



«Y acampó entre nosotros» Juan 1, 14

Antonio MARCO PÉREZ

Profesor invitado de Filosofía en el Instituto Superior de CCRR. San Fulgencio. Murcia

Sumario: El artículo analiza la cercanía de Dios en la tradición bíblica desde el tema de la Tienda del Encuentro y el versículo del Evangelio de Juan: «Y acampó entre nosotros». El tema de la cercanía de Dios puede ser tratado desde numerosas perspectivas, la que aquí se presenta es sólo un breve bosquejo de los numerosos desarrollos posibles.

Para el Antiguo Israel la historia es concebida como el desarrollo de un plan divino de salvación, como mediación del Misterio con su pueblo elegido. Elección, Alianza, Promesa y Ley divina (*Palabras de Adonai*) se presentan como mediaciones arquetípicas del Misterio para el Antiguo pueblo de Israel. Israel descubre que Adonai, el Señor de su Padres, camina con él. Su historia es comprendida no sólo como la evolución de un pueblo sino como la presencia actuante de Adonai con el pueblo de Israel. A menudo lo sentirá como Dios cercano, en algunas ocasiones Israel se sentirá como alejado y abandonado de su Dios, sin embargo desde su experiencia del éxodo de Egipto Israel interpretará su historia desde este sentimiento: «Y, en efecto, ¿hay alguna nación tan grande que tenga los dioses tan cerca como lo está el Señor Dios de nosotros, siembre que los invocamos? (Deut. 4, 7).

«VOSOTROS SERÉIS MI PUEBLO Y YO SERÉ VUESTRO DIOS»

Elección, Alianza, Promesa y Ley divina (*Palabras de Adonai*) forman las directrices principales de la interpretación e imaginario israelita de la historia.

Dios no retira su alianza y su favor, sino que los mantiene (Lit.: «*mantiene su alianza y su misericordia*»: hbr. *somer habberit wehahesed*, Dt 7, 9-12; 1 Re 8,23; Neh 1,5; 9,32; Dn 9,4) a pesar de la ruptura humana con Él. Dios ha hecho alianza con Israel y quiere hacerlo suyo, manifestándosele progresivamente en esa elección que Dios ha hecho de un pueblo pequeño —insignificante en comparación con sus pueblos vecinos—, pero fuera de lo normal por su Dios, un Dios único que ama a su pueblo con amor celoso. YHWH es el don mismo de su Dios para ellos, realizado en la Promesa de esa elección de Abraham y la alianza mosaica. Por eso el pueblo adquirirá la costumbre de proclamar con toda la fuerza de la expresión: «*Yahweh nuestro Dios*» en hebreo: *Adonai eloheinu*.

La Alianza es un vínculo que obliga y compromete a Israel a ser fiel a la ley divina, a las Palabras recibidas de Adonai. De su cumplimiento se deriva la peculiaridad del conocimiento israelita de Dios, que es exigencia y a la vez promesa.

La Alianza comporta las siguientes características¹:

- a) Un carácter efectivo de revelación divina;
- b) la clara voluntad divina surge de una atmósfera de confianza y seguridad de Israel para con Dios;
- c) indica la situación de privilegio para los israelitas, pues los restantes pueblos no han sido considerados aptos para establecerla;
- d) la Alianza es rechazo de toda concepción de la relación con Dios en un sentido popular naturalista, puesto que el sacrificio de la Alianza israelita es irrepetible, —en este sacrificio o rito de alianza son esenciales el fundamento moral y la intencionalidad—. La Alianza israelita no es una relación entre un pueblo o una persona con un ente portentoso, sino entre persona y persona, y no iguales, ya que la disolubilidad de tal pacto sólo es posible a Dios que ha sido el que ha entrado en ella libremente y como parte superior. Por esto la Alianza no puede desfigurarse como otras alianzas o un mero contrato humano: *do ut des, te doy para que me des*. La Alianza sinaítica es un don de Dios y una llamada sin reservas al ser humano.

La Alianza pretende, en definitiva, establecer una auténtica comunión entre Dios y el ser humano (Gn. 17, 1.8.19) y otorga una Promesa: «*Yo soy el Sadday, anda en mi presencia y sé perfecto. Yo establezco mi alianza entre nosotros dos, y te multiplicaré sobremanera*» (Gn. 17, 1-2).

1 Cf. EICHRODT, Walter (1975), *Teología del Antiguo Testamento*, Cristiandad, Madrid.

ANDAR, CAMINAR EN LA PRESENCIA DE YHWH:

Desde la vivencia de Abraham y la de los nómadas, la vida de Israel es entendida con la metáfora de *camino*, junto a ésta la *tienda de campaña* representa entre otras significaciones la protección que el ser humano obtiene del medio exterior, y por esto puede convertirse en lugar sagrado. *Andar en la presencia de Yhwh* es una expresión frecuente en el AT., que aparece con el mismo significado de *comportamiento y estilo de vida* en el NT². Se trata de uno de los frecuentes antropomorfismos veterotestamentarios para designar la relación entre Dios y su pueblo. Es una nueva formulación del concepto de Alianza. La expresión se suele utilizar en relación a los Patriarcas (*Gn* 5, 22-24; 6, 9; 17, 1), a David u otros justos. Así se refiere Salomón a su padre David, en 1 Re 3,6: «*Anduvo en la presencia de Dios en verdad, justicia y fidelidad de corazón*». El antiguo Israel tiene conciencia de vivir bajo la mirada cuidadosa, en la presencia de Dios.

Andar en la presencia Yahveh significaba para el antiguo Israel ser fiel al pacto establecido y comportaba la exigencia ética de ser justo, ser santo porque Dios es santo.

EL NOMBRE DE Y H W H

Pero ¿Es posible al ser humano conocer a Dios o al menos su nombre?

El nombre, en la Biblia y su ambiente semita, significa la realidad de la cosa, lugar o persona que se designa. Conocer el nombre de una divinidad da posibilidad de conciliársela, hacerla actuar y utilizar su poder por parte del hombre. En pocas palabras: servirse de ella.

Pero Y H W H es Dios con nosotros, Dios para nosotros, mas no hay que confundirlo con un Dios a disposición de nosotros, porque a Dios nunca se le posee. Aun dando a conocer su nombre Yhwh no pierde su libertad, ni se deja atrapar ni manipular por el ser humano, ni por Moisés, ya que Él es «*El Libre*», el que sólo puede ser comprendido rectamente en libertad.

YHWY es una designación específica israelita de Dios, por esto muy significativa de la comprensión que Israel tiene de Dios. El Tetragramma es, sin duda, el nombre divino más utilizado para referirse a Dios de parte de Israel.

Al revelar su Nombre Dios se ha revelado a sí mismo. Se ha hecho presente a Moisés a través de una llama de fuego (*Ex* 3, 2-3). Y este Dios no es otro que el Dios de los Patriarcas, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. A Moisés

2 Según el Prof. I. Rodríguez, varios milenios antes de Jesucristo, en las culturas mesopotámicas, existía ya la imagen de camino como símbolo de la vida moral. Cf. «Origen prehelénico de las imágenes *camino y pastor*» en *Helmantica* 7(1956) 261-287.

sólo se le da una señal cuando se le envía a liberar a Israel del yugo egipcio: «Yo estaré contigo» (Gn 3,12).

La expresión nominal de «Yo soy el que soy» de Ex 3, 14-15 no tiene un sentido escolástico, de aseidad, sino que es la afirmación, oscura y natural a la vez, de que Yhwh es el que es, el que existe, el que está presente. Yo estoy presente preparado para actuar. ¡Yo soy el Dios que actúa!

El Dios de Israel no es un ser intemporal, como los dioses babilónicos y egipcios, sino un Dios que siente con ardor. Un Dios que no duerme la noche antes de sacar a su pueblo de la esclavitud de Egipto. Se trata, en esta última expresión, de otro entrañable antropomorfismo veterotestamentario con el que se resalta la conmoción que sufre Yhwh ante la situación de esclavitud de Israel. El nombre de YHWH pone su acento sobre una existencia dinámica, no es un dios lejano, sino que se muestra inmediato, presente, actuante ¡Cercano! Los profetas de Israel son el más vivo reflejo de esta conciencia judía. Ellos padecieron el revés de la desobediencia del pueblo al Dios que les amaba y les prometía todo; y a la vez no olvidaron nunca proclamar la entrañas misericordes de Dios.

Llegamos aquí al binomio central, uno de los binomios desde los que se puede vivir la relación humana con Dios: lejanía-cercanía.

El prof. Lluís Duch ha llamado la atención sobre este aspecto en su obra *Un extraño en nuestra casa*³, refiriéndose al monoteísmo, imágenes y política del Antiguo Israel, aludiendo a la obra de Jan Assmann *Moisés el egipcio* editada en castellano por Oyeron en 2003, explica que:

«Positiva y negativamente, el monoteísmo bíblico tiene en Egipto su momento inicial... La religión egipcia y la bíblica se relacionan según el patrón de la <inversión normativa>: la una condena lo que en la otra se manifiesta con esplendor y magnificencia. Desde el punto de vista bíblico, la prohibición de la fabricación de las imágenes y su culto parece tener, tanto desde una perspectiva religiosa como política, una intención claramente antiegiptia. En efecto, en el antiguo Egipto, el Estado tenía la pretensión de ser el representante de lo divino sobre la tierra, puesto que los dioses se habían retirado de ella y se mantenían en la lejanía y la invisibilidad. Lejanía de Dios y proximidad del Estado: he ahí la visión del mundo que imperaba en Egipto. En lugar de la *presencia* tangible de Dios aparecía su *representación* en la figura de faraones, imágenes diversas y animales sagrados. Según Jan Assmann, la organización religiosa y política del Estado egipcio tenía características muy parecidas a las de una institución eclesiástica. Su misión

3 Cf. (2007), *Un extraño en nuestra casa*, Herder Barcelona, pp. 220-226.

primordial consistía en promover y mantener las relaciones con el mundo de los dioses bajo las condiciones de la lejanía de lo divino»⁴.

El fragmento, dejando de lado ahora tantas sugerencias hodiernas, pone de manifiesto la conciencia desde la que Moisés desea comprender la vinculación de Dios con el pueblo de Israel.

Existe un elocuente símbolo religioso de la omnipotencia divina en el antiguo Oriente, se trata del símbolo del *Trono vacío* (al. *leere Thron*). El trono refería la omnipotencia divina por similitud con el poder real de un monarca, pero al estar vacío representaba con esta ausencia la impotencia humana de conocer a la divinidad, de representarla icónicamente. El símbolo fue asimilado por el antiguo Israel en su salida de Egipto y, posteriormente, por el cristianismo.

LA TIENDA DEL ENCUENTRO

A lo largo de su historia, el Antiguo Israel desarrolló una serie de instituciones culturales que muestran cuán cerca y concreta se representaba la presencia de su Dios. La sucesión de avatares de estas instituciones dejan ver también la evolución teológica del pensamiento israelita. *La Tienda del encuentro*⁵ (hb. *’ohel mo’ed*) es, como su nombre indica, el lugar de reunión con Yahveh (Ex 27, 21; 28, 43; 29; 30,...), allí se iba a consultar y escuchar los oráculos de Yahveh, allí Dios descendía en la nube y conversaba con Moisés *cara a cara, panim el panim*⁶ —continuando el versículo con un emotivo antropomorfismo— *como habla un hombre con su amigo* (Ex. 33, 11); allí Moisés servía de intermediario a los que venían a consultar. No parece, pues, que la *Tienda* fuera la *morada de Yahveh*, sino únicamente un punto de encuentro. Esta tradición supone una práctica muy antigua, típica de un pueblo nómada.

Relatos posteriores designarán esta Tienda con otro nombre: *Morada del Testimonio* (hbr. Miskán ha edut: Ex 38, 21; Núm 1, 50. 53; 10, 11;...), esta nueva designación subraya el carácter permanente de la presencia: La Tienda ya no es únicamente para el encuentro ocasional, sino que señala la permanente presencia retroactiva del posterior ideal del Templo, pero tampoco habría que descartar a priori una evolución en la misma comprensión de la presencia divina; máxime por su palabra, *Morada del Testimonio*, conservada por escrito en el Arca⁷.

4 Cf. op. cit. p. 220.

5 Cf. MICHAELIS, Wilhelm s.v. σκηνή, en *ThWNT*, XII, 449-533.

6 TREBOLLE, Julio (2008), *Imagen y palabra de un silencio. La Biblia en su mundo*, Trotta, Madrid, p. 23 ss.

7 DE VAUX, Roland (1976), *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona, p. 392.

El *Arca de la Alianza* y la *Tienda del encuentro* parecen haber sido dos instituciones en origen independientes, quizá de grupos diversos (Von Rad). Es innegable la concepción del *Arca* como *Trono de Dios* al estilo de los *tronos vacíos* de las religiones de Oriente y Grecia. Las dos instituciones, *Arca* y *Tienda*, respondían a la vida nómada del desierto. Llegado el momento ambas se integraron en el *Templo* hasta desaparecer en él. La *Gloria de Yahveh*, que antes acompañaba el *Arca* y la *Tienda*, llena entonces el *Templo* (1 Re 8, 10). El *Templo* pasó a ser sin discusión la casa de Dios, los atrios de Yahveh. Pero el *Templo* no es más que una casa que puede quedarse vacía. Los profetas Jeremías y Ezequiel lo dirán con toda claridad; el primero denunciando la falsa, supersticiosa y suicida confianza en el *Templo* (Jer. 7 y 26); el segundo mostrando cómo efectivamente la *Gloria de Dios* abandona el *Templo* y lo deja vacío (Ez 8-10).

En realidad el yahvismo nunca dejó de sentir y afirmar la trascendencia de Dios; de forma que a pesar de la gravedad e importancia que en su corazón y formulaciones tuvieron instituciones tales como la *Tienda*, el *Arca* o el *Templo*, sin embargo nunca llegaron a confundir estas instituciones con su Dios o a vincularlas tan estrechamente a su Dios, que éste quedara prisionero de ellas. Por esto mismo siempre fue posible en Israel superar la irremediable destrucción de las instituciones. La historia se encargó de ir enseñando al pueblo a sentir la presencia de Yhaveh liberada de espacios y tiempos.

La superación del *Templo* material, con toda claridad formulada por Jesús de Nazaret, es el último estadio de esta corriente. Pero nótese que también el judaísmo contemporáneo llegó a designar la presencia de Dios con un abstracto, la *Shekiná*⁸, libre ya de toda delimitación en el lugar o en el tiempo.

Y ACAMPÓ ENTRE NOSOTROS JN 1, 14

Las tradiciones religiosas presentan al creyente precisamente un mundo de mediaciones, que posibilitan el acceso al encuentro con Dios. El *homo religiosus* por su actitud tiende a sentirse amigo de Dios y esta amistad se convierte, en cierto modo, en conocimiento de Dios, pero ¿qué le reporta este conocimiento de Dios? Ante todo, sentido de su obrar; por su cercanía el *homo religiosus* descubre la trascendencia y transignificación de su obrar al ser éste contemplado desde una perspectiva ajena a sí mismo; su obrar deja de ser mero obrar, mero obrar para sí. Este conocimiento de Dios se convierte, ante todo, en salvación. La sabiduría humana, hb. *hohmá*, que de por sí actúa como mediación humana, se convierte en sabiduría de Dios, es decir en mediación

8 Cf. Domingo MUÑOZ LEÓN (1977), *La Gloria de la Shekiná en los targumim del Pentateuco*, CSIC, Madrid.

religiosa. No es que la sabiduría deje de ser sabiduría humana, sino que ésta se transforma en conocimiento de Dios, en capacidad, en personificación divina, gr. *logos* como aparece en el Prólogo al Evangelio de Juan, que capacita al ser humano para salvarse y asimilarse a Dios: «*Y a los que le acogieron les dio el poder de hacerse hijos de Dios*» (Jn 1, 12).

Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν,
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς
παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

«*Y la Palabra se hizo carne, y acampó entre nosotros,
y hemos visto su Gloria, Gloria que como hijo único,
recibe del Padre, lleno de gracia y de verdad*» (Jn 1, 14)

El texto joánico tiene un evidente sabor veterotestamentario. El verbo griego ἐσκήνωσεν traduce, sin lugar a dudas, el término arameo *shekiná*, con el que señalaba la *presencia de Dios*. Nótese la homofonía intencionadamente buscada entre el verbo griego: ἐσκήνωσεν y el término hebreo *shekina*. La *Gloria* (gr. δόξα) equivale al *Kabod* hebreo y a la *'Iqar* aramea. En los Targumim es frecuente el sintagma *'Iqar sekintah de Yhwh, la Gloria de la Shekina de Yhwh*, para evitar una mención directa de Dios.

Así pues, tenemos afirmada en el *Prólogo del Evangelio de Juan*, usando las metonimias divinas usuales entre judíos, lo que ya Mateo afirmara con Isaías 7, 14, que Jesús es el *Im-manuel, Dios-con-nosotros*, o sea, que él como Dios hiciera en otro tiempo, ha puesto su tienda entre nosotros y que su Gloria le acompaña⁹

En los inicios del cristianismo ἐγγύς y ἐγγίζω pertenecen al conjunto de palabras que permiten entrever la esperanza final, son expresión de la esperanza de la cercanía presente del futuro *eón*¹⁰, y se utilizan como unidas, entroncadas con las palabras santas. Sólo más tarde se emplearon para designar lugar y tiempo como en el griego profano, uso que muestran principalmente los evangelistas Lucas y Juan. Lucas parece haber utilizado ἐγγύς y ἐγγίζω en un sentido escatológico sólo ocasionalmente en 10, 9; 21, 8. 20; 24, 15. El anuncio del *reinado (Basileía) de Dios* resultó excitante para los oyentes y seguidores de Jesús porque era anunciado como inminente, como cercano y próximo a

9 Cf. R. BROWN (1979), *El Evangelio según Juan*, Madrid, Cristiandad, pp. 210-211; y D. MUÑOZ LEÓN (1077), *La Gloria de la Shekina en los Targumim del Pentateuco*, ... Agradezco esta y muchas otras observaciones al respecto al Prof. Miguel Pérez en sus clases de *Teología bíblica* en Murcia, y la dirección de mi tesina de Bachillerato en Teología, en 1981, sobre este mismo tema.

10 Cf. PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel, «Prope est aestas» en *Verbum Dimini* 46 (1968) 361-369.

establecerse¹¹: ¡Se ha cumplido el tiempo! La respuesta de Jesús a los seguidores del Bautista en prisión, no deja lugar a dudas: «*Mirad los ciegos ven, los cojos andan y a los pobres se les anuncia el reinado de Dios*». En la *Basileia* adquieren unidad y sentido las palabras y los hechos de Jesús.

La *Basileia* vino a significar para los rectos de corazón contemporáneos a Jesús un reinado de Dios universal, o sea para todo pueblo y para todo ser humano; justicia para el impío y gracia y salvación para el abatido. Dios juzga rectamente, no como los humanos. Su reinado es para siempre, permanente e incommovible. Es Reinado eficaz y en plenitud. Desde este imaginario es más fácil comprender la visión que Juan nos refiere en su *Apocalipsis* 7, 15-17:

«15 Por esto están delante del trono de Dios, y le rinden culto día y noche en su templo, y el que está sentado sobre el trono tenderá su tienda sobre ellos. 16 No tendrán ya más hambre ni más sed, ni caerá sobre ellos el sol ni ardor alguno, 17 porque el Cordero que está en medio ante el trono los pastoreará y los guiará a las fuentes de las aguas de la vida; y enjugará Dios toda lágrima de sus ojos».

Y, más adelante, continúa el Evangelista aludiendo a la misma realidad desde un mismo tratamiento: «*Y oí una gran voz venida del trono, que decía: <He aquí la tienda, mansión de Dios con los hombres, y fijará su tienda entre ellos, y ellos serán pueblo suyo, y el mismo Dios estará con ellos como Dios suyo, 4 y enjugará toda lágrima de sus ojos, y la muerte no existirá ya más, ni habrá ya más duelo, ni grito, ni trabajo; lo primero pasó>. 5 Y dijo el que estaba sentado en el trono: <He aquí que hago nuevas todas las cosas>.*

Cuánto debió llamar la atención la expresión de la Buena Noticia, y tantas otras que serían motivo de otras exposiciones: «*(A vosotros) ya no os llamo siervos, pues el siervo no sabe qué hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, pues todas las cosas que de mi padre oí os las dí a conocer*» (Jn 15, 15). La insistencia divina es constante en los escritos joanneos: «*Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno escucha mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo*» Apoc. 3, 20.

En palabras del eminente rabinista Miguel Pérez, el Dios bíblico es un Dios solidario¹², no un dios solitario, «*un Dios que se hace servidor de su pueblo*», y que se identifica tanto con Israel que sufre cuando Israel sufre, en definitiva un Dios que con su presencia ama y protege a su pueblo como anticipación del universalismo del amor divino.

11 Cf. SCHNACKENBURG, Rudolf (1967), *Reino y reinado de Dios*, Fax, Madrid. JEREMIAS, Joachim (1977), *Teología del Nuevo testamento I.*, Sígueme, Salamanca.

12 Cf. Miguel PÉREZ FERNÁNDEZ, «El Dios solidario. Apuntes de teología rabínica» en *Estudios Bíblicos* 48 (1990) 303-316.



JUAN BAUTISTA VILAR y MARÍA JOSÉ VILAR: *Mujeres, Iglesia y Secularización. El monasterio de Santa Clara la Real de Murcia en el tránsito de la Ilustración al Liberalismo (1788-1884)*. Ediciones de la Universidad de Murcia (Edit.um), 2012.

Nos encontramos ante un libro que muy bien se puede encuadrar en las tendencias últimas de la historiografía española sobre el mundo de la mujer y de la religiosidad femenina.

Los autores, Juan Bautista y María José Vilar, profesores de la Universidad de Murcia en la rama de Historia Moderna y Contemporánea han querido, y creo que lo consiguen, adentrarnos en la reforma de la Iglesia Católica, o como ellos mismos expresan, en su adecuación a los nuevos tiempos, en un mundo cerrado a la sociedad del momento, en aquellos tiempos, como es el de los institutos religiosos y en particular los femeninos.

Para ello se plantean tres objetivos: dilucidar la naturaleza y el alcance de la Iglesia española en la transición del Antiguo Régimen al triunfo y consolidación de la revolución liberal desde el punto de vista de los institutos religiosos y, más concretamente, desde el monasterio de Santa Clara la Real de Murcia; reconstruir la historia interna de la comunidad del Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia en el período de 1788 a 1874 y analizar la estructura del monasterio, organización, vida y comunidad y trabajo y, por último, estudiar el patrimonio conventual y su evolución.

Resulta particularmente interesante la introducción histórica sobre la fundación de la Orden de Santa Clara o franciscana segunda Orden para distinguirla de la primera que era la masculina, fundada por Francisco de Asís en el siglo XIII y cómo en muy poco tiempo se extendió por Italia y también por la España no musulmana; posteriormente, con la conquista del Reino de Murcia por Alfonso X el Sabio, se incorporó también en la fundación de conventos de la orden franciscana femenina, en sus distintas ramas, el Levante español donde se encuadra la fundación del convento de Santa Clara la Real, objeto de este estudio, por el monarca Castellano Alfonso X el Sabio y su esposa doña Violante

o Yolant de Aragón. Después de sucesivas ubicaciones el monarca Pedro III en 1365 les donó el palacio de los Banu Hud, últimos soberanos de Murcia, donde están establecidas hasta la actualidad. Pasaron por distintas precariedades pero siendo siempre referente en el sureste español en el ámbito de las vocaciones religiosas y también en la creación de otros conventos de Clarisas con los que siempre tuvieron relaciones estrechas y fraternales continuadas y fructíferas.

Los capítulos segundo y tercero hablan de la estructura conventual, gobierno de la comunidad y trabajo, organización del mismo, gestión económica y patrimonio. Los autores, con permiso de la religiosas, nos dejan entrar en la clausura y descubrir, como a lo largo del siglo que estudian ha habido cambios considerables en la estructura social al interior del convento y como cada religiosa tiene conciencia del papel que desempeña, desde la madre abadesa hasta el más bajo estrato social donde se encuentran las mandadera y las sirvientas y como la dote juega un papel importante también dentro de ese micromundo que es la clausura. De hecho sin ella no era posible acceder a algunos cargos importantes de la comunidad, como abadesa, discretas, secretarias, etc. Es un micromundo, una microsociedad gobernada por apellidos importantes de la época de corte aristocrático como las madres Salinas, Gozalvo, Elgueta, Salazar o Podio y Caro. Las abadesas eran las que dirigían el convento en todos los aspectos e imponían una manera determinada de vivir y de comportarse y de ellas dependían, entre otras cosas el escrutar la recta intención para entrar en el convento y el futuro más o menos halagüeño dentro del mismo según tuviese dote o careciese de ella.

A través de los distintos oficios el libro va expresando el modo de vivir y de sentir de aquellas religiosas que entregaban su vida a Dios en la contemplación y así describe el modo de vivir de profesas, «doñas» y coristas, organistas, cantoras, prenovicias, novicias y profesas, hermanas serviciales o legas, etc. Remarcando las notables diferencias entre unas y otras y la vida más o menos cómoda o penosa según su estatus social.

Este microcosmos era supervisado periódicamente por los provinciales franciscanos (y desde 1835 por los obispos), de cuya jurisdicción dependían. Los guardianes franciscanos ejercían, en nombre del provincial, las funciones de asistencia espiritual y velaban por la honestidad del convento y conservación y aumento de bienes temporales. Las religiosas se daban mucha maña para tener contentos a los padres y procuraban que nada les faltase a ellos. Una vez transferida al obispo la autoridad de los conventos estos se sirvieron para las visitas del visitador de religiosas que supervisaba las cuentas, ingresos por pensiones y limosnas y también, a partir de 1851, las dotes de las profesas y las cortas rentas que el monasterio tuviese por diversos conceptos.

En este año se produce un cambio considerable en la vida de los conventos religiosos incluido el de santa Clara la Real de Murcia terminando un período aciago que había comenzado con la revolución liberal y el abandono de la sede del obispo Juan Antonio de Azpeytia. En dicho año de 1851 se normalizaron nuevamente las relaciones Iglesia-Estado en el marco del Concordato suscrito por España y la Santa Sede en marzo y que regulaba el funcionamiento y financiación de los institutos religiosos: percepción de pensiones por las religiosas, reconstrucción de conventos, realización de trabajos socialmente útiles como el manual en huertos, cocinas y talleres de costura y confección, recepción de niñas educandas y prestación de otros servicios de tipo cultural y benéfico-sanitario y todo ello con las compensaciones económicas adecuadas y sin detrimento de la estricta observancia de las Reglas y Constituciones de los respectivos institutos.

En el capítulo IV vuelven los autores a hacer mención extensa de las abadesas del Antiguo Régimen ya mencionadas, por su posición aristocrática, pero que por esto mismos merecen un punto y aparte pues dieron una idiosincrasia especial al convento y reflejan sus personas como era la sociedad murciana del momento.

Entre todas destaca doña Francisca Salinas que fue abadesa en tres períodos distintos y un total de nueve años. Nacida en Hellín en 1736 murió en Murcia en 1812. Siendo familiar del conde de Floridablanca y de uno de los primeros dignatarios franciscanos del país, su elección no dejaba de ser una ventaja para el convento.

La etapa de 1786 a 1789 fue la última de pujanza del Antiguo Régimen, en el que el particular estilo de vida complicaba enormemente los gastos y en el que había recursos por afluir dinero de todas partes. Doña Francisca Salinas pagó deudas e hizo reparaciones con el dinero sobrante e incrementó el patrimonio con nuevas adquisiciones. Tal fue su prestigio que convertida en madre de común dad por haber sido abadesa su consejo sería estimado por los siguientes equipos de gobierno.

En los difíciles años anteriores a la invasión francesa y durante la guerra de Independencia la comunidad de santa Clara sería regida por las madres Manuela Podio, Gerónima Salazar, María Luisa Sanz y María Rosa Dueñas, casi todas vinculadas a Salinas y a sus equipos gestores. Todas mantuvieron el monasterio en su viejo estilo de gran tono y manteniendo la tradición de reservar el trabajo manual a las religiosas serviciales o legas y no a las monjas profesas ya que se consideraba el trabajo incompatible con la vida contemplativa.

Si Francisca Salinas fue una abadesa estimada en el convento, también lo fue doña Antonia de Elgueta, abadesa entre 1792 y 1795, de linaje de rango

abolengo venido del señorío de Vizcaya e instalados en Murcia procedentes de la villa de Atienza, en Guadalajara. Tenían su casa en la mansión de los Mesa, en la parroquia de san Miguel, muy cerca de santa Clara. Adaptada bien a la vida religiosa, Antonia intentó seguir en su administración una política de contención de gastos e incremento de ingresos pero no le resultó fácil por tener que afrontar dos obstáculos: los excesivos gastos, inseparables del estilo de vida del monasterio y la morosidad de los arrendatarios por la dificultad de los tiempos. A pesar de ello el balance de los tres años fue positivo tanto en lo económico como en lo espiritual.

Después de estudiar los gobiernos de Salinas y Elgueta, los autores estudian el declive del círculo conventual de los Hernández-Celada omnipresente en el monasterio durante gran parte del setecientos. La elección de doña Manuel Podio como abadesa marca el principio de este declive pues era la primera que no pertenecía a la gentry (palabras textuales de los autores) local, lo cual era un signo más de que los tiempos estaban cambiando, ya que su padre, José Podio, era pintor. La elección de esta comunidad de clarisas por parte de Manuela se debe a que su padre trabajaba en los trabajos de restauración del convento y tenía un estrecho vínculo con la comunidad.

El grupo Celada la atrajo interesada en contar con ella para puestos de responsabilidad hasta ser elegida abadesa, con el apoyo de Salinas y Elgueta, en 1798. Hija de su tiempo le faltó decisión para romper con las tradiciones u costumbres en que se había educado y vivido desde que entrase en el convento cincuenta y tres años atrás. No le quedó otra opción que reducir gastos y administrar lo mejor posible los bienes de la comunidad. Al final de su gobierno se debían más de cincuenta mil reales por lo que tuvo que suprimir cocinas, despensas y roperos particulares de las celdas, prohibió o comer alimentos fuera de horario y del refectorio, uniformizó la vida de comunidad de acuerdo con la Regla, restauró la más estricta observancia y rompió con la tradición de las suntuosas fiestas religiosas, seguidas de banquetes y ágapes.

En enero de 1800, el provincial Ginés Sáez amonestó a la comunidad por mantener un tren de vida impropio de un monasterio y exigió que la Regla fuera cumplida literalmente. Cuando salió el provincial la mayoría de sus mandatos cayeron en el olvido y las monjas continuaron como siempre según lo acredita el libro de recibo y gastos de la prelada Podio, cuyas cuentas aparecen avaladas por Elgueta y las otras madres de comunidad.

Posteriormente siguieron a Podio, Salazar, Sanz, Dueñas, Caro, que tuvo que vivir al frente del convento la guerra de la Independencia y las epidemias de peste, y hambre, con una enorme carestía para el convento, López de Miranda, que afrontó con firmeza las vicisitudes del trienio Liberal, incluyendo la

animadversión de la clase política contra el clero regular que era considerado socialmente inútil y que terminaría con la supresión de numerosos conventos y Antonia Marín, que estuvo al frente del convento durante cuatro trienios en la transición al liberalismo.

Los últimos capítulos están dedicados al papel de vicarios, capellanes y laicos en el monasterio y a su proyección exterior, fiestas, devociones, hermandades, beneficencia, etc. Todo ello con el fin de dar una visión lo más completa posible del papel del monasterio en la vida de la Murcia urbana del siglo XVIII y XIX.

Destacan en estos capítulos la figura del vicario o capellán que era el encargado de officiar las misas, asesorar a las monjas en los negocios temporales y ser asesor y testigo en la redacción y firma de contratos, escrituras y otros documentos notariales. Con el fin de estar cerca del convento en todo momento tenían residencia propia colindante del mismo pero independiente y fuera de la clausura. Su influencia en el monasterio era considerable sobre todo tratándose de religiosos con larga experiencia en la vida y ministerio pastoral.

Los decretos de exclaustación y desamortización de bienes llevaron a la desaparición de la Provincia Franciscana Observante de Cartagena y la clausura de gran parte de los conventos adscritos a la misma. Subsistieron algunas comunidades y, entre ellas, Santa Clara la Real a donde fueron adscritos algunos frailes exclaustados entre ellos Juan Francisco Galiano que fue designado sacristán de Santa Clara, lo que le daba derecho a una habitación donde cobijarse, a un mísero estipendio y a los alimentos que le pasaban unas monjas que apenas tenían para vivir.

Otro personaje de esta época que llevó en santa Clara cinco lustros fue don José Gilabert Pastorín que fue capellán del convento. Al principio un tanto discriminado dejó de serlo cuando Narváez y el partido Moderado llegaron al poder y se normalizaron las relaciones con Roma. Pudo pasar a ser párroco-económico de san Andrés y después del concordato de España y la Santa Sede en 1851 todo fue más fácil para el convento y para Gilabert cuya pensión se quintuplicó al percibir emolumentos de párroco urbano.

Inseparables del capellán eran los sacristanes que después de la exclaustación será uno de los religiosos franciscanos sin gratificación fuera de los cuatro reales que le correspondían por su condición de exclaustado.

Otra figura importante dentro del convento era la del confesor tal como sacralizaban los decretos tridentinos. Este debía ser un sacerdote con una gran dosis de humanidad, un amplio conocimiento del mundo del claustro y con una especial percepción de la psicología femenina; ser persona de ejemplaridad sin

tacha, desprovista de vicios y también con gran caridad, misericordia, honestidad y laboriosidad.

Las Constituciones de la Seráfica Provincia de Cartagena establecían que debían ser franciscanos haber cumplido cuarenta años; no obstante, también había sacerdotes seculares, unos y otros tomaban la dirección espiritual de las religiosas. Muchas veces el influjo de estos confesores era tal sobre sus dirigidas que los obispos tuvieron que tomar cartas en el asunto y controlar y atemperar dicho influjo además de hacer frente, tal es el caso del obispo Rojas, a las críticas por la expulsión de los jesuitas. El obispo reaccionará achacando a las religiosas su excesiva relajación y el que se mezclaran en asuntos temporales ajenos a la clausura.

Por último, aborda el estudio la proyección exterior por medio del trono y del locutorio. La comunicación con el exterior estaba regulada por la Regla y Constituciones de la Orden y por el voto de clausura formulado por las religiosas. Solo había un acceso a la clausura, la puerta reglar, al cuidado de una religiosa diligente, discreta y de edad madura, quien contaba con otra auxiliar para que la sustituyese en caso necesario. La puerta contaba con dos cerrojos cuyas llaves eran responsabilidad de la abadesa y de la portera. Esta debía ser parca en conversaciones y si, era necesario que alguien del exterior entrase en clausura debía avisar con una campana para que las religiosas no se dejaran ver. Esto no era cumplido de manera estricta pues el visitador Blanes en 1827 hubo de cortar el exceso de charla por entender que el silencio custodia las almas consagradas a Dios. Y dispuso que el santo silencio se respetase en las horas y sitios prescritos por las Constituciones.

Las visitas de familiares también estaban reguladas y ninguna religiosa podía acudir al locutorio sin tener visita o ser llamada; no tomar la palabra sin permiso de la abadesa, y menos verse a solas con nadie.

A pesar de ello hubo épocas, como hemos subrayado, que el abuso de la reja fue frecuente sobre todo si era bueno para los intereses de la comunidad o si eran visitas de benefactores.

Los profesores Juan Bautista y María José Vilar hacen una amplia referencia a las festividades, devociones, hermandades y beneficencia. Entre las distintas devociones, la de la eucaristía fue favorecida por el impulso que los dieron los obispos Barrio y Landeira para erradicar el hábito de blasfemar y para detener el creciente proceso de descristianización.

Las festividades religiosas eran los acontecimientos de máxima proyección social del monasterio tanto las generales como las asentadas en el convento, comenzando por las clarianas y franciscanas. La serie de devociones se completaban con las devociones marianas (Anunciación de Nuestra señora,

dolorosa, Nuestra señora de los Ángeles,..., etc.) y santos (san Juan Bautista, Santo Domingo, san Juan de la Cruz, santa Teresa, san Francisco Javier, etc.). Devociones solo comparables con las que tenían lugar en otros monasterios como en de santa Verónica.

Todas estas devociones experimentarán cambios entrado el siglo XIX condicionadas por la evolución de las preferencias eclesiales y de los gustos populares bajo la transformación sociocultural que conllevó la revolución liberal y la necesidad de adaptarse a una nueva realidad social.. A partir de 1810 se reivindican las devociones comunitarias frente a la piedad individual y así se difunde el rezo del rosario, el vía crucis, nacimiento de nuevas hermandades y cofradías y la imposición de la doctrina de la Inmaculada y de la devoción al Pontífice romano.

Paralelamente se dará un relanzamiento de las devociones antiguas. Jesucristo Sacramentado, santísima Trinidad, san José, La sagrada Familia y devoción al Sagrado Corazón de Jesús culminada con la consagración de la diócesis a esa advocación en tiempos del obispo Landeira (1875). Esta devoción era ya una realidad en santa Clara en 1820 cuando Teresa Baeza, joven llegada al monasterio en 1826 incorporó a su nombre esta devoción: Teresa del Corazón de Jesús.

Igualmente, santa Clara era una fiesta vivida intensamente en el convento, como es obvio, y donde las monjas no dudaban de privarse de lo necesario para sacar adelante la fiesta. Esta fiesta era de especial regocijo para indigentes y mendigos y desvalidos en general pues en la portería eran repartidas viandas y limosnas y no había pobre de la ciudad y su entorno que no fuese socorrido con largueza.

No quisiera terminar esta reseña sin hacer referencia al número de tablas que a lo largo del libro jalonan, como tablas explicativas, los distintos capítulos y que muestran la labor tan meticulosa de los autores y el valor de una investigación tan amplia. Así mismo, los apéndices y la bibliografía son muy completos e interesantes y, además, dan una visión no solo del monasterio estudiado sino también del resto de la diócesis de Cartagena en este período.

Solamente decir, por hacer referencia a alguna carencia, que se echa de menos una reflexión final de los autores, a modo de conclusión, ya que parece que el libro finaliza y el lector se queda con ganas de más y sin tener muy claro si se ha cubierto todo el período de 1788 a 1884 que es el objetivo del libro tal como se plantea al principio. Igualmente, el libro se lee con gran interés, a pesar de las casi quinientas páginas, pero, y debe ser por deformación profesional del que suscribe, sería necesario profundizar más en la espiritualidad de las clarisas y cómo se plasma la misma en el Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia

en el período estudiado ya que da la sensación, al leer el libro, que se rezaba poco y se cuchicheaba mucho.

Creo, a modo de sugerencia para futuras publicaciones que habría que incidir más en los aspectos espirituales, no solamente de fiestas y devociones, sino de la vida interior, santidad, de estas religiosas y su incidencia en la espiritualidad del momento.

Pero, no obstante, ello no quita, para nada, mérito a unos autores renombrados, dignos de elogio y que aportan al a historiografía murciana del siglo XVIII-XIX una obra de excepcional calidad con un gran rigor metodológico y un extraordinario espíritu crítico.

Obras como esta dignifican a la Universidad de Murcia que es la editora y animan a seguir profundizando en la historia de la sociedad murciana de la época moderna y contemporánea, de la vida religiosa y los cambios sufridos por la misma en estos siglos y dan fe de que está asegurada la continuidad generacional de los grandes profesores e investigadores de la segunda mitad del siglo XX.

Antonio Andreu Andreu.
Profesor Ordinario Historia de la Iglesia,
Instituto Teológico san Fulgencio. Murcia.