

LA PERFECTA MERCEDARIA: DISCURSO HISTÓRICO DE LA EJEMPLARIDAD BARROCA EN LA OBRA DE FRAY FRANCISCO DE LEDESMA¹

The perfect Mercedarian nun: historical discourse of baroque exemplariness in fray Francisco de Ledesma's work

Clara Bejarano Pellicer²

Resumen: Esta obra traza un perfil esquemático de las características de la religiosa ideal, propuesta que la orden mercedaria descalza realizó en Madrid en el siglo XVII a través de la codificación y posterior publicación de las vidas de sus más virtuosas representantes.

Palabras clave: Orden de la Merced. Monja. Biografía. Convento de Alarcón. Convento de San Fernando. Ejemplaridad.

.....

Abstract: This paper draws a schematic profile of the characteristics of an ideal nun, a proposal given by the Mercedary Order in Madrid in the 17th century through coding and publishing life stories of its most virtuous representatives.

Key Words: Mercedarian Order. Nun. Biography. Convent of Alarcón. Convent of San Fernando. Exemplariness.

.....

* INTRODUCCIÓN

Es bien sabido que en el discurso histórico de las órdenes religiosas durante la Modernidad jugaron un papel fundamental las biografías de las figuras modélicas. Estas vidas paralelas, no necesariamente beatificadas o canonizadas, solían sucederse sin solución de continuidad en aparatosos volúmenes editados con el objeto de exaltar la excelencia moral de un convento aglutinando las acrisoladas virtudes de sus integrantes, o más concretamente los más ejemplares de ellos³. El patrimonio historiográfico de la orden de la Merced se basa en gran medida en vidas de varones ejemplares⁴. Estos libros fueron frecuentes en los siglos de la Contrarreforma, constituyendo no sólo una manifestación de la vitalidad de la historiografía en el seno de las congregaciones religiosas, sino también un vivo ejemplo de la Historia al servicio de la propaganda.

El libro que tomamos como referencia, a la hora de trazar un modelo de perfecta mercedaria en el siglo XVII, fue confeccionado a principios del siglo XVIII por fray Francisco de Ledesma

.....

1 Fecha de recepción: 2016-01-16; Fecha de revisión: 2016-01-27; Fecha de aceptación: 2016-06-03; Fecha de publicación: 2017-09-07.

2 Contratada posdoctoral del Departamento de Historia Moderna, Universidad de Sevilla, C/S. Fernando, 4, C.P. 41004-Sevilla, España. e.e.: cbejarano@us.es. Este trabajo se inscribe en el Proyecto I+D «Memoria de los orígenes y estrategias de legitimación en el discurso histórico eclesiástico-religioso en España» (siglos XVI-XVII). HAR2009-13514. Dicho Proyecto está financiado por la Subdirección General de Proyectos de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación.

3 GARCÍA BERNAL, J. J., «Flores de la montaña cordobesa: la biografía ejemplar en la memoria de los monasterios jerónimos de Sierra Morena y valle del Guadalquivir (siglos XVI-XVII)», en VVAA, *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba: Universidad de Córdoba- Séneca, 2010, pp. 401-415.

4 Véase las obras recogidas en GARÍ Y SIUMELL, Fray J. A. (O. M.), *Biblioteca Mercedaria o sea Escritores de la Celeste, Real y Militar Orden de la Merced, Redención de Cautivos, con indicación de sus obras, tanto impresas como manuscritas, su patria, títulos, dignidades, hechos memorables, época y provincia en que florecieron y murieron y dos copiosos índices, uno de escritores y otro de obras y escritos*, Barcelona: Imprenta de los herederos de la viuda de Pla; PLACER LÓPEZ, G. (O. M.), «Bibliografía mercedaria», *Estudios: revista trimestral publicada por los frailes de la orden de la Merced*, 1968 [3 volúmenes].

a partir de las notas biográficas que primero las religiosas del madrileño convento llamado de Alarcón y más tarde él mismo fueron realizando a través de los años, con una clara conciencia de vivir situaciones trascendentes desde el punto de vista histórico. Las monjas que escribieron las reseñas biográficas de sus propias hermanas parecen haber estado bastante predispuestas a interpretar la vida interior de su convento, esto es, su propio hábitat, como historiable⁵. Las razones de este desarrollado sentido de la posteridad podrían encontrarse en la necesidad de competir entre órdenes religiosas por la admiración de la opinión pública (lo cual tenía sus repercusiones económicas tanto como ideológicas), en el prurito de justificar la reforma descalza poniendo de manifiesto su pureza y ortodoxia frente a la rama calzada, y también en la legítima aunque inconfesable aspiración de que sus titánicos sacrificios obtuviesen un reconocimiento no sólo celestial, sino también terrenal. La propaganda podía funcionar incluso entre casas de la misma orden, puesto que este libro fue distribuido por los conventos mercedarios y uno de sus ejemplares, conservado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, según su *ex libris* procede de la biblioteca del convento de la Merced de dicha ciudad. A ello hay que añadir el objetivo expreso de la publicación: que las vidas de las antecesoras sirvieran de ejemplo a las generaciones posteriores de monjas mercedarias, en la línea de los tradicionales espejos de virtudes. En efecto, en las propias biografías ejemplares se puede observar ilustraciones de cómo la lectura de hagiografía juega un papel esencial en la vocación y la formación de una monja.⁶ Ya en el Renacimiento se ponderaban los valores pedagógicos que las vidas de santos tenían sobre los más jóvenes⁷. Sobre todo a principios del siglo XVII, las vidas de santos o figuras fallecidas en olor de santidad constituían un producto editorial de gran éxito mezclado con géneros breves y populares, las relaciones de sucesos y la literatura de cordel, así es que es comprensible que las órdenes religiosas acabasen aprovechando la celebridad de estas publicaciones para encauzar su propia propaganda⁸.

La obra de fray Francisco de Ledesma, publicada en 1709, tiene como centro de interés el desarrollo histórico de la rama femenina de la orden de la Merced en Madrid, desde su fundación a comienzos del siglo XVII hasta los días del propio autor, el cual estuvo especialmente vinculado a ella⁹. Por lo tanto, son dos los conventos que aparecen en el texto: el de Alarcón y su filial o

.....
5 Sobre la escritura y la lectura conventual femenina, véase BARANDA LETURIO, N., «Nombres aniquilados: publicaciones femeninas y lectores», *Criticón*, 2015, 125, pp. 65-77; BARANDA LETURIO, N., «Producción y consumo poéticos en los conventos femeninos», *Bulletin Hispanique*, 2011, 115,1, pp. 165-184; BARANDA LETURIO, N., «Fundación y memoria en las capuchinas españolas de la Edad Moderna», en ZARRI, G. (coord.), *Memoria e comunità femminile: Spagna e Italia, secc. XV-XVII*, Florencia: Firenze University Press-UNED, 2011, pp. 169-185; BARANDA LETURIO, N., «Plumas en el claustro: formas de escritura conventual femenina en el Siglo de Oro», en ZAUSTRE GALIANA, A. (coord.), *Compostella Aurea*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2008, pp. 146-149.

6 Como también ha constatado POUTRIN, I., «La lectura hagiographique comme pratique religieuse féminine (Espagne, XVI-XVII siècles)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 2003, 33, 2, pp. 79-96 ; ID., *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid: Casa de Velázquez, 1995 ; ID., «Souvenirs d'enfance. L'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1989, XXV, pp. 145-159.

7 GALLEGO BARNÉS, A., «El valor pedagógico de la santidad según Palmireno», en VITSE, M. (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Vervuert: Universidad de Navarra, 2005, pp. 637-651.

8 GARCÍA BERNAL, J. J., «Daños de la ociosidad y santidad cotidiana: la vida de fray Pablo de Santa María», en NÚÑEZ ROLDÁN, F. (coord.), *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2007, pp. 71-81.

9 LEDESMA, F. (O. M.), *HISTORIA / BREVE / DE LA FUNDACIÓN DEL CONVENTO / DE LA PURÍSSIMA CONCEPCIÓN / DE MARÍA SANTÍSSIMA, / LLAMADO COMUNMENTE / DE ALARCÓN / Y DEL CONVENTO DE SAN FERNANDO, / de Religiosas del Real Orden de Nuestra Señora / de la Merced, Redención de / Cautivos. / CONTIENE LAS VIDAS, Y HEROYCAS VIRTUDES / de algunas Religiosas, y Religiosos. / Y LA VIDA, OBRAS, Y ESCRITOS DE LA VENERABLE /*

fundación, llamado de San Fernando. El primero fue fundado en 1606, aunque fue consagrado con la traslación del Santísimo Sacramento el 9 de febrero de 1609 y fue habitado a partir de 1610. Recibió ese sobrenombre por la activa intervención del Visitador Apostólico Don Juan Pacheco de Alarcón, confesor de la fundadora, en su nacimiento¹⁰. Por el contrario, el segundo fue creado con gran concurso del primero por iniciativa privada de una mujer perteneciente a la alta nobleza, la marquesa de Ávila-Fuente, y se dedicó a San Fernando por la protección de la reina regente Mariana de Austria y su hijo, el entonces menor de edad Carlos II, los cuales eran devotos de la figura real española que el Papado acababa de canonizar en 1671¹¹. Coincide cronológicamente con otras fundaciones cercanas como la de mercedarias descalzas de Miguelaturra en La Mancha, porque los conventos estaban en auge como refugios de las calamidades de un mundo en crisis¹². Ambos conventos han sido estudiados desde el punto de vista de las Bellas Artes¹³.

Las vidas de estas religiosas fueron escritas para que el maestro fray Felipe Colombo, cronista general de la orden, las pusiera en la crónica que iba a imprimir. No consiguió incluirlas en dicha obra, aunque de todos modos las mandó a la imprenta¹⁴. Sobre la vida de las fundadoras escribieron cinco monjas del convento por separado, de manera que se conservaba un libro encuadernado bajo el título *Materiales para una Historia en el convento de la Merced Calzada de Madrid*, y otro escrito suelto¹⁵.

Esta obra permite al historiador de nuestros días obtener conclusiones generales de la acumulación de 41 vidas ejemplares, para trazar la semblanza de la hipotética mercedaria ideal. Esto es, identificar las virtudes que se ponderaban en contexto contrarreformista, distinguir entre el estricto cumplimiento de la observancia y la excelencia suscitadora de admiración, y definir el concepto de santidad femenina tal como la orden de la Merced la entendía en el siglo XVII. Este trabajo pondrá en relación todas estas biografías yuxtapuestas, obteniendo patrones de sus trayectorias vitales, la observancia de la regla, sus sacrificios físicos y sus atributos de distinción. El objetivo consiste en levantar un arquetipo de mercedaria laudable trabajando no a partir de un modelo teórico, sino de casos individuales propuestos *de facto*, con la intención de

Madre Soror Magdalena de Christo, una de las Fundadoras / de su Convento de San Fernando, Madrid: Francisco Antonio de Villa-Diego, 1709.

10 TÉLLEZ, fray G. (O. M.) (Tirso de Molina), "Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes", *Provincia de la Merced de Castilla*, 1973, vol. II, p. 322. [Introducción y Primera Edición Crítica por Fray M. Penedo Rey (O. M.)]

11 En rigor, no se trató de una canonización, sino de una concesión del rezo en las iglesias de España, lo cual fue asimilado y recibido como una canonización. GARCÍA BERNAL, J. J., «Rito y culto de la monarquía filipina: el solemne traslado de los cuerpos reales a la capilla nueva de Sevilla (1579)», *Revista de Humanidades*, 2008, 15, pp. 171-198. ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, A., «Santo y rey. La corte de Felipe IV y la canonización de Fernando III», en VITSE, M. (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Vervuert: Universidad de Navarra, 2005, pp. 243-260. RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, E., «De reyes y de santos. San Fernando, de las crónicas de la Edad Media a las hagiografías del siglo XVII. Permanencia y adaptación de una imagen», en VITSE, M. (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*. Vervuert: Universidad de Navarra, 2005, pp. 1015-1031.

12 Este convento también fue fundación de una viuda de un caballero de Calatrava, Mariana Velarde y Triviño, procedente del convento descalzo de Lora, en 1680. BELDAD CORRAL, J., «La orden mercedaria en La Mancha: las congregaciones descalzas de Argamasilla de Alva, Ciudad Real, Herencia y Miguelaturra entre los siglos XVII y XVIII», *Estudios: revista trimestral publicada por los frailes de la orden de la Merced*, 2004, 227, pp. 59-93.

13 FERNÁNDEZ TALAYA, M. T., «Convento de Mercedarias Descalzas, llamado Don Juan de Alarcón». *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 2003, 43, pp. 159-170; CANO SANZ, P., «Juan de Villanueva y el convento madrileño de las Mercedarias Calzadas de San Fernando (1791)», *Pátina*, 2008, 15, pp. 115-132.

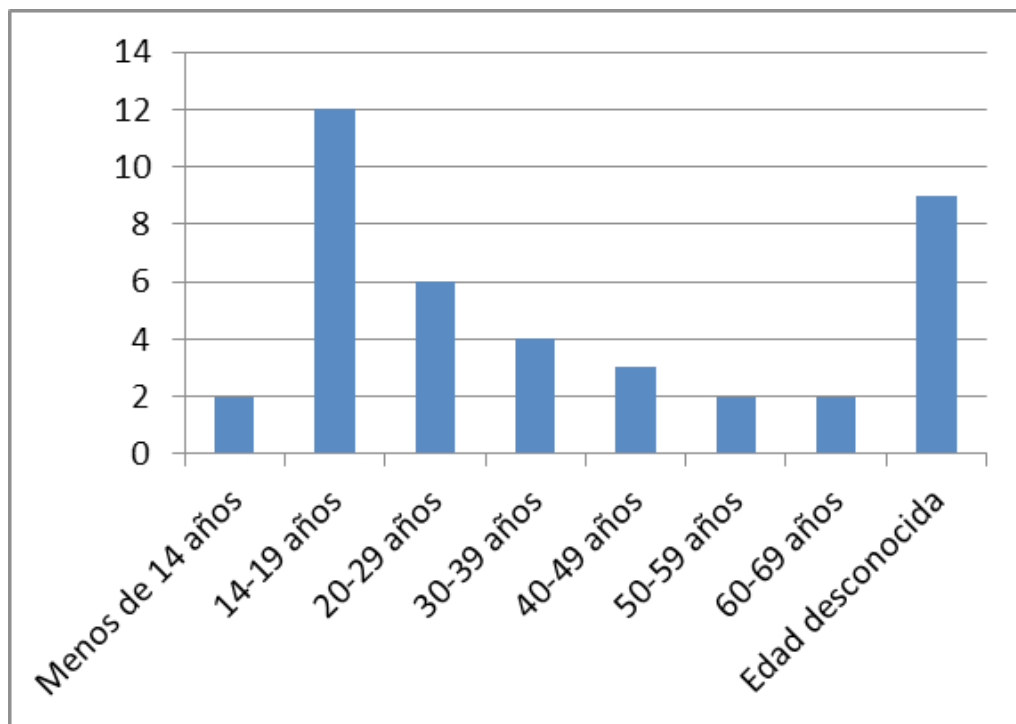
14 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, p. 124.

15 *Ibidem*, p. 47.

confrontarlo con sus paralelos masculinos y reflexionar acerca del espejo en el cual se miraba la rama femenina de la orden mercedaria.

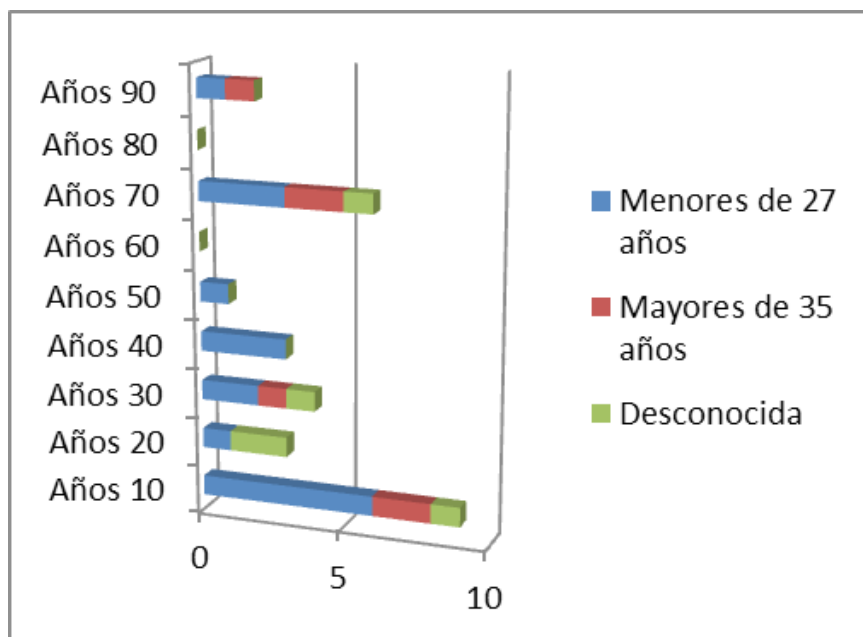
1. TRAYECTORIAS VITALES

La iniciación de estas monjas ejemplares en la vida religiosa no tiene una edad definida, ni se recoge siempre en las notas históricas. La edad de ingreso abarca un abanico desde los 8 hasta los 62 años. Hay casos de niñas que ingresaron en un convento (no necesariamente el de Alarcón o el de San Fernando, porque las había que se mudaban en un determinado momento de su vida para contribuir a la fundación de uno nuevo) a edad temprana, por ejemplo Ángela de Jesús, que entró en el de Alarcón a los 8 años en 1611¹⁶. Otras entraban ya adolescentes, para profesar lo antes posible después de un período de noviciado, entre los 14 y los 25 años. También se observan vocaciones tardías (aunque los textos aseguran que estas mujeres lo deseaban desde que tenían uso de razón, pero las circunstancias de la vida se lo impidieron) desde los 40 a los 60 años. La media de edad de ingreso entre las 30 religiosas de las que disponemos de datos corresponde a 28,7 años, pero el grupo más numeroso es el de las adolescentes.



En el momento de la fundación del convento de Alarcón en torno a 1609-1610, se reunieron entre sus muros al menos 11 monjas (aquellas que fueron biografiadas) con edades comprendidas entre los 19 y los 52, y de algunas de ellas no podemos determinar la edad con exactitud. Había una de 52, otra de 46, dos de 38, una de «mediana edad», una de 33, dos de 27-28, y la benjamina de 19, que por cierto fue una de las tres fundadoras. Posteriormente se les sumarían muchas más incorporaciones (contando con las del convento de San Fernando, que fue fundado por sus miembros):

.....
¹⁶ *Ibidem*, pp. 83-85.



Como se puede observar, la mayor parte de las monjas entraron siendo jóvenes, preferentemente adolescentes, y donde más se percibe es en la primera década, que fue la de mayor crecimiento de la comunidad. Las vocaciones tardías también destacan en la primera década, así como en los años 70 con la fundación del convento de San Fernando, porque las creaciones de conventos movían la espiritualidad popular al remover su conciencia como una nueva oportunidad que se le brindaba. En este grupo de mayor edad, se daban casos de monjas que vivían angustiadas con la idea de fallecer antes de culminar su período de noviciado, por lo que algunas obtenían una dispensa de algunos meses, como Mariana de la Cruz, a la que se le perdonó un año de noviciado por ser «de edad», y murió a los seis meses de haber profesado. En agradecimiento, cedió al convento su hacienda sin cargas, 12.000 ducados¹⁷. La marquesa de Ávila-Fuente estuvo sólo cuatro meses de novicia, por una dispensa de Roma y porque tenía 60 años, en virtud de su condición de fundadora del convento de San Fernando¹⁸.

En cuanto a sus orígenes sociales, las menciones son bastante escuetas. Las pocas biografías que revelan la procedencia geográfica de las monjas nos presentan a una burgalesa afincada en Valladolid, una vallisoletana, una madrileña, una de Ciempozuelos, una de Arganda, dos montañesas y una aragonesa de origen rural. Como se puede ver, todas proceden del norte de Madrid, preferentemente de la meseta, más poblada. Dos de las fundadoras del convento de Alarcón fueron traídas de otros conventos donde ya habían comenzado su vida religiosa e incluso su labor fundadora, como Antonia de Jesús, que era monja prelada agustina de Ciudad Rodrigo y había fundado las recoletas agustinas de Medina del Campo¹⁹. No obstante, la inmensa mayoría de las monjas biografiadas ingresó por primera vez en clausura en el convento de Alarcón o el de San Fernando.

Más de la mitad de las biografías ejemplares (55%) corresponden a hijas y/o viudas de nobles y altos cargos de la corte: miembros de los Consejos, caballeros de órdenes militares...

.....
 17 *Ibidem*, pp. 100-101.

18 *Ibidem*, pp. 169-179.

19 *Ibidem*, p. 6. DIEZ, J. (OAR), «Fundación del monasterio de Medina del Campo (Valladolid) por la Madre Mariana de San José (1604-1606)», *Recollectio*, 2009, 31-32, pp. 81-152.

También se cuentan dos hijas de caballeros genoveses. He aquí las cifras que confirman la virtual salida que el claustro representaba para el excedente femenino de la nobleza, como depositario de la honra familiar²⁰.

Cuando no pertenecían a la nobleza, el autor del libro suele decir que eran hijas de padres virtuosos y honrados, aunque pobres (20%). El cronista, para disculpar semejante demérito, enseguida introducía frases del tipo: «la mejor herencia que pueden tener los hijos de sus padres, es el heredar de ellos el ser virtuosos»²¹. El caso más gráfico de pobreza lo constituye la biografía de Mariana de la Cabeza, natural de Ciempozuelos, que antes de convertirse en mercedaria tuvo que casarse, criar a numerosos hijos, sufrir a un marido maltratador que la dejó viuda, y por consiguiente mantener a sus hijos y a su madre postrada durante cinco años mediante su trabajo como lavandera y labradora, hasta que todas las personas a su cargo fueron muriendo²². Entre las 41 biografías ejemplares, solamente 4 de ellas entraron como legas.

Otro 25% no ofrece información sobre sus orígenes sociales, y no necesariamente por omisión de la fuente, sino porque algunas monjas llevaban tan estrictamente el voto de silencio y el de humildad que nunca hablaron de nada sobre su vida anterior en el siglo: «Una de las pruebas del gran silencio que guardaba Soror María de la Natividad es, el que no se supiesen los nombres de sus padres, ni la edad que tenía, porque por guardar silencio con nadie debía de conversar»²³.

Contabilizamos siete viudas, entre las cuales sólo hubo una trabajadora, pues el resto disfrutaba del título de doña, eran hijas de padres nobles y se habían casado con insignes personajes. A casi todas las obligaron a casarse o accedieron a ello por puro sentido de la obediencia hacia sus padres. Esta docilidad no era fácil de condenar, sino que funciona como excusa en el discurso histórico-religioso, porque también se daban casos inversos en que eran los padres los que hacían profesar a sus hijas cuando éstas no tenían inclinación o uso de razón. María de Jesús entró en el convento de Alarcón con 18 años por mera obediencia hacia sus padres, cosa que fray Francisco de Ledesma, el cronista, les reprocha a ellos²⁴. Entre las que nunca se casaron, también hubo algunas que fueron constreñidas a hacerlo y que sólo gracias a una llamada divina en sueños evitaron el matrimonio (lo cual justifica cualquier rebeldía contra la voluntad paterna): a Beatriz de Jesús, Cristo la tomó violentamente por el brazo para arrojarla en Su rebaño²⁵; Catalina de Cristo iba a casarse cuando rezando en la iglesia recibió la llamada²⁶; la viuda Josepha de la Cruz decidió tomar los hábitos porque se le apareció en sueños la imagen de la Virgen del convento con su fundadora y la del convento de San Fernando.²⁷

En resumidas cuentas, la visión del matrimonio se soslaya o es negativa en este tipo de literatura, puesto que está dirigida a alimentar la virtud de las nuevas generaciones de monjas. De Josepha de la Cruz se dice que era tan perfecta que parecía que nunca hubiera estado casada

.....
20 ATIENZA LÓPEZ, A., *Tiempos de conventos*, Madrid: Marcial Pons-Universidad de La Rioja, 2008, pp. 307-326.

21 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, p. 80.

22 *Ibidem*, pp. 183b-189.

23 *Ibidem*, p. 63.

24 *Ibidem*, pp. 97-99.

25 *Ibidem*, pp. 67-71.

26 *Ibidem*, p. 113.

27 *Ibidem*, p. 104.

en el siglo²⁸. Luisa María de Santa Teresa a los 20 años tenía hecha promesa de no volver a casarse si alguna vez enviudaba²⁹; Doña Teresa María Ángela de Velasco, marquesa de Ávila-Fuente, la fundadora del convento de San Fernando, se casó tres veces antes de poder rebelarse contra sus obligaciones familiares y profesar, pero durante la vida de su tercer marido ya vestía como una religiosa mercedaria³⁰. Algunas incluso tuvieron que escaparse de las manos de sus parientes para ingresar en el convento una vez viudas, como hizo Doña Mariana Remesal, alias Soror Mariana de la Cruz³¹. De la mayoría de las casadas, el autor no menciona nada sobre su matrimonio, pero en los casos en que lo hace, tiene como objeto demostrar los sacrificios que éste les había exigido: Mariana de la Cabeza fue maltratada por su marido³², mientras que Doña Teresa María Ángela de Velasco desempeñó la labor de enfermera con su primer marido a causa de la diferencia de edad entre ellos³³.

El estado de viuda se presenta como virtuoso cuanto más se aproxime al monacal, con expresiones como las siguientes: «tan retirada del siglo, y tan muerta al mundo, que su casa parecía un convento de gran clausura». «Piadosamente podemos creer, que aviendo pasado Doña María de Miranda su viudez con tanto recogimiento, y como segunda Judith, siempre en su retiro y en su oratorio, que la llevaría Dios a gozar de la vida inmortal y eterna»³⁴. No en vano ambos conventos mercedarios fueron fundados por viudas retiradas, fenómeno frecuente en el Barroco³⁵. Aun entre las doncellas se identifican formas de vida bastante monjiles, como la de Soror Jacovela de la Cruz, una de las fundadoras del convento de Alarcón, que leía vidas de santos desde niña e impulsaba a mortificarse con ella a todas las criadas de la casa, y que a los 11 años intentó ingresar en las Descalzas Reales³⁶. Catalina de Cristo, bajo la protección del obispo Valderas, vivió en el siglo durante un año rezando cinco horas al día, con continua mortificación interior y exterior³⁷. Serafina de Jesús María ya en el siglo ayunó tres cuaresmas a pan y agua y dormía sobre una tabla vestida, hacía penitencias y oraba sistemáticamente. Desde que poseyó uso de razón tenía vocación³⁸. Estos comportamientos se ajustan al modelo de beata, movimiento de cierta importancia social en la Edad Moderna especialmente en ámbito urbano en momento de crisis socioeconómica³⁹, pero no se introduce la palabra por las connotaciones

.....
28 *Ibidem*, pp. 104-110.

29 *Ibidem*, p. 189.

30 *Ibidem*, pp. 169-179.

31 *Ibidem*, p. 90.

32 *Ibidem*, pp. 183b-189.

33 *Ibidem*, pp. 169-179.

34 *Ibidem*, pp. 1-3.

35 ATIENZA LÓPEZ, A., *Tiempos de conventos... op.cit.* pp. 327-334.

36 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 13-15.

37 *Ibidem*, p. 113.

38 *Ibidem*, p. 125.

39 MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., *Santas y beatas neocastellanas. Ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder*, Madrid: Comunidad de Madrid, 1994; MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., «Santidad femenina, controversia judeoconversa y reforma», en BOUCHERON, P. y RUIZ GÓMEZ, F. (coords.), *Modelos culturales y normas sociales al final de la Edad Media*: Cuenca: Casa de Velázquez-Universidad de Castilla-La Mancha, 2009, pp. 387-428; ATIENZA LÓPEZ, A., «De beaterios a conventos: nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna», *Historia Social*, 2007, 57, pp. 145-168; GIORDANO, M. L., «Entre experiencia subjetiva y creación de un modelo: el caso de dos beatas en España entre los siglos XVI y XVII», en LORENZO ARRIBAS, J. M. y CERRADA JIMÉNE, A. I. (coords.), *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*, Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998, pp. 317-334; MIURA ANDRADES, J. M., «Formas de vida

de subjetivismo y rebeldía femenina que implicaba. Las prácticas religiosas independientes de la pauta y ritualización instituidas despertaron los recelos de la Iglesia y del Santo Oficio⁴⁰, por lo que el discurso mercedario prefiere interpretar esta vida monacal fuera de los conventos como un precedente, un reflejo de la sed que estas mujeres tenían de una vida propiamente regular, pero nunca como una alternativa ni sustituta del convento. Fueran viudas o doncellas, pobres o principales, de ninguna se da información negativa previa al claustro. Ninguna de ellas fue una arrepentida, ni pareció pecar nunca: estos conventos se caracterizan por atraer a las figuras más ejemplares de la sociedad, se diría que seleccionadas por su predisposición a la santidad.

Uno de los méritos aducidos en favor de algunas religiosas biografiadas es el vehemente rechazo del mundo más allá del claustro. Juana de San José se preciaba de no haber visto nunca el rostro de un hombre desempeñando el cargo de portera⁴¹, cosa que *a priori* parece más ilógica que virtuosa. Antonia de Jesús tampoco mantuvo correspondencia con personas del exterior, ni siquiera cuando los cargos de prelada y tornera que cumplía se lo exigían⁴². Este rechazo iba mucho más allá de la simple renuncia o del olvido, y se traducía en una especie de rencor o aborrecimiento, tomando cualquier contacto con el mundo exterior como una fuente de tentaciones. Serafina de Jesús María rechazaba las cartas procedentes del exterior⁴³. De María del Espíritu Santo se valoraba que permaneció imperturbable ante la noticia de la muerte de su padre, demostrando la felicidad que le causaba la idea de que Dios fuera a recibir su alma⁴⁴. Mariana de la Cabeza esperó pacientemente a que sus hijos murieran para poder dar cumplimiento a su vocación de ser monja, y Luisa María de Santa Teresa entregó a sus dos hijas y a su hijo a respectivos conventos, como única vía de seguir manteniendo algún contacto con ellos⁴⁵. Juana de Jesús fue la más radical en su postura: nunca nombraba a sus parientes ni tenía relación con ellos, rompía sus cartas y rechazaba sus regalos. Cuando le escribió su hermano que estaba en las Indias, el cronista interpreta que ella no quiso obtener noticias suyas porque su supuesta riqueza podría traducirse en una tentación⁴⁶. El alejamiento de los seres queridos supone un supremo sacrificio según el discurso, aunque en algunos casos da la impresión contraria: Luisa de la Madre de Dios profesó ya mayor con cierto alivio «por salir de los trafagos del mundo»⁴⁷. Este objetivo podía llegar al punto de impulsar a una religiosa a cambiarse de convento. De hecho, Jacovela de la Cruz decidió abandonar su convento de

religiosa femenina en la Andalucía medieval: emparedadas y beatas», en GRAÑA CID, M. M. y MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (coords.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades*, Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164; LORENZO PINAR, F. J., *Beatas y mancebas*, Zamora: Semurer, 1995; ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., «La santidad femenina cristiana: Eva Scelerata, Félix Eva», en GONZÁLEZ CRUZ, D. (ed.), *Virgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*, Huelva: Universidad de Huelva, 2007, pp. 263-291.

40 SARRIÓN MORA, A., «Mujeres, heterodoxia e Inquisición», en VVAA, *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba: Universidad de Córdoba-Séneca, 2010, 105-132.

41 LEDESMA F., *Historia breve... op.cit.*, p. 61.

42 *Ibidem*, pp. 6-8.

43 *Ibidem*, pp. 125.

44 *Ibidem*, pp. 80-81.

45 *Ibidem*, pp. 189-192.

46 *Ibidem*, pp. 87-90.

47 *Ibidem*, pp. 65-67.

Valladolid para venir a Madrid a fundar el de Alarcón, tomándoselo como una renuncia más: dejar atrás su entorno y su comunidad conocidos y emprender el camino hacia lo desconocido⁴⁸.

2. OBSERVACIÓN DE LOS VOTOS

Después de estos preliminares, abordemos las virtudes que debían poner en práctica las monjas mercedarias para ajustarse al perfil exigido por la obra de fray Francisco de Ledesma. El requisito básico para ser considerada una religiosa ejemplar consistía en una correcta observancia de la regla, sobre los pilares de la pobreza, la castidad y la obediencia como votos. Las biografías recogidas hacen hincapié en cada uno individualmente, aludiendo a ellos más como virtudes heroicas que como a obligaciones monjiles consabidas y rutinarias, en un discurso un tanto repetitivo que resalta que no por imprescindibles dejaba de ser un mérito cumplirlos. Incluso se puede entender que no todas las monjas de la España del siglo XVII los observaban a rajatabla, cuando se insiste en tono tan laudatorio en la forma en que las mercedarias de Alarcón y San Fernando lo hacían.

La pobreza voluntaria se manifestaba a través de varias conductas que no parecen estar insertas en la rutina del convento, sino que las monjas adoptaban por su propia iniciativa. En la sociedad del Antiguo Régimen, no había mayor signo de pobreza que el hambre. La mayoría de ellas se escatimaba el sustento sistemáticamente, con varios objetivos. De esta manera no sólo cumplían con el voto de pobreza, sino que asimismo ejercitaban varias virtudes: la caridad al cederle su ración a los pobres vergonzantes que esperaban en la puerta del convento, comiendo de las sobras de las demás religiosas; la mortificación al realizar un ayuno; la humildad al ceder su sustento a las monjas con las que estuvieran indispuestas o que hubieran hablado mal de ellas. Francisca de San Antonio «procurava hazer un regalo de lo que la aban para su comida, a quien la hazía, o dezía algún disgusto». Se llevaba muy a gala no interrumpir la costumbre del ayuno ni siquiera en el trance de una enfermedad⁴⁹. En cualquier caso, debemos interpretar esto con cautela, porque existían varios grados de ayuno (por ejemplo, saltarse el desayuno), y el de pan y agua parece ser el más riguroso, reservado para determinadas fechas y días de la semana: por ejemplo, para la cuaresma, las vísperas de las festividades y los sábados⁵⁰. Jerónima de Jesús ayunaba a pan y ensalada⁵¹. Serafina de Jesús María se alimentaba de pescado todo el año⁵². Beatriz de Jesús llevó el ayuno al paroxismo al alimentarse exclusivamente de bellotas una cuaresma⁵³, aunque esto está más relacionado con la humildad por la pérdida de estatus humano que supone dejar de comer pan. Por otro lado, comer con desgana lo necesario para sobrevivir también formaba parte de una actitud virtuosa, como hacía la fundadora Francisca de

.....
48 *Ibidem*, p. 20.

49 *Ibidem*, p. 68.

50 Las comidas en las órdenes religiosas estaban muy ritualizadas. En la orden capuchina, el Viernes Santo era el día en el que el ayuno era preceptivo y más riguroso, dictado por la regla, en el que se comía el pan y el agua de rodillas en el suelo, actitud penitente. Los capuchinos ayunaban 192 días al año, pero había individuos a los que la regla les parecía insuficiente, y procuraban sustraer el placer a cualquier comida. PÉREZ SAMPER, M. A., «Actitudes ante la alimentación en la España Moderna: del placer a la mortificación», *Baetica*, 2001, 23, pp. 543-582.

51 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, p. 121.

52 *Ibidem*, pp. 125-135.

53 *Ibidem*, pp. 67-71.

San Antonio⁵⁴. Entre las 41 biografías recogidas, 9 afirman expresamente que su protagonista practicaba el ayuno con asiduidad, aunque muchas otras mencionan que observaban el voto de pobreza, sin más detalles.

Otra manifestación muy típica de pobreza, ejercida por tres de las mercedarias ejemplares, era vestir el hábito más viejo y remendado del convento, independientemente del puesto que se ocupara en la jerarquía. Juana de San José prefería usar las alpargatas que las demás desechaban por viejas y deterioradas, según el cronista porque buscaba esmerarse en la pobreza y alcanzar mayor grado de santidad⁵⁵. Jerónima de Jesús era tan ahorrativa que no gastaba aceite en iluminación cuando había luna⁵⁶. María de la Presentación no quería tener nada propio, sino prestado. Sus hábitos estaban llenos de remiendos y tenía la peor celda de la casa⁵⁷. Algunas aceptaban los bienes y regalos de sus parientes sólo para repartirlos entre sus hermanas, como Jacovela de la Cruz⁵⁸, o los cedieron a la decoración de la iglesia, como Catalina de Cristo⁵⁹. Magdalena de Cristo daba dinero a sus hermanas para que compraran pan para los pobres, y Jacovela también daba limosna de su bolsillo⁶⁰.

El voto de castidad es uno de los menos mencionados, quizá porque se presumía una incidencia más discreta entre las religiosas que entre los religiosos. Con todo, aparece en las biografías mercedarias relacionado con las tentaciones del demonio. Se menciona a una monja que nunca planteó a su confesor ningún tema relacionado con ello⁶¹, y a otra que entró tan niña en el convento que ni siquiera sabía por qué le estaba interrogando él, pero más adelante sufrió tentaciones vinculadas a ello⁶². La mayor parte de las biografías no introducen ninguna información, y tan sólo tenemos otras tres monjas que tuvieron apetencias carnales. Aunque el texto jamás es ilustrativo, justifica a Lorenza María de la Santísima Trinidad con el hecho de que todavía en casa de su padre había recibido proposiciones de un caballero al que había rechazado⁶³. En el discurso no se menciona que nadie hubiera tenido tentaciones con ningún galanteador de monjas. La única vez que se menciona a uno, no llegó a suponer un problema para ninguna religiosa del convento porque la prelada Jacovela de la Cruz le respondió a su misiva con tal severidad que lo llevó a reformar su vida⁶⁴. En cuanto a las formas de combatir estas tentaciones libidinosas, sabemos que Catalina de Cristo se metía en un estanque en invierno y se postraba en la nieve⁶⁵. Mariana de Santa Teresa combatía las tentaciones trabajando en hilar y coser escapularios⁶⁶.

.....
54 *Ibidem*, pp. 6-7.

55 *Ibidem*, p. 61.

56 *Ibidem*, p. 121.

57 *Ibidem*, pp. 110-113.

58 *Ibidem*, p. 17.

59 *Ibidem*, pp. 113-118.

60 *Ibidem*, pp. 206-251.

61 *Ibidem*, pp. 101-104.

62 *Ibidem*, p. 119.

63 *Ibidem*, pp. 196-201.

64 *Ibidem*, p. 17.

65 *Ibidem*, pp. 113-118.

66 *Ibidem*, pp. 183-189.

El embate de las tentaciones en el texto es bastante recurrente: 11 de las 41 religiosas ejemplares las sufrieron, y la mayoría no nos consta que estuviera relacionada con la castidad. El demonio solía efectuar su aparición justo antes o después de la profesión, para evitarla o como expresión de frustración (4 casos), y también en la agonía (1 caso). Los primeros son más frecuentes y también más comprensibles porque las dudas y debilidades de carácter aflorarían en la fase de noviciado en la que las doncellas se enfrentaban a un estilo de vida riguroso y exigente desde todos los puntos de vista. El cronista dice que Dios permite al demonio ejercer tentaciones sobre los fieles para ponerlos a prueba⁶⁷, idea que conecta con la necesidad que la santidad femenina tiene del enfrentamiento al demonio para contrarrestar la sombra de Eva, actuando de contramodelo⁶⁸. Juana de San Francisco mantenía largas discusiones con el diablo que se le aparecía en forma de niño, el cual pretendía disuadirla de tener prisa por practicar las virtudes, ya que la muerte estaba todavía lejos⁶⁹. Como ella, que «empezó muy temprano a procurar morir más que el vivir», eran varias (cinco casos) las monjas que estaban obsesionadas con la inminencia de la muerte y por eso procuraban estar preparadas en todo momento. El temor a morir, según el cronista, era la madre de todas las virtudes⁷⁰.

Estos combates espirituales contra las fuerzas demoníacas vienen a exaltar la figura de la monja en un tiempo marcado por la concepción militar de la defensa de la fe. De hecho, a la muerte de Mariana de la Cruz en 1631, puesto que su vida fue una continua lucha con el Maligno, «bien pudieran cantar el *Te Deum*, por las vitorias que avía alcanzado esta sierva de Dios»⁷¹. Esto es, el himno religioso de los triunfos militares por excelencia viene a imbuir a las actividades espirituales de un convento de un carácter heroico y bélico.

El voto de obediencia, por el contrario, es uno de los más recurrentes en el modelo mercedario de ejemplaridad, y está íntimamente relacionado con la virtud de la humildad, porque frecuentemente era empleado por las superiores para poner a prueba la capacidad de humillarse de sus subordinadas. Fuera para poner freno a sus penitencias o para disciplinar su soberbia, las jerarquías del convento siempre utilizaron el voto de la obediencia para proteger y cultivar a las monjas, nunca para hacer más cómodo el desempeño de su propio cargo. Precisamente, según el texto la mayor parte de las superiores tuvieron gran dedicación al perfeccionamiento de sus religiosas, de manera que se affligían si éstas no respondían a sus expectativas. La muerte de Antonia de Jesús, una de las fundadoras del convento de Alarcón, se atribuye a su gran celo porque todas las monjas observasen la regla como santas⁷². De Jacovela de la Cruz se dice que superó las pruebas de humildad y obediencia a las que la sometió la prelada por la sencilla razón de que era la más joven y también la más vehemente del convento de Alarcón cuando fue fundado. Cuando le tocó el turno a ella de desempeñar un cargo, se culpaba de las faltas de las demás monjas por seguir su ejemplo⁷³. Como Jacovela sentía afecto por Ángela de la Cruz, la encadenaba durante horas para redoblar su padecimiento y perfeccionar su virtud⁷⁴. A

.....
67 *Ibidem*, p. 73.

68 ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C., *La santidad femenina... op.cit.*, pp. 263-291.

69 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 78-79.

70 *Ibidem*, p. 66.

71 *Ibidem*, p. 94.

72 *Ibidem*, p. 8.

73 *Ibidem*, pp. 13-56.

74 *Ibidem*, pp. 83-85.

una prelada o comendadora se le pide, según el texto, justicia a la hora de dirimir los conflictos domésticos, de los que se preciaba Antonia de Jesús⁷⁵, pero sus penitencias podían ser aleatorias y carecer de fundamento si con ello perseguía domeñar la soberbia de alguna religiosa: a Mariana de la Cruz le negaban la comunión sin motivo aparente, y también la destinaban a los trabajos más penosos y bajos del convento, pero ella superaba la prueba aceptándolo sin indagar ni quejarse, con semblante imperturbable⁷⁶. A Jerónima de Jesús las madres fundadoras le hicieron «muchas pruebas, desprecios y sequedades» al ser lega. Por fortuna su confesor convenció a las fundadoras de que le permitieran profesar⁷⁷. La obediencia es una virtud que se reseña en 12 de las 41 biografías. Rozando la hipérbole, Magdalena de Cristo aceptó el cargo de prelada antes de tener edad suficiente y contra el imperativo de la humildad, por puro sentido de la obediencia⁷⁸.

En todo caso, de cualquier monja y especialmente de la prelada se esperaba que fuera caritativa con sus hermanas, que procurase su felicidad, que cuidase de las enfermas, que amase a sus compañeras como a sí misma: Gregoria de Jesús María «primero que por sí, mirava por sus súbditas»⁷⁹. Por esta razón Jacovela al llegar a prelada accedió a dulcificar la vida conventual estableciendo una hora de recreo después del almuerzo y permitiendo la composición de coplas para celebrar la Navidad⁸⁰. Algunas monjas trabajaban para las demás: María de Jesús a deshoras iba a hacer confituras y bizcochos para regalarlos⁸¹, y Beatriz de Jesús trabajaba en urdir la estameña del hábito de las monjas cuando ya había perdido la vista⁸². María de Jesús, cuando se lo permitía su enfermedad respiratoria, leía a las demás vidas de santos y literatura espiritual⁸³. Ana María de la Cruz se distinguía por su caridad ayudando a las demás, por eso desempeñó el cargo de enfermera muchos años, fabricando los remedios de botica y poniendo en práctica sus conocimientos de medicina⁸⁴. Francisca de Jesús cuidó a Jacovela en su enfermedad por las noches durante 10 años, sin acostarse nunca, colgando la cabeza de un madero o cordel para dormir, puesto que su juventud se lo permitía⁸⁵. La tarea de cuidar de las enfermas debía de ser la más frecuente, porque la mayoría de las biografías se refiere a ella como un mérito cuando se hacía de noche y fuera de turno. Es comprensible que siempre hubiera alguna enferma en la cama, teniendo en cuenta los rigores de la penitencia de sangre que, como veremos, se usaba. En definitiva, de muchas monjas se dice que regalaban y agasajaban a sus compañeras, aunque se valoraba no tener amistades íntimas, tal como hizo Serafina de Jesús María⁸⁶. También se valoraba el talante afable y el buen carácter. Entre novicias, la disparidad de edades no era un obstáculo para cultivar la camaradería, como sucedió con la marquesa de Ávila-Fuente, que

.....
75 *Ibidem*, p. 6.

76 *Ibidem*, pp. 90-94.

77 *Ibidem*, pp. 121-124.

78 *Ibidem*, p. 211.

79 *Ibidem*, p. 58.

80 *Ibidem*, pp. 13-56.

81 *Ibidem*, pp. 77-78.

82 *Ibidem*, pp. 67-71.

83 *Ibidem*, pp. 97-99.

84 *Ibidem*, pp. 85-87.

85 *Ibidem*, pp. 101-104.

86 *Ibidem*, pp. 125-135.

profesó con 60 años⁸⁷. La caridad con las monjas aparece destacada en 9 de las 41 biografías como una virtud, y el cuidado de las enfermas en 7.

3. LA CÁRCEL DEL CUERPO

Pero el papel de la perfecta monja mercedaria iba mucho más allá del cumplimiento de los votos de pobreza, castidad y obediencia. Estas virtudes no eran lo suficientemente meritorias porque se interpretaban como condición *sine qua non*. Incluso el amor hacia las semejantes, que es un principio consustancial al cristianismo, era insuficiente para demostrar la calidad moral de los individuos. De religiosas ejemplares se esperaba la exteriorización de una gama de variadas virtudes interrelacionadas que las pusieran a prueba y permitieran comprobar su excelencia. En la base de todas ellas estaba el objetivo de la humillación personal, de manera que todas las prácticas de mortificación no eran sino instrumentos para lograr este fin último. Cada monja hacía uso de ellos a discreción, cosechando mayor admiración las más enfervorizadas sin que en esta gradación tuviera ninguna influencia la capacidad individual de resistencia. Por el contrario, se consideraba más heroica cuanto más inversa fuera la proporción entre complexión física y castigo.

El conjunto de ellos conformaba el estilo de vida clásico de un anacoreta, íntimamente relacionado con la hagiografía desde la tardoantigüedad, que aun en medio de un contexto urbano se mantiene aislado de los embates del siglo y se vacía de todo lo humano para convertirse en espejo e instrumento de Dios⁸⁸. Para acceder a la santidad, la mujer debía igualar su capacidad de resistencia física a la del hombre, a pesar de partir en inferioridad de condiciones⁸⁹. Veamos detenidamente los principios de esta pauta por orden creciente de exigencia. El instrumento de mortificación más ligero de cuantos se encarecen en el texto es el silencio, que en algunas órdenes funcionaba como cuarto voto. En los conventos mercedarios se trataba de una opción personal y admitía varias gradaciones. La mayoría de las monjas lo practicaban en la medida de lo posible, cuando no era imprescindible la palabra para la comunicación. Algunas hablaban por señas. Juana de San José lo observó tan estrictamente que únicamente recuperó el habla para pedir la Comunión al morir⁹⁰. En 8 biografías aparece mencionado el silencio, aunque en dos de ellas se trata de un voto atenuado. Fray Francisco de Ledesma considera que dicho sacrificio no era baladí porque la condición de la mujer es más inclinada a la locuacidad que la del hombre: «El mayor de todos para una muger: guarde, pues silencio, que con cumplir este mandato tendrá harto con que merecer»⁹¹.

Otro sacrificio valorado por la vida eremítica era la reclusión, y no bastaba con la clausura. Algunas monjas se destacaron por tener una gran inclinación a encerrarse en sus celdas (4 casos), evitando incluso la hora de recreo. Ésta no era más que una concesión a la debilidad humana,

.....
87 *Ibidem*, pp. 169-179.

88 RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F., «Flores del yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los ermitaños áureos», en RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F., *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid: Cátedra, 2002, pp. 261-299; ID., «El jardín de Yahveé: ideología del espacio eremítico», en RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F., *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*: Madrid: Biblioteca nueva, 1999.

89 CHARRONE, J. P., «Los modelos de santidad en las biografías en prosa de Venancio Fortunato», *Archivum*, 2007, 57, pp. 25-45.

90 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 61-62.

91 *Ibidem*, p. 63.

pero lo verdaderamente ejemplar era la actitud de Luisa de la Madre de Dios, que incluso en la hora de recreo quería que se hablase de temática religiosa y no se produjeran bromas⁹². Beatriz de Jesús hasta tuvo deseos de retirarse a un desierto durante su noviciado⁹³. Esta reclusión actuaba en favor de la oración interior, del voto de silencio y de la lectura espiritual y hagiográfica. Para incentivar la dedicación de horas a estas actividades, se admiraba asimismo a la religiosa que se escatimaba el tiempo de sueño. Doce de las retratadas recurrían a una técnica para recortarse las horas de descanso: eran las encargadas de tañer la campana de maitines o se levantaban temprano, a la una de la madrugada, con las tañedoras. Algunas dormían en jergones duros. Otra de las privaciones que seis de las monjas ejemplares se imponían era la sed inapagable. Se contentaban con unas gotas de agua al día, no bebían nada frío ni comían fruta durante la canícula estival y por añadidura algunas se ponían en la boca o en la comida ingredientes amargos (ajenjo, quinciana) para estimular la deshidratación y la inapetencia, hasta el punto de enfermar del estómago⁹⁴.

Todas las técnicas eremíticas mencionadas hasta el momento radican la humillación personal en una renuncia votiva de necesidades básicas, pero eso no era suficiente para completar la experiencia penitente. Las agresiones a la cárcel mortal del cuerpo no sólo debían ser pasivas, sino también activas. En relación con la oración, que ocupaba varias horas al día a cualquier religiosa y que se desarrollaba tanto en la celda como en el coro a pesar de las indisposiciones de salud, algunas preferían convertirla en una técnica de penitencia también para el cuerpo mediante la postura adoptada: seis biografías mencionan que sus protagonistas acostumbraban a rezar durante largas horas de rodillas, incluso en cruz. Más allá de las molestias musculares causadas por tan incómoda inmovilización, al menos once de las mercedarias ejemplares castigaban su cuerpo sensiblemente mediante disciplinas de derramamiento de sangre. En el texto aparecen citados diversos instrumentos de penitencia (cadenas, grillos, tenacillas, cruces, túnica interior de estameña, cabecero de madera, mordaza de hierro, incluso cardos en el asiento), el más recurrente de los cuales es el cilicio (nueve casos). Algunas monjas se destacaban por ser insaciables en este aspecto, codiciando siempre el instrumento más cruel⁹⁵. Beatriz de Jesús debía de ser tan rigurosa en sus penitencias de sangre que el cronista afirmó que tenía un espíritu varonil⁹⁶.

Las mortificaciones, infligidas no sólo en la celda sino también en ceremonias colectivas, proceden de una tradición secular de rechazo hacia el cuerpo humano, pero se exacerbaban en la espiritualidad del siglo XVII como influencia de una cultura barroca caracterizada por la violencia y la teatralidad. La negación del dolor físico y el martirio gratuito del cuerpo se consideraban en la corriente mística como una de las vías más directas para acercarse a la perfección espiritual⁹⁷.

.....
92 *Ibidem*, pp. 65-67.

93 *Ibidem*, pp. 67-71.

94 *Ibidem*, p. 102.

95 *Ibidem*, p. 9.

96 *Ibidem*, pp. 67-71.

97 TORRES SÁNCHEZ, C., *Conventualismo femenino y expansión contrarreformista*, Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 2000, p. 161; PORTÚS PÉREZ, J., «Indecencia, mortificación y modos de ver en la pintura del Siglo de Oro», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie VII, Historia del Arte*, 1995, 8, pp. 55-88.

Este repertorio de vejaciones corporales culminaba con los trabajos de gran exigencia física que algunas monjas realizaban voluntariamente, aunque jerárquicamente no les correspondieran, con objeto de disciplinar su cuerpo al mismo tiempo que se rebajaban socialmente a sí mismas. La inversión del orden social dentro del monasterio implicaba una exteriorización de la humildad de gran valor simbólico. Por ejemplo, siendo una dama noble con educación en lectoescritura y latinidad, Gregoria de Jesús pidió todos los viernes que la recibiesen por lega y trabajó en labores penosas como una plebeya, incluso cuando no era necesario⁹⁸. Josepha de la Cruz, otrora Doña Josepha de Benavente, trabajaba como peón de albañil en las obras del convento mientras los obreros comían⁹⁹. María del Espíritu Santo servía siempre las comidas a las demás monjas¹⁰⁰. A Jerónima de Jesús, quien trabajaba en la cocina y la pila e hilaba por las noches, no le pesaba el trabajo si alguien le leía libros devocionales entretanto¹⁰¹. La marquesa de Ávila-Fuente, además de levantarse temprano para fregar la vajilla en secreto, pedía la colaboración de la comunidad para mortificarla: se hacía pisar y abofetear por todas y les besaba los pies¹⁰².

No sólo se producía un desafío de la jerarquía social impuesta por el nacimiento, sino también la que se instauraba en el convento. Los cargos, de duración trienal y renovables, se sucedían por orden jerárquico y también de antigüedad, siendo siempre elegidos en el capítulo. La portera solía ser una monja joven, que posteriormente podría aspirar a ser tornera, ropera, celadora, sacristana, maestra de novicias, vicaria, prelada y comendadora. Muchas de las monjas ejemplares (19 de las 41 biografías) ocuparon varios cargos a lo largo de su vida. De acuerdo con el espíritu de humildad, las superiores podían actuar como si no lo fueran en determinados aspectos: pidiendo perdón o permiso a la comunidad. María de San Lorenzo, dama principal, «en cayendo en algunas faltillas de impaciencia, y de silencio, las dezia en Capítulo con tan grande compunción, y lágrimas, como si fueran pecados muy graves; y en estando lexos el día de Capítulo, pedía lizencia para dezirlas en el Refectorio; porque no sufría su buen espíritu manchas muy pequeñas sin limpiarlas con lágrimas, y la confusión de dezirlas en público»¹⁰³.

Francisca María de San José se dedicaba a las tareas más penosas del convento aun siendo prelada¹⁰⁴. Como ejemplo sumo de humildad, Francisca de Jesús pedía a las novicias que le señalaran las faltas que cometía¹⁰⁵. No son pocos los casos de humillación social que se registran en la obra de fray Francisco de Ledesma: once.

En relación con el principio de humildad, no obstante la glorificación del convento que este tipo de literatura implica, el texto se inicia con una exoneración de responsabilidad propia de una *captatio benevolentiae*. Para evitar cualquier acusación de soberbia, cualquier nota de autocomplacencia que pudiera llevar aparejado el discurso, el autor comienza afirmando que todas cuantas virtudes adornen a las religiosas historiadadas son atribuibles en última instancia a la Virgen, que es quien se las otorga. Así, desde el prólogo queda de manifiesto que a las monjas no corresponde sino una parte del mérito. Serían identificadas como las azucenas del

.....
98 LEDESMA, F., *Historia breve...* *op.cit.*, pp. 57-60.

99 *Ibidem*, pp. 104-110.

100 *Ibidem*, pp. 80-81.

101 *Ibidem*, pp. 121-124.

102 *Ibidem*, pp. 169-179.

103 *Ibidem*, p. 94.

104 *Ibidem*, pp. 119-120.

105 *Ibidem*, pp. 101-104.

útero virginal de María, dispuestas «para exhalar fragancias a su amada Madre Redentora, y Purísima». Por lo tanto, si la Virgen era la inspiradora de las proezas realizadas por sus religiosas, le correspondía el reconocimiento social: «María Santísima es el Mar de gracias, y virtudes, y de este inmenso Mar las participaron sus amadas hijas (...) pues deuda precisa es que haga este obsequio honorífico a su Madre Santísima, pues a su Magestad debieron el Tesoro de la Gloria»¹⁰⁶. En cualquier caso, las virtudes no deben exhibirse según este discurso: varias biografías mencionan que la protagonista «ejercitaba las virtudes con disimulo»¹⁰⁷, lo cual supone elevar la virtud de la humildad al grado máximo.

Los sufrimientos físicos que las monjas podían infligirse a sí mismas tenían un límite. Para ampliarlo, la inmensa mayoría de ellas rogaba a Dios que les aquejase una enfermedad o simplemente la recibían con resignación, paciencia, en ocasiones alegría. De hecho, el 50% de las biografías hacen referencia a las enfermedades que padecieron las monjas a lo largo de su vida claustral, y en la mitad de ellas se declara que las sufrieron con gran paciencia, absteniéndose de lamentos y quejas. Por ejemplo, María de San Lorenzo soportó 16 cauterios de fuego de una operación de cáncer sin quejarse y sin que tuvieran que sujetarla¹⁰⁸. Las citadas son la erupción cutánea, el cáncer, el asma, la perlesía, la apoplejía, el garrotillo, el dolor de costado, el tabardillo, la hidropesía y sobre todo la ceguera (4 casos). El estoicismo a la hora de soportar los sufrimientos, incluso las muestras de felicidad y agradecimiento, están en relación con la concepción imperante del padecimiento como un signo de favor divino. El cronista del texto afirma en varias ocasiones que «su Majestad gusta de ver padecer a los suyos, para aumentarlos los premios», «Pagóselo Nuestro Señor con el mérito de algunas enfermedades que la dio»¹⁰⁹. Constituía una oportunidad brindada por Dios para exhibir ejemplarmente las aptitudes de mártir, el valor y el acatamiento a la voluntad divina, y además permitía a la religiosa en cuestión identificarse con Cristo de forma más íntima: «Con muchas tribulaciones y enfermedades quiso probar el Dulcísimo Esposo Christo a Soror Ángela, buena prueba es de que la mirava como a Esposa de su agrado, y amor; porque es cierto, que a las criaturas que quiere salvar las reparte de su Cruz». En definitiva, la enfermedad era un indicio divino enviado como señal de identidad de sus favoritos: «para que supiesen era esposa amada de su Majestad»¹¹⁰.

Excepcionalmente, la enfermedad era una ilusión creada por el demonio para hacer creer a la comunidad que una novicia no tenía la suficiente salud para ser apta para profesar. Afortunadamente, siempre había algún personaje influyente que intervenía en favor de la novicia, y tan pronto como profesaba el diablo abandonaba su estrategia, frustrado. Fue el caso de Jerónima de Jesús, por ejemplo, quien se desmayó en el coro durante el noviciado¹¹¹. En muy raras ocasiones, el discurso histórico reconoce que la enfermedad fue provocada por una penitencia. Es el caso de Serafina de Jesús María, que como rompía los hielos de la pila con sus propias manos lavando la ropa, perdió el calor corporal y «se baldó de un lado»¹¹².

.....
106 *Ibidem*, s/p.

107 *Ibidem*, pp. 169-179.

108 *Ibidem*, p. 94.

109 *Ibidem*, p. 94.

110 *Ibidem*, p. 85.

111 *Ibidem*, p. 121.

112 *Ibidem*, pp. 125-135.

Aparte de motivo de prestigio, otra de las funciones que desempeñaba la enfermedad en el discurso ideológico era la de la purga de los pecados. Muchas monjas rezaban rogando que les sobrevinieran graves enfermedades que aparejaran dolorosas curas, porque preferían expiar su cuota de sufrimiento durante su vida terrenal y alcanzar la corte celestial inmediatamente después de morir, sin pasar por el temido purgatorio, que representaba una segunda oportunidad para los cristianos de ganar la gloria antes del Juicio Final, además de un ejemplo de proyección de las instituciones humanas a otras dimensiones en tanto que era un complejo procedimiento judicial de mitigación de penas¹¹³. La defensa del Purgatorio se convirtió en un emblema del catolicismo porque herejes medievales y protestantes no creían en él, de ahí el hincapié que en la sociedad española se hace en el culto a las ánimas durante la etapa de militancia católica¹¹⁴. Al parecer, con motivo de una humildad bien asumida, las mercedarias ejemplares no se consideraban merecedoras de la gloria automática: la expiación de los pecados era casi inevitable. Todo el trato de favor que ellas rogaban era llevarla a cabo en vida, en un entorno conocido más tranquilizador que el purgatorio. La mayoría de ellas obtuvo respuesta a sus plegarias, viviendo largas agonías. Por ejemplo, María de Jesús estuvo aquejada de una enfermedad respiratoria que le duró 11 años y al final no la dejaba comer sólido ni dormir, pues no se podía tumbar. Según los médicos vivió en agonía 11 años sobrenaturalmente¹¹⁵.

La expiación de los pecados en el purgatorio no dependía enteramente del difunto, sino también de los vivos, de manera que estimulaba la solidaridad entre ellos. Apareció el culto a las ánimas del purgatorio no sólo como un consuelo para todos aquellos que no se consideraban lo bastante buenos como para aspirar automáticamente a la gloria, sino también como una forma de acumular buenas obras. Las almas salvadas del purgatorio por la acción de los vivos se convertirían en intercesoras a su favor, doctrina muy difundida por los tratadistas del siglo XVI¹¹⁶. Soror María de San Lorenzo era consciente en el momento de su muerte en 1637 de que tendría que habitar el purgatorio por un tiempo, de forma que anunció que se aparecería a sus hermanas para rogarles su asistencia. Según el texto, así se cumplió¹¹⁷. En cambio, de Catalina María de la Presentación se tenía la tranquilidad de que había ascendido a los cielos directamente, porque en el momento de su óbito alguien situado en el exterior vio ascender al cielo una claridad desde su celda¹¹⁸.

Aunque varias veces el texto transmite la idea de que las monjas intentaban retrasar la muerte en la medida de lo posible para poder continuar sufriendo por Dios, es cierto que el óbito era recibido con alegría, incluso cantando salmos (2 casos), y que alguna monja rechazó el tratamiento médico.¹¹⁹ Algunas formas de definir la muerte resultan reveladoras: «La sobrevino un tabardillo, con que acabó felizmente su carrera»¹²⁰, «De estas dos no tenemos que escribir, sino embidiarlas mucho, porque fueron dos Ángeles, que se fueron a alabar a Dios (...) y la comunidad embió al cielo a estas dos para que cuidasen de pedir a Dios el aumento en

.....
113 MUIR, E., *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Madrid: Editorial Complutense, 2001, p. 53.

114 *Ibidem*, p. 195.

115 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 97-99.

116 LE GOFF, J., *El nacimiento del purgatorio*, Madrid: Taurus, 1985, p. 10.

117 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 94-97.

118 *Ibidem*, pp. 192-196.

119 *Ibidem*, pp. 57-60.

120 *Ibidem*, p. 94.

lo espiritual, y temporal del nuevo Monasterio»¹²¹. Todas las muertes mercedarias fueron modélicas, dentro de la ortodoxia sacramental, menos Isabel del Sacramento, que sólo recibió la Extrema Unción por estar privada de los sentidos¹²².

La resistencia física que este tipo de vida exige, si se llevaba a cabo puntualmente el modelo que el texto propone, no era desdeñable. El mismo autor reconoce no todas las monjas estaban igual de dotadas naturalmente para ello, con frases como ésta: «era delicada de complexión, y de poca salud». No obstante, este argumento no se traduce en benevolencia o comprensión, sino que siempre es utilizado para exaltar la heroicidad de quien actuaba como si su dotación física fuera muy superior a la real: «y luego observó la vida como si fuera muy robusta»¹²³. En el discurso de la santidad, la debilidad física jamás sirve como disculpa: se esperan los mismos sacrificios de todas las monjas. La causa está bien expuesta en el texto: la fortaleza para llevar a cabo sacrificios no procede de su constitución, sino de la capacidad que les insufla Dios. En resumidas cuentas, no es cuestión de fuerzas físicas, sino espirituales: «Tantas mugeres heroycas y santas como tiene nuestra Cathólica Iglesia, que siendo la complexión más flaca que la de los hombres, han excedido en penitencias a muchos hombres grandes, y santos; y es que la gracia de Dios perficiona la naturaleza y les da fuerzas para las cosas heroycas que quieren emprender en el camino de la virtud»¹²⁴.

En cambio, en la práctica aparece reflejado que sí se contemplaban medidas de clemencia por razones de edad, de enfermedad y de simple moderación. Las autoridades del convento recurrían al voto de obediencia para obligar (siempre contra la voluntad de las ejemplares penitentes) a aceptar una mitigación de las penitencias a causa de la edad: «Ayunaba continuamente, y tres días en la semana a pan, y agua; y esto lo observó todo lo más de su vida, hasta que ya siendo de mucha edad, la mandó su Confesor en obediencia tomase una escudilla de potage». En caso de enfermedad, ocurría lo mismo: «estando ya desauiciada del Doctor, y el día que la dio la dichosa nueva ayunaba a pan y agua y no fue posible hazérselo quebrantar, aunque la dixo el Médico que se moría sin remedio»¹²⁵. Incluso cuando no había otra razón que preservar la salud de la monja, se podía obligarla a suspender su penitencia autoimpuesta: «Siendo Prelada, y súbita, la Madre Soror Magdalena, se le avía olvidado el mandarla beber en la comida del Refectorio, y que no bebió en toda la comida, y que a lo último se avía acordado dicha Prelada, y la mandó beber, como lo hizo: por aquí se debe conocer lo mucho que procuraría cumplir con el voto de la Obediencia»¹²⁶.

De hecho, la dureza de la vida podía tener su incidencia en el estado de salud y en la mortalidad de las monjas. Por ejemplo, tenemos constancia de dos novicias que fallecieron a los seis y a los tres meses de ingreso: Sebastiana y Margarita de la Cruz¹²⁷. En el discurso histórico-religioso, las enfermedades no se atribuían directamente a las privaciones, sino que se relacionaban mucho más íntimamente al favor divino, pero es lógico que las autoridades del convento observaran alguna correlación entre rigores y mortalidad y procuraran detener a las

.....
121 *Ibidem*, p. 120.

122 *Ibidem*, p. 124.

123 *Ibidem*, p. 110.

124 *Ibidem*, p. 2.

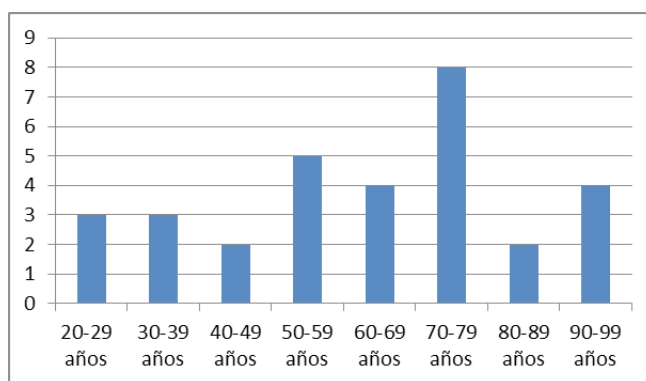
125 *Ibidem*, p. 68.

126 *Ibidem*, p. 212.

127 *Ibidem*, p. 120.

penitentes en su celo justo antes de que sus daños fueran irreversibles. Todas las monjas murieron en la cama de alguna enfermedad, excepto Serafina de Jesús María, que se cayó por una escalera en 1674, pero tuvo tiempo de morir en el lecho bien sacramentada¹²⁸. El texto procura definir las enfermedades (cita cinco casos de cáncer), pero es imposible valorar en qué grado estaban provocadas o agravadas por los rigores. Hay un 73% de biografías en las que se incluye la edad de muerte; en cambio, un 27% omite ese dato porque la tradición cronística del convento no lo recogió. De todas formas, dentro de estos últimos 11 casos, hay algunas referencias que nos ayudan a hacer un cálculo aproximado de la edad en que fallecieron, incluyéndolas en el grupo de menores de 50 años.

La media de edad de muerte está en 61,2 años, una edad avanzada y respetable para el Antiguo Régimen, aunque no excesiva ni extraordinaria. Recordemos que la mayoría de los demógrafos están de acuerdo en situar la esperanza de vida entre los 25 y los 35 años, pero teniendo en cuenta la mortalidad infantil cercana al 50%, la esperanza real de los supervivientes se eleva un tanto¹²⁹. Tan sólo un 26,6% de las monjas de las que conocemos su edad de muerte falleció antes de los 50 años, aunque por los indicios habría que sumarle varias de las 11 cuya edad se ignora. La mortalidad crece un poco a partir de cumplir los 50 años, pero es obvio que la década en la que el riesgo es real y se duplica el número de casos está entre los 70 y los 79 años. La muerte por encima de los 80 años es minoritaria, pero existen casos (20%).



La monja que murió más joven de cuantas conocemos su edad fue Juana de la Cruz, que pasó seis años y medio en el convento de San Fernando y de la que no se conoce gran cosa. Esta joven falleció con 22 años¹³⁰. Por su parte, la más longeva de las recogidas en el libro vivió en el convento de Alarcón, y murió con 96 años tras 44 años de profesión: Juana de San José¹³¹. Las cifras demuestran que no había una correlación entre los años permanecidos en el convento y la edad de muerte, por lo que el desgaste físico de las penitencias dependería de su intensidad (imposible de medir, porque el cronista pondera a todas en grado máximo) y del material genético de cada individuo.

De todas formas, sería conveniente comprobar la distribución cronológica de estos fallecimientos. En los primeros 40 años del siglo XVII son pocas las monjas que mueren (20%) y todas de escasa o mediana edad. En la sección central del siglo (los años 40, 50, 60 y 70)

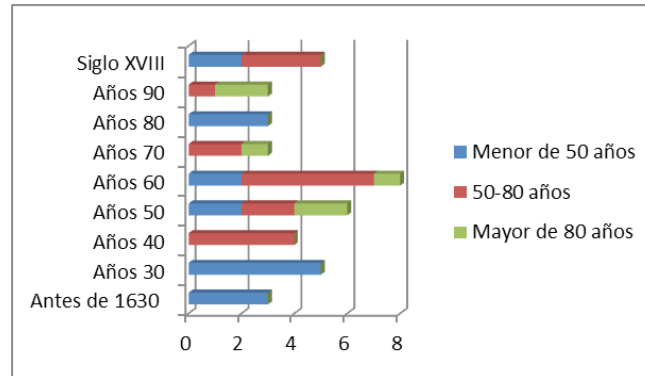
.....
128 *Ibidem*, pp. 125-135.

129 Alberto Marcos Martín la sitúa en 26,8 años ya a finales del siglo XVIII. MARCOS MARTÍN, A., *España en los siglos XVI, XVII y XVIII. Economía y sociedad*, Barcelona: Crítica-Caja Duero, 2000, p. 58.

130 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 179-180.

131 *Ibidem*, pp. 61-62.

morirá un 52,5% del total, la mayoría con edades bastante avanzadas. La media de edad de muerte en esa fase es de 66,3 años, superior a la media total. En cambio, en los años 80 y 90 del siglo XVII más los primeros años del siglo XVIII, el porcentaje de monjas ejemplares fallecidas será del 27,5% de las ejemplares y las de menos de 40 años constituirán un 45%.



Esto apunta a que con la fundación del convento de Alarcón dio comienzo una generación cuya minoría falleció temprano y a temprana edad, pero que la mayoría resistió hasta la sección central del siglo, en que alcanzó una edad avanzada. En el último tercio del siglo XVII y coincidiendo con la fundación del convento de San Fernando, comienza una nueva generación cuya mortalidad, lógicamente, va creciendo conforme pasan las décadas. Por lo tanto, la demografía de ambos conventos mercedarios siguió un crecimiento vegetativo natural en el que no parece que la dureza de su vida lograra un gran impacto. O bien la selección natural era bondadosa con ellas o bien los rigores a los que se sometían no eran tan perjudiciales como se da a entender.

4. ATRIBUTOS DE EXCELENCIA

Además del estoicismo ante los sacrificios físicos, tanto pasivos como activos, que suponía la vida ascética, para actuar como modelos para la posteridad las monjas debían mostrar prendas y aptitudes morales. A algunas de ellas se les atribuyen habilidades y cualidades personales en el discurso histórico, que en ocasiones pueden rozar lo maravilloso o ser tomadas por milagros. Podemos encontrar tanto cualidades naturales como sobrenaturales, aunque dominan ampliamente las segundas. En el grupo de los dones más humanos, citemos la memoria prodigiosa para saberse las Sagradas Escrituras, el pudor ante los hombres (incluidos los sacerdotes), la ausencia de mendacidad o maledicencia, el don de gentes para atraerse a los seculares siendo tornera, etc. Algunas monjas tenían capacidades creativas, pero fueron pocas. El cultivo de la lectura espiritual entre las monjas descalzas desembocaba en la vocación literaria de algunas de ellas. Estos talentos de escritoras no se hubieran podido desarrollar en el siglo como lo hicieron en ámbito conventual en los siglos XVI y XVII¹³². Dos de ellas componían coplitas y poesías para la fiesta de Natividad, y Magdalena de Cristo fue célebre como escritora, aunque su propia humildad le llevó a mantener sus obras siete años inéditas, hasta que decidió ponerlas en manos

.....
132 TORRES SÁNCHEZ, C., *Conventualismo femenino... op.cit.*, p.118.

de su confesor con la excusa de que las quería quemar¹³³. Luisa María de Santa Teresa hacía muchas manufacturas que vendía para donar limosnas para el culto a las ánimas¹³⁴.

Una de las habilidades más comunes era un don extraordinario para la oración. Entre las devociones citadas se encuentra la de los difuntos, las ánimas del purgatorio y la Virgen. Las monjas especialmente dotadas para la oración lloraban con los Evangelios en un acceso de amor hacia Jesús, entraban en un trance o éxtasis del que era difícil sacarlas, y algunas no encontraban otra forma de expresar su arrebatada pasión por Cristo que cortarse en el pecho para escribir jaculatorias con su propia sangre (dos casos).

El espíritu de superación está muy presente en el ambiente conventual: muchas de las monjas «nunca estaban satisfechas consigo mismas», pedían a las demás que les señalasen las faltas, y siempre estaban confesándose compulsivamente de los pecados más leves. Josepha de la Cruz tuvo que reprimir su tendencia a llorar¹³⁵. La lega Jerónima de Jesús aprendió a leer tardíamente con gran esfuerzo para poder disfrutar en su celda de la literatura hagiográfica¹³⁶. Francisca de Jesús trataba de corregir su afán por la limpieza y la pulcritud bebiéndose las secreciones corporales de las enfermas¹³⁷. En el curso de una lectura hagiográfica semejante a la que podría hacerse del libro de fray Francisco de Ledesma, Jacovela de la Cruz protagonizó uno de los actos de vehemencia religiosa más radicales: se quemó una mano en el brasero sólo para demostrarse a sí misma que tenía valor para resistir el martirio por la fe como lo habían hecho los santos de la Antigüedad¹³⁸.

Uno de los dones naturales que se interpretaban milagrosos consistía en profetizar la muerte. Francisca de San Antonio, por ejemplo, adivinó el orden de fallecimiento de las tres fundadoras del convento de Alarcón entre las que se contaba¹³⁹. El don de la adivinación del porvenir por extensión afectó a cuatro monjas retratadas. Algunas se recuperaban de enfermedades graves que generalmente eran mortales, interpretándose como curaciones milagrosas (dos casos), y Lorenza María de la Trinidad incluso superó su propio nacimiento milagrosamente, sanando a su vez a su padre que estaba enfermo¹⁴⁰. Jacovela de la Cruz olía cuándo una persona estaba en pecado mortal, y entonces se esmeraba en salvarla mediante sus oraciones. También se registran poderes excepcionales de curación entre las mercedarias descalzas: Jacovela de la Cruz devolvió la vista a un bebé ciego de nacimiento a través del torno, curó la ceguera de un niño con unción de aceite e hizo que una mujer que había tenido tres abortos pariera una niña, entre otras cosas. Otros milagros fructíferos consistían en la multiplicación de los bienes, sobre todo el dinero, siempre para llevar a cabo buenas obras como cuidar a las enfermas, mantener a los obreros y pagar el jornal de las obras a los albañiles.

Monjas excepcionales por su talento poseían un aroma corporal peculiar descrito de manera imprecisa pero indudablemente prestigioso: «un olor muy extraordinario, y en su ropa, Hábitos, y en su celda [...]. El olor era tan extraordinario, que excedía quantas confecciones suele hazer

.....
133 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 206-251.

134 *Ibidem*, pp.189-192.

135 *Ibidem*, pp.104-110.

136 *Ibidem*, pp.121-124.

137 *Ibidem*, pp.101-104.

138 *Ibidem*, p.17.

139 *Ibidem*, p. 9.

140 *Ibidem*, pp.196.

el arte, y a todas las flores que produce la naturaleza»¹⁴¹. No obstante, al tomar aquel aroma por una distinción divina, la suprema humildad de Jacovela la impulsó a rezar hasta que consiguió librarse de él. Cuando murió, su cuerpo permaneció incorrupto, demostrando que a fuerza de mortificaciones había sido depurado de la inmundicia humana. Los perfumes se relacionaban con la purificación¹⁴².

Las visiones eran bastante frecuentes en los conventos mercedarios y en los cenobios barrocos en general¹⁴³. También son un fenómeno característico de las beatas¹⁴⁴. El recurso a lo maravilloso era habitual en las narraciones hagiográficas y encajaba con coherencia en el imaginario colectivo¹⁴⁵. Aunque no la única, una de las más comunes era ver a Cristo con la cruz a cuestas, lo cual se interpretaba como un anuncio de la inminente agonía o sufrimiento. Por lo tanto, se trataba de una visión portadora de felicidad que confirmaba la permeabilidad entre ambos mundos y no perturbaba el ánimo de la religiosa. Tampoco les resultaba preocupante experimentar luminiscencias o encontrarse con olores fragantes o sangre licuada en la boca en el curso de comuniones excepcionales, puesto que se consideraba signo de distinción.

Estos signos de la preferencia de Dios por las siervas de la orden de la Merced apuntaban en la dirección de la santidad. Quizá corroboraban la impresión que recibían los confesores en no pocos casos: era un lugar común afirmar que una monja «no había perdido nunca la gracia del bautismo» (cinco casos). Quizá no sea casualidad que la mayoría de los milagros tengan lugar en relación con personas ajenas al cenobio. Por ejemplo, cuando Magdalena de Cristo fue traída del vizcaíno convento de Orozco para fundar el de San Fernando, en su trayecto protagonizó tantos hechos sobrenaturales que se convirtió en una celebridad con fama de santidad: fue despedida del convento de San José de Bilbao con una gran trama de mariposas blancas que se habían posado decorativamente en los muros, cuando ella bendijo la harina el pan salió más gustoso, logró que le dieran la profesión a una novicia que iba a morir, estuvo tres días y dos noches en el coro sin comer, por lo que no es extraño que la campaña de publicidad diera sus frutos y fueran muchos los caballeros y sabios que intentaron conocerla y escribirle para obtener algún autógrafo suyo que venerar¹⁴⁶. Los milagros testifican el carácter sobrenatural de los santos que los obran, como intermediarios entre Dios y la humanidad.

.....
141 *Ibidem*, p. 18.

142 GUIANCE, A., «En olor de santidad: la caracterización y alcance de los aromas en la hagiografía hispana medieval», *Edad Media: revista de Historia*, 2009, 10, pp. 131-161.

143 GÓMEZ GARCÍA, M. C. y MARTÍN VERGARA, J. M., «Milagros, prodigios y fenómenos sobrenaturales en el interior de la clausura femenina», en RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coord.), *Religión y cultura*, Sevilla: Junta de Andalucía-Fundación Machado, 1999, vol. II, pp. 193-199.

144 MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., *Santidad femenina... op.cit.*, pp. 387-428; PONS FUSTER, F., «Una beata valenciana en la "Guía Espiritual" de Miguel de Molinos», *Estudis*, 1992, 18, pp. 77-96; ID., «Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica», en BURRIEZA SÁNCHEZ, J. (coord.), *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la Modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2015, pp. 211-237; ID., «Mujeres y espiritualidad: las beatas valencianas del siglo XVII», *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 1991, 10, pp. 71-96.

145 ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., «La escenografía del milagro hagiográfico y la construcción del imaginario colectivo», en RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coord.), *Religión y cultura*, Sevilla: Junta de Andalucía-Fundación Machado, 1999, vol. II, 1999, pp. 141-171.

146 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 206-251.

CONCLUSIÓN

Todo lo referido configura a grandes rasgos el perfil de la perfecta mercedaria descalza en el siglo XVII, paradigma vigente a principio del siglo XVIII que es cuando se edita el libro que contiene sus biografías. La gama de requisitos, virtudes y cualidades excepcionales es amplia, abarcando desde los votos monásticos hasta los milagros, pasando por una completa batería de prácticas religiosas que llevaban el espíritu ascético a la enésima potencia. Todos los pecados quedaba conjurados mediante sus correspondientes técnicas: ayuno en vez gula, mortificación contra lujuria, pobreza en lugar de avaricia, trabajo físico frente a pereza, la humildad ante la soberbia, la obediencia contra la ira y la asistencia mutua en vez de envidia. En el *curriculum* orientado a la santidad concurren tanto méritos de las propias religiosas como las bendiciones que reciben del Altísimo. El conjunto de las biografías publicadas conduce a pensar que en los conventos mercedarios de Madrid se habían concitado los más preclaros talentos para el servicio de Cristo.

Aunque la bibliografía mercedaria no presenta su modelo de ejemplaridad de forma paradigmática, sino a través de un desfile de casos reales, no obstante no deja de adjuntar su interpretación de los mismos. Fray Francisco de Ledesma, en sus reflexiones sobre las virtudes de cada una, se ocupa de trazar paralelismos, siguiendo la tradición literaria de Plutarco, con diversos personajes de las Sagradas Escrituras, tanto masculinos como femeninos. El santo Job, seguido de Cristo y Tobías, son las figuras de referencia más repetidas principalmente por su estoicismo a la hora de aceptar sufrimientos. La reina Esther, Rebeca y Judith son las figuras femeninas ejemplares del Antiguo Testamento, consideradas como precedentes de María¹⁴⁷, y entre ellas Judith resulta de inevitable comparación con las viudas que profesaron tardíamente, al mismo nivel que las figuras de San Juan Bautista y San Pablo. La lista de figuras bíblicas de referencia para las distintas virtudes que poseían las monjas mercedarias es interminable, pero dominan ampliamente las del Antiguo Testamento (25), frente a las seis del Nuevo Testamento y los tres santos relativamente modernos: San Francisco Javier, San Vicente Ferrer y San Antonio de Padua. El convento de Alarcón, como semillero, es comparado con la casa de Jacob y Raquel, el portal del Belén y el Templo de Salomón¹⁴⁸, esto es, un centro de todas las virtudes del Antiguo Testamento y algunas conexiones con el Nuevo.

Asimismo observamos grandes paralelismos con las vidas ejemplares de los varones de la misma orden y la misma época. Fray Alonso Pérez, del convento de Gibraltar a principios del siglo XVII, también fue un trabajador hijo de padres humildes, de profesión tardía, que legó sus bienes al convento, trabajó duramente desde el punto de vista físico en los oficios más bajos, observó el voto de silencio, el ayuno, calzaba alpargata, era generoso con los pobres y caritativo con sus hermanos, tomaba disciplinas, se levantaba a rezar a medianoche, no tenía nada de que confesarse, profetizó el castigo de Dios a una venta que no le quiso abrir. Murió rezando de rodillas, de una calentura en la que no quería comer ni acostarse, y lo hizo con el hábito puesto¹⁴⁹. Por su parte, fray Antonio Centenero y fray Francisco de Castelvi y Sarriá observaban el ascetismo de las mercedarias biografiadas, compartían sus cualidades y también llevaron a

.....
147 IGLESIAS ROUCO, L. S., «Exaltación de la santidad en la mujer: el culto a las santas antiguas y legendarias», en RAMALLO ASENSIO, G. (coord.), *La catedral guía mental y espiritual de la Europa Barroca Católica*, Murcia: Universidad de Murcia, 2010, pp. 209-244.

148 LEDESMA, F., *Historia breve... op.cit.*, pp. 153-157.

149 *Ibidem*, pp. 135-139.

cabo milagros, pero su vida era muy distinta a la de las monjas porque sus estudios, sus viajes y su labor como predicadores, confesores y docentes les infundieron un gran dinamismo y una popularidad en consonancia¹⁵⁰. La diferencia básica entre el santo y la santa era que el espacio de ella siempre era el privado, porque por muy maestra que fuera, en público una mujer debía aparecer jerárquicamente sometida¹⁵¹.

Unas vidas ejemplares reunidas, narradas tan hagiográficamente y contrapuestas a las de las figuras sagradas, no podían aspirar más que a la prestigiosa santidad barroca. La ejemplaridad está estrechamente relacionada con la santidad, tan efervescente en la Contrarreforma, puesto que constituye su primer requisito. La santidad consiste en un concepto sociocultural que la mente construye para satisfacer las necesidades y expectativas de la sociedad, ya que el santo media entre la tierra y el cielo, lo humano y lo divino. Sus características coinciden punto por punto con el modelo general que propuso la orden mercedaria mediante publicaciones como la analizada: una forma de vida inasequiblemente dura a causa de constantes y radicales renunciaciones a cualquier confort físico o psíquico (a la alimentación, el sueño, el sexo, la familia, los afectos, el honor social), todo compensado por una reverencia por parte de todos los grupos de la sociedad y por el dominio sobre la naturaleza, la muerte y la enfermedad. El milagro femenino por excelencia consiste en visiones y apariciones, contactos privilegiados con la corte celestial. Sus experiencias de santidad solían ser escritas y entregadas a sus confesores, los cuales las difundían para adquirir prestigio social¹⁵². Puesto que la Iglesia contrarreformista tenía especial empeño en distinguir la piedad y superchería popular de la hagiografía oficial y endureció las condiciones de acceso a ésta¹⁵³, la literatura de vidas ejemplares se exacerbó para señalar los méritos de quienes unos siglos antes podrían haberse convertido en santos. No es de extrañar que en el siglo XVII se produjera una inflación de figuras modélicas. La difusión de la biografía era el primer paso a seguir en la promoción de un proceso de beatificación, y cuando no se trataba de un mártir ni de un fundador, el recurso que cabía era la exaltación de sus virtudes, su perfección espiritual y los hechos sobrenaturales protagonizados¹⁵⁴. Podemos comprobar que las vidas de las mercedarias de Madrid en el siglo XVII se ajustan estrictamente a un modelo preconfigurado y aprendido mediante la literatura que constituía su única lectura¹⁵⁵. Por tanto, coincide a causa de una meticulosa labor de consciente imitación, indudablemente, pero también gracias a la perpetuación de un discurso ideológico escrito cargado de tópicos y sentido determinista que trata de ligar lo real con lo ficticio, lo actual con el eremitismo de comienzos de la Historia de la Iglesia, para legar al porvenir una memoria histórica mitificada según el modelo contrarreformista de espiritualidad, que causara admiración hacia los orígenes de los conventos de Alarcón y San Fernando.

.....
150 *Ibidem*, pp. 327-360.

151 CABIBBO, S., «Una santa en familia. Modelos de santidad y experiencias de vida (Italia, siglos XVII-XIX)», *Studia Historica. Historia Moderna*, 1998, 19, pp. 37-48.

152 ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., *La santidad femenina... op.cit.*, pp. 263-291.

153 ARGAMOTHE, J. R., «La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII y XVIII)», en VITSE, M. (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Vervuert: Universidad de Navarra, 2005, pp. 149-168.

154 DE CARLOS, M. C., «Imagen y hagiografía en el Madrid del siglo XVII: la difusión del culto al padre Simón de Rojas», en VITSE, M. (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Vervuert: Universidad de Navarra, 2005, pp. 327-346.

155 Los modelos femeninos principales parecen ser Gertrudis de Hefta, Lutgarda, Catalina de Siena, Santa Teresa de Jesús y María de Ágreda. CERRATO MATEOS, F., «Incendios de amor. Santidad y experiencia mística en el monasterio del Cister de Córdoba», en VVAA, *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*, San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses, 2008, pp. 75-90.