



FEMINIDAD, RELIGIÓN Y PODER LOCAL.
UNA APROXIMACIÓN A LA GÉNESIS Y EVOLUCIÓN DEL
CONVENTO DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE GRANADA
(SIGLOS XVII Y XVIII)

ANTONIO CEBALLOS GUERRERO

TESIS DOCTORAL
DIRIGIDA POR EL PROFESOR
DOCTOR DON MIGUEL LUIS LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ

PROGRAMA DE DOCTORADO
HISTORIA Y ARTES
(B01.56.1)
DEPARTAMENTO DE HISTORIA MODERNA Y DE AMÉRICA

UNIVERSIDAD DE GRANADA

2015

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales

Autor: Antonio Ceballos Guerrero

ISBN: 978-84-9125-506-2

URI: <http://hdl.handle.net/10481/42411>

*A mi familia.
Y a quienes me acompañaron
en esta jornada,
porque su amistad me honró,
me hizo más humilde y más fuerte.*

AGRADECIMIENTOS

Bien nacido, el agradecido, es uno de nuestros refranes más populares. Hacer una enumeración de las personas que han contribuido con su cariño, ánimo, sapiencia y comprensión a llevar a buen fin este trabajo, sería ardua tarea. Tantos han sido que a buen seguro alguien quedaría fuera de nómina. Sí quiero manifestar la completa disposición del director de esta tesis, profesor D. Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, siempre más allá de su deber como tal; los consejos y estímulos de la profesora D^a María Luisa García Valverde; y la atenta cooperación del departamento de Historia Moderna y de América de nuestra Universidad. Es obligado no olvidar a mis compañeros de la Biblioteca de Andalucía, ni a los archiveros de Granada y de otras localidades, que pusieron toda su comprensión y conocimientos a mi disposición sin ninguna reserva... grandes profesionales, a veces no suficientemente valorados. También a todo un conjunto de familiares, amigos, conocidos y especialistas en las más diversas ramas de la ciencia que me fortalecieron con la energía de su saber y entusiasmo. Finalmente, deseo dejar constancia del aliento que, infatigable, cruzó los mares para impulsar la vela de esta travesía. A todos, mi más sincero y emocionado agradecimiento.

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE GENERAL.	7
SIGLAS.	11
INTRODUCCIÓN.	13
ESTADO DE LA CUESTIÓN, FUENTES Y METODOLOGÍA.	15
A. Estado de la cuestión.	15
1. Mujer y modernidad.	18
2. Espiritualidad.	28
3. Historia y espiritualidad Agustina Recoleta.	31
4. Recolectión agustiniana en Andalucía.	34
5. Agustinas en Granada.	36
B. Metodología y fuentes.	40
CAPÍTULO I. RELIGIOSAS DE PLUMA Y TINTA.	47
1. Introducción.	47
2. El modelo teresiano.	50
3. Escribir por obediencia: el caso de las agustinas recoletas.	53
4. Algunos rasgos comunes.	58
a) Procedencia familiar de marcada influencia tridentina.	58
b) Establecer lazos con Santa Teresa, impronta de calidad.	62
c) Transición de la vida civil a la religiosa sin aparente esfuerzo, a pesar de las renunciaciones necesarias.	65
d) Fe inquebrantable en fundar.	67
e) Obediencia imperativa a los confesores y prelados.	73
5. Conclusiones y justificación.	85
CAPÍTULO II. REGLA Y CONSTITUCIONES.	89
1. Orígenes y consolidación de las reglas monacales.	89
2. Los precedentes inmediatos.	98
3. La <i>Forma de Vivir</i> , redactada por fray Luis de León.	101
4. Las descalzas agustinas de San Juan de Ribera.	105
5. San Alonso de Orozco.	107
6. Agustín de Antolínez y Mariana de San José: las <i>Constituciones</i> definitivas.	110
CAPÍTULO III. CONSTRUIR UN CONVENTO.	119
1. Introducción.	119
2. Contribución agustina a una geografía sacra.	124
3. Nacer pobres, entre pobres.	139
4. “Señor, señor, haced aquí, que aquí toda la gloria será vuestra”.	146
5. Primer exilio.	166
6. Regreso a los orígenes.	175
7. Un proyecto fallido.	183

8. Fin de siglo, fin de ciclo.	185
9. Agua bendita; bendita agua.	191
10. Segundo exilio.	197
11. Un tema colateral.	202
12. A modo de conclusiones.	214
CAPÍTULO IV. BUSCANDO UNA IDENTIDAD PROPIA.	217
1. Ser beata.	218
2. Del propio hogar a un beaterio agustino.	231
3. La Contrarreforma artística granadina se posiciona en el espacio religioso.	239
4. Primera gran crisis.	252
5. Un letargo muy activo.	266
6. Tres documentos para explicar un conflicto.	271
7. Diego Escolano, iniciador de la transición.	280
8. Nuevo arzobispo, nueva religión.	295
CAPÍTULO V. CONGRUA, PATRONES, MECENAS... Y TUNANTES.	309
1. Don Rodrigo Velázquez y Carvajal, el patronato huero.	312
2. Francisco Antonio Taliacarne, el mercader genovés benefactor.	338
3. Don Diego de Zayas Romero, buscando la trascendencia.	350
CAPÍTULO VI. MUJER Y ÉLITES. UNA HISTORIA SOCIAL CON EL CLAUSTRO COMO ESCENARIO.	371
1. El beaterio, una salida socialmente reconocida para la mujer.	374
a) Antonia de Jesús.	374
b) La familia Heylan.	376
2. 1679-1727. Nuevo estatus, nuevas élites. Una lectura social.	378
3. 1727-1741. La transición: el momento de las silenciadas y la entrada en escena de una nueva generación.	382
4. 1741-1815. Nuevas generaciones para viejas esferas de poder. Las mujeres del Santo Oficio de la Inquisición. 379	384
5. Los Montalvo/Gutiérrez.	402
6. Una aproximación a las variables sociológicas.	415
7. Sobre la condición de la mujer.	419
a) La edad.	420
b) Procedencia geográfica.	426
8. Algunas conclusiones.	432
CAPÍTULO VII. SOBREVIVIR A LOS TIEMPOS. ECONOMÍA Y SUSTENTO.	435
1. Entre el nacimiento y la consolidación (1636-1700).	437
2. 1700-1750. Ampliando la base económica.	443

3. El Catastro del Marqués de la Ensenada.	453
4. El largo camino de la decadencia.	464
5. El Libro de Gastos de Torneras, 1741-1774.	479
6. El Libro de Gastos, 1744-1795	500

CAPÍTULO VIII. RITUALES SAGRADOS Y PROFANOS. 529

1. La profesión.	535
2. Los grandes ciclos litúrgicos.	548
3. Adviento en las Tomasas.	552
4. Cuaresma en las Tomasas.	559
5. Una visita general.	566
6. Elecciones terrenales.	568
7. La Inmaculada y el claustro.	578
8. Un día de retiro espiritual.	589
9. Una fórmula testamentaria espiritual.	591

CAPÍTULO IX. AL ENCUENTRO DEL *ESPOSO*: LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE EN CLAUSURA. 599

1. La enfermedad y la muerte en la Regla de San Agustín y en las Constituciones Recoletas Agustinas.	602
2. Unas pinceladas sobre la enfermedad y la mortalidad en Granada durante los siglos XVII y XVIII.	607
a) El siglo XVII.	608
b) El siglo XVIII.	612
3. La enfermedad en el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada en los siglos XVII y XVIII.	624
4. Los “historiales médicos”.	627
5. La muerte: el encuentro.	644
6. Los remedios.	652
7. La fundadora ante la enfermedad y la muerte.	658
8. Sobre la longevidad y la morbilidad en un convento de clausura en los siglos XVII y XVIII.	659
9. La Madre Antonia y la experiencia de la muerte.	667
10. Un largo camino.	673
11. Escrúpulos y otras batallas.	683
12. La patología psíquica.	690

CAPÍTULO X. MANTENER Y AUMENTAR. PROYECCIÓN FUNDADORA DE LA RECOLECCIÓN AGUSTINA FEMENINA IRRADIADA DESDE GRANADA. 699

1. Beaterio del Albaicín (1635-1643).	701
2. Corpus Christi.	703
a) El beaterio (1643-1655).	703

b) El convento (1655).	707
3. Convento de Jesús Nazareno. Chiclana (1666).	714
4. Convento de Santo Tomás de Villanueva. Granada (1676).	720
5. Convento de Jesús, María y José. Medina Sidonia (1687).	721
6. Convento de Nuestra Señora de las Angustias. Cabra (1696).	724
7. Convento de Agustinas Recoletas Nazarenas de la Visitación de Santa María. Motril (1717).	733
8. Caminos y tocas.	741
9. La actitud popular.	752
10. A modo de conclusiones	758
 CONCLUSIONES GENERALES.	 769
ANEXOS.	779
APÉNDICE GRÁFICO.	935
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.	949
ÍNDICE DE IMÁGENES, CUADROS, GRÁFICOS, ANEXOS Y APÉNDICE.	1011

SIGLAS

- ACCC. Archivo del Convento de Corpus Christi.
- ACCS. Archivo del Convento de las Comendadoras de Santiago.
- ACG. Archivo de la Curia de Granada.
- ACJMJ. Archivo del Convento de Jesús María José (Medina Sidonia).
- ACSTV. Archivo del Convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada.
- AGI. Archivo General de Indias.
- AGS. Archivo General de Simancas.
- AHDGr. Archivo Histórico Diocesano de Granada.
- AHM. Archivo Histórico de Motril.
- AHMGr. Archivo Histórico Municipal de Granada.
- AHN. Archivo Histórico Nacional.
- AHPGr. Archivo Histórico Provincial de Granada.
- AIPAAC. Archivo de la Iglesia Parroquial de la Asunción de los Ángeles de Cabra (Córdoba).
- AIPP. Archivo de la Iglesia Parroquial de Pastrana (Guadalajara).
- AIPSJRGr. Archivo de la Iglesia Parroquial de San Juan de los Reyes de Granada.
- AIPSMGr. Archivo de la Iglesia Parroquial de San Miguel de Granada.
- ANA. Archivo de la Nunciatura Apostólica.
- APAG. Archivo del Patronato de la Alhambra y el Generalife.
- APNGr. Archivo Protocolos Notariales de Granada.
- ARCHGr. Archivo de la Real Chancillería de Granada.
- ARCHV. Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.
- ASM. Archivo del Sacromonte.
- BA. Biblioteca de Andalucía.
- OAR. Orden Agustinos Recoletos.
- OC. Orden Carmelita.
- OCD. Orden Carmelitas Descalzos.
- OESA. Orden Ermitaños de San Agustín.
- OM. Orden de los Mínimos.
- OP. Orden Predicadores.
- OSA. Orden San Agustín.
- OSST. Orden de los Trinitarios.
- OTM. Orden Tercera de los Mínimos
- RAH. Real Academia de la Historia.
- SJ. Orden Jesuita.

INTRODUCCIÓN

El monacato femenino ha sido observado desde concepciones ideológicas muy diversas a lo largo del tiempo. Las más remotas centraban interesadamente su atención en aspectos de espiritualidad tradicional. En ellas primaba la concepción de la mujer religiosa como un ser retirado del mundo y dedicado a la oración. Se transmitía de esta forma un imaginario a modo de ejemplo, de perfección y de renuncia, siguiendo un arquetipo de feminidad interesado en fomentar su subordinación al hombre. Sin duda, este modelo de pensamiento deriva del papel secundario que desde tiempos remotos se le ha asignado a la mujer en la organización eclesial, también de la importancia que la tradición barroca occidental en general, y española en particular, han tenido en nuestra historia y, finalmente, por la persistencia de unos intereses ideológicos de clase discriminantes para la mujer. En este modelo ideológico los muros de la clausura se presentan como un símbolo infranqueable entre las comunidades que viven a uno u otro lado del mismo. Así, el ejemplo de religiosa y de convento requerían, respectivamente, la sumisión individual y el aislamiento colectivo a cualquier estímulo exterior que no estuviese mediatizado por la jerarquía. Aparentemente, pues, individuo y comunidad quedaban al margen de la sociedad de la que provenían.

Esta concepción tradicional del monacato femenino evolucionó de forma significativa, afortunadamente, con el trabajo de las generaciones de investigadores e investigadoras surgidas a partir de la segunda mitad del siglo XX y, muy especialmente, desde comienzos del XXI. Progresivamente se pudo ir descubriendo la variedad de perspectivas que presentaban los conventos femeninos en época moderna. De esta forma, fue posible apreciar que los muros de la clausura no separaban dos mundos estancos, sino que, por el contrario, eran una línea divisoria solamente física. El aislamiento absoluto era más una quimera que una realidad, porque estas mujeres, además de orar, tenían unos orígenes sociales concretos a los que representaban y, por otra parte, necesitaban subsistir. Ambas circunstancias implican una relación extramuros. El estudio de casos concretos ha continuado, aunque, en nuestra opinión, los flujos relacionales que circulan en uno y otro sentido necesitan de un mejor conocimiento. En realidad, la profundización en diversidad de aspectos como los económicos, sociales, espirituales, jurídicos, sanitarios, etc. de la gran cantidad de comunidades religiosas que florecieron en esta época ofrecen campos de investigación casi vírgenes.

Un convento es la historia de un grupo humano, con un desarrollo temporal concreto, que, a su vez, mantiene unas relaciones particulares con su entorno. La fundación quizá sea el momento más importante de su existencia, pero no lo es todo. Cada comunidad es única y singular en su devenir. Trabajos como el que presentamos pretenden profundizar en esa individualidad para contribuir al establecimiento de unas pautas comunes, o distintas, a otras comunidades.

Nuestro propósito es hacer una aportación más, partiendo de fuentes primarias, al hecho histórico del monacato femenino durante la Edad Moderna, en general, y al modelo granadino en particular. Introducirse más allá del torno de un convento en el siglo XVII no solo es una aventura documental sino también un viaje en el tiempo. De hecho, supone la visita a una sociedad a la que pretendemos someter a múltiples interrogantes. ¿Qué tipo de mujer toma estado religioso?, ¿cuáles son sus motivaciones?, ¿en qué medida influye su contexto personal?, ¿existen propósitos distintos a los puramente espirituales?, en caso de existir... ¿cómo se alcanzan?, ¿es la mujer un sujeto pasivo o, por el contrario, aporta iniciativas?, ¿tiene capacidad para defenderlas?, ¿está facultada para dar respuesta a situaciones complejas?, ¿triumfa siempre el estatus superior masculino?, ¿existe margen, y habilidad, suficiente para sortear la preeminencia del hombre?, ¿son socialmente útiles los conventos?, ¿qué servicio prestan?, ¿puede la mujer ser dueña de su destino?, etc. Desearíamos aportar unas respuestas a estas y otras muchas preguntas, unas respuestas que no solo ayuden al mejor conocimiento del convento de Santo Tomás en particular, sino también de la mujer de la época y de la sociedad en la que se halla inserta.

Cuando en 2011 escribimos nuestra primera contribución a la historia del convento de Santo Tomás de Villanueva, no podíamos imaginar que, con el paso de los años, alcanzaríamos el grado de conocimiento que exponemos hoy en este trabajo. Ha sido una larga travesía, inconclusa todavía, que ha llenado nuestro tiempo y nuestra curiosidad. Ofrecer esta aportación al monacato femenino no solo nos proporciona satisfacción sino también ánimo para continuar investigando. Somos conscientes de las limitaciones del historiador, de su labor en continua revisión, pero, al igual que muchas mujeres que aparecen en las páginas que siguen, también lo somos de su vocación y de su tenacidad.

ESTADO DE LA CUESTIÓN, FUENTES Y METODOLOGÍA

A. Estado de la cuestión.

Los estudios en materia social aplicados a la Edad Moderna han gozado de un amplio desarrollo desde la segunda mitad del siglo XX. La sociedad, con las fuerzas y protagonistas que actúan en su seno, es el motor de la historia y, por tanto, objeto principal de estudio por parte de los investigadores. No presentamos un rastreo bibliográfico exhaustivo, pero sí hitos y autores muy significativos.

En este sentido, la familia, como célula principal del tejido social, ha sido uno de los vectores en los que se han centrado numerosos estudios. Destaca la labor de James Casey, quien en 1981 ya publicó un trabajo sobre la familia andaluza en la modernidad¹. Años después, en 1987, el mismo autor, junto a Bernard Vincent, publicaría en una obra de conjunto coordinada por Pierre Villar, una aportación más concreta sobre la familia granadina². En 1990 aparecería una monografía, en coautoría con Juan Luque, sobre historia de la familia³. El mismo autor continuaría en años posteriores sus trabajos desde otros ángulos, así, la relación familia/Iglesia se pondría de manifiesto en un artículo publicado en 1991⁴. Ese mismo año vería la luz otro trabajo sobre familia y sociedad en la obra de conjunto coordinada por John H. Elliott⁵.

Centrándonos en el territorio andaluz, en 1978 se celebró el primer Congreso sobre Historia de Andalucía, inaugurando una serie de tres, que supusieron, cada uno en su momento, poner de manifiesto el estado de la cuestión sobre los estudios en las diversas especialidades históricas. Los trabajos sobre la Edad Moderna ocuparon cuatro volúmenes en el primero de ellos⁶, tres en el segundo⁷ y de nuevo cuatro en el tercero⁸, lo que nos da idea de la cantidad de aportaciones presentadas. Evidentemente, una parte significativa de estos trabajos se referían a temas sociales.

¹ CASEY, J., “La familia en la Andalucía del Antiguo Régimen”, *Historia* 16, 57 (1981), pp. 67-73.

² CASEY, J., y VINCENT, B., “Casa y familia en la Granada del Antiguo Régimen”, en *La familia en la España Mediterránea. Siglos (XV-XIX)*, Barcelona, 1987, pp. 172-211.

³ CASEY, J. y LUQUE, J., *Historia de la familia*, Madrid, 1990.

⁴ CASEY, J., “Iglesia y familia en la España del Antiguo Régimen”, *Chronica Nova*, 19 (1991), pp. 71-86.

⁵ CASEY, J., “Familia y sociedad”, en *The Spanish world, Civilization and empire, Europe and the Americas, past and present*, Londres, 1991, pp. 185-202.

⁶ *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1978-1983, 11 v.

⁷ *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1994-1996, 12 v.

⁸ *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 2002-2003, 14 v.

Continuando con estudios de ámbito regional debemos volver a Casey quien, en 1997 junto a Juan Hernández Franco, dirigiría el *Seminario Familia y Élite de Poder en el Reino de Murcia* y seguido, también en Murcia, de un nuevo seminario bajo el título *Familia, parentesco y linaje*. La conflictividad familiar sería abordada en 1996⁹ y en 2001 publicaría una nueva monografía sobre historia social en la modernidad¹⁰. No se agotan en este punto las investigaciones del hispanista ya que, de cuño más reciente, debemos destacar *Familia y sociedad en el Reino de Granada durante el Antiguo Régimen*, Granada, 2008; su colaboración en varias obras de conjunto: sobre la sociedad granadina en *Las élites en la época moderna*¹¹, coordinada por Enrique Soria Mesa; otra en la monografía coordinada por Francisco Chacón Jiménez y Joan Bestard Comas sobre la historia de la sociedad española¹² y una más en los estudios ofrecidos en homenaje al profesor Juan Luis Castellano¹³.

Casey, como vemos, es uno de los autores más destacados en la materia, no obstante, otros investigadores también se han ocupado del tema. A modo de ejemplo, sin ánimo de agotar la nómina, citaremos algunos más. Ernst Hinrichs publicó en 2001 una historia social de la España moderna¹⁴. No podemos olvidar la obra pionera de don Antonio Domínguez Ortiz, de quien después hablaremos más detenidamente, y Alfredo Alvar Ezquerro sobre el tema¹⁵; el volumen de conjunto coordinado por Inmaculada Arias de Saavedra sobre la vida cotidiana en la España de la Ilustración¹⁶ o el ya citado dedicado a la memoria del profesor Juan Luis Castellano, del que nos interesan especialmente las colaboraciones, además de la ya citada de J. Casey, de Juan

⁹ CASEY, J., “La conflictividad en el seno de la familia”, *Estudis*, 22 (1996), pp. 9-26.

¹⁰ CASEY, J., *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Madrid, 2001.

¹¹ CASEY, J. “Los ciudadanos de Granada 1570-1739. Familia y sociedad en la España Moderna”, en *Las élites en la época moderna. La monarquía española*, Valencia/Granada, 2009, v. I, pp. 47-58.

¹² CASEY, J. “Familia, organización sociocultural y relaciones de poder”, en *Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*, Madrid, 2011, pp. 485-514.

¹³ CASEY, J., “Vida pública, vida privada. Reflexiones sobre el Antiguo Régimen”, en *Construyendo historia. Estudios en torno a Juan Luis Castellano*, Granada, 2013, pp. 131-140.

¹⁴ HINRICHS, E., *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Madrid, 2001.

¹⁵ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y ALVAR EZQUERRA, A., *La sociedad española en la Edad Moderna*, Madrid, 2005.

¹⁶ *Vida cotidiana en la España de la Ilustración*, Granada, 2012. Debemos añadir que la profesora Inmaculada Arias ha desarrollado una intensa labor investigadora en la que destacan los campos de la educación, la cultura (bibliotecas, lecturas, etc.), la religiosidad, etc. en la Edad Moderna. Son de nuestro especial interés ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, I., “Mujeres del linaje Granada Venegas en los claustros granadinos (siglos XVI-XVII)”, en *Nobleza y Monarquía. Los linajes nobiliarios en el Reino de Granada, Siglos XV-XIX: el linaje Granada Venegas, Marqueses de Campotéjar*, Huéscar, 2010, pp. 45-71 y “Las mujeres del linaje Granada Venegas. Notas para su historia”, en *Comunidad e identidad en el mundo ibérico*, Valencia, 2013, pp. 121-148.

Hernández Franco y Raimundo Rodríguez Pérez, y la de Francisco Sánchez-Montes González¹⁷.

Tradicionalmente, dentro de la historia social, el mundo de la mujer había permanecido en la sombra. Los roles que había desempeñado o bien eran desconocidos, o los enfoques con que se habían vislumbrado carecían de la precisión necesaria y de estudios más específicos. A poco de abundar en la documentación se pudo observar la riqueza de la feminidad tanto en las clases elevadas como en los demás estratos sociales. Su influencia política y económica, la contribución a la subsistencia del hogar, la participación y protagonismo en las estrategias familiares, la contribución al linaje, a la élite, al poder familiar y al prestigio social, etc. fueron campos vírgenes que invitaban a su descubrimiento. Por otra parte, la mujer en religión participa transversalmente en los ángulos del prisma que hemos citado. La religiosa, de clausura más o menos estricta, colabora en el diseño estratégico familiar como un elemento más de ella y, por extensión, interactúa con la sociedad misma.

Como en tantos otros aspectos de la historia moderna, don Antonio Domínguez Ortiz mostró, con pleno sentido común de gran historiador, la importancia del clero en la sociedad española moderna¹⁸. Esta primera llamada de atención vendría a completarse posteriormente en otras obras suyas¹⁹ en las que advertía sobre la paradoja de los escasos trabajos económico-sociales sobre el clero regular, frente a la enorme cantidad de documentación monacal existente: (...) *existe aún en cantidades ingentes, ya en los propios conventos (y en este caso poco accesible a los investigadores), ya en el Archivo Histórico Nacional, adonde fueron a parar la mayoría de los archivos de conventos desamortizados*²⁰. Sin duda, la situación ha cambiado a mejor, aunque, en nuestra opinión, queda mucho camino por recorrer. Las palabras del pionero no cayeron en tierra estéril y las nuevas generaciones de investigadores comenzaron la paciente tarea de adentrarse en la documentación producida por el estamento eclesiástico durante la modernidad, entre ella, lógicamente, se encontraba el clero regular femenino.

¹⁷ HERNÁNDEZ FRANCO, J. y RODRÍGUEZ PÉREZ, R. A., “La sangre como elemento de cohesión y diferenciación social en la España del Antiguo Régimen”, y SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F., “La vida cotidiana en la Alhambra en el siglo XVII”, en *Construyendo historia...*, op. cit., pp. 349-357 y 725-738 respectivamente.

¹⁸ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en el siglo XVIII*, Madrid, 1970.

¹⁹ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1963-1970, 2 v., posteriormente aparecerían *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1973, y “Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII”, en *Historia de la Iglesia en España. IV: La iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pp. 3-72.

²⁰ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases...*, op. cit., p. 274.

1. Mujer y modernidad.

Como hemos dicho, el mundo de la feminidad no fue ajeno a estos aires renovados, la segunda mitad del siglo XX supuso una revolución para la historiografía social y, en consecuencia, para la de la mujer. Las décadas de los años ochenta y noventa fueron testigos de un auge inusitado de trabajos dedicados a los más diversos aspectos de su trayectoria histórica, comenzando a llenar vacíos seculares. La visión de la mujer como testigo secundario, poco importante, giró perentoriamente en sentido contrario, pasando en un periodo corto de tiempo a alcanzar, como si del delta de un gran río se tratase, la vasta extensión de todas las ramas de actividad y de pensamiento posibles.

Uno de los frutos de esta nueva perspectiva de género fueron las jornadas interdisciplinares que coordinó Pilar Folguera en 1981²¹. En ellas se abordó la presencia de la mujer en la historia desde muy diversos ángulos, abarcando desde propuestas metodológicas para su estudio hasta aportaciones a la historia más reciente. A estas jornadas concurren algunas colaboraciones referidas a la mujer en la modernidad²². Del mismo modo, en 1992, coordinado por Margarita María Birriel Salcedo, se publicó el volumen *Nuevas preguntas, nuevas miradas*²³, en el que se exponían fuentes documentales para la historia de las mujeres desde el siglo XIII hasta el XVIII. En él se abordaba el mundo de la mujer desde perspectivas como pobreza, marginalidad, demografía, familia, trabajo, etc.

Como es bien sabido, el espacio religioso, con la diversidad que presenta, fue una salida frecuente para la mujer de la época, por la repercusión que, tanto en las conductas como en las conciencias, tuvo la dimensión espiritual. Una dimensión que se integra en los cánones familiares y sociales. En ese segmento la mujer va a encontrar una vía de participación en las estrategias familiares de asentamiento y progresión social, en particular, y en la integración social en general²⁴. No podemos olvidar

²¹ *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1982, 2 v.

²² Por ejemplo, SÁNCHEZ ORTEGA, E., “La mujer en el Antiguo Régimen. Tipos históricos y arquetipos literarios”; y VIGIL, M., “La vida cotidiana de las mujeres en el Barroco”, ambas en *Nuevas perspectivas...*, op. cit., v. I, pp. 107-126 y v. II, pp. 151-168, respectivamente.

²³ *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Fuentes documentales para la historia de las mujeres (siglos XIII-XVIII)*, Granada, 1992.

²⁴ Sobre la nueva visión de la mujer en el mundo moderno ver CRESPO LÓPEZ, M., *Mujeres de la Edad Moderna*, Santander, 2002; y sobre representación social en el mundo religioso ver LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “Ver y ser vistos. Élités granadinas en las manifestaciones populares de

tampoco que esta utilidad, incluso revalorización, del rol de la mujer religiosa contiene igualmente un factor de reconocimiento personal intrínseco, al abrir cauces de representación y de ostentación social a las propias protagonistas en el plano meramente individual. Por ello escribirán, para dar a conocer su propia experiencia y para constituirse en ejemplo social, así obediencia e individualidad van de la mano en los escritos autobiográficos.

Estas cuestiones que planteamos atrajeron a los historiadores e historiadoras. Así pues, la historiografía religiosa de la Edad Moderna no fue una excepción a la corriente general. La mujer religiosa, institucionalizada o no, dejó un rastro documental suficiente, y no solo en forma de memorias manuscritas sino también, y ante todo, en los diversos registros administrativos conventuales. En esa documentación se comenzó a descubrir todo un mundo nuevo. Ya en 1988 José Luis Sánchez Lora publicaba una monografía en la que concretaba la relación entre feminidad y religiosidad barroca²⁵.

Años más tarde, en 1991, María del Mar Graña Cid y Ángela Muñoz Fernández coordinaron un volumen²⁶ que contenía colaboraciones específicas sobre la religiosidad de la mujer. En él vieron la luz trabajos que abordaban tanto temas metodológicos, como de espiritualidad o de conflictividad en el ámbito religioso femenino moderno²⁷. Dos años más tarde, María Isabel Viforcós Marinas y Jesús Paniagua, aprovechando la efeméride del quinto centenario del descubrimiento de América, coordinaron el primer Congreso Internacional sobre el Monacato Femenino²⁸. En esta ocasión, el ámbito geográfico de estudio acogía, lógicamente, además de España, a Portugal y América. Apareció así el monacato colonial en escena: México, Ecuador, Brasil, Cuba, Filipinas, etc., ocuparon el primer volumen de actas dando cuenta de la riqueza con que floreció el mundo conventual femenino en las colonias. El segundo volumen se dedicó al monacato en España y Portugal con aportaciones de destacados especialistas como Ofelia Rey

piEDAD”, en *Congreso Internacional “Las élites de la época moderna: la monarquía española”*, Córdoba, 2006, v. IV, pp. 281-298.

²⁵ SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988. Un precedente lo encontramos en CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa: (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1978; y otro más remoto en MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1956.

²⁶ *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1991.

²⁷ SEGURA GRAIÑO, C., “Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres”; VIGIL, M., “Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII”; MACKAY, A. y WOOD, R., “Mujeres diabólicas”; HUFTON, O., “In the world, of the world and for the world: Women and the religious life in counter reformation Europe”, en *Religiosidad femenina...*, op. cit., pp. 11-20, 165-186, 187-196 y 199-215, respectivamente.

²⁸ *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, 1993.

Castelao, Francisco Javier Campos, Antonio Linage Conde, Ángel Martínez Cuesta²⁹, Ángela Muñoz Fernández, María del Mar Graña Cid, Juan Aranda Doncel... y una extensa nómina de expertos. Las temáticas abordadas recogen un amplio abanico, desde órdenes religiosas concretas (dominicas, franciscanas, concepcionistas, etc.) hasta destacadas religiosas (Beatriz de Silva, María de Jesús de Ágreda, Teresa de Jesús, María Ana de San José, etc.), pasando por temas genéricos: economía, patrimonio, arte, arquitectura, dotes, regla, constituciones, espiritualidad... y localizaciones geográficas diversas, con un grupo de colaboraciones importante sobre el monacato femenino portugués.

Los estudios regionalizados en torno a la religiosidad femenina también vinieron a contribuir al caudal informativo que crecía rápidamente, así en 1994, coordinado por Juan Aranda Doncel, se celebró un congreso sobre religiosidad popular andaluza³⁰ y en 1996 apareció, en este caso coordinado por Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcós Marinas, un volumen sobre el monacato femenino leonés³¹ que, además de aspectos generales, aportaba trabajos sobre las diversas órdenes: cistercienses y benedictinas, concepcionistas, clarisas, etc., en el ámbito geográfico referenciado.

El volumen de actas genérico sobre la sociabilidad femenina, resultado del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres, celebrado en Cádiz en 1997³², contiene dos aportaciones de nuestro interés, una que relaciona monacato y cultura, y otra que trata sobre la hechicería en la Andalucía moderna³³, un tema de alguna forma conectado al nuestro, aunque sea por contraste.

De más amplio espectro, relativo al tema que nos interesa, fue el congreso celebrado en Cabra (1999) sobre Andalucía en las postrimerías del siglo XVII, coordinado por Marion Reder Gadow³⁴. Además, el motivo para esta convocatoria se desprendía de la celebración del tercer centenario de la fundación del convento de

²⁹ Aquí apareció una contribución especialmente significativa para nosotros, MARTÍNEZ CUESTA, Á., "Breve reseña histórica de las agustinas recoletas (1589-1991)", en *I Congreso Internacional...*, op. cit., v. II, pp. 263-292.

³⁰ *Congreso de religiosidad popular andaluza*, Córdoba, 1994.

³¹ *Claustros leoneses olvidados. Aportaciones al monacato femenino*, León, 1996.

³² *Pautas históricas de sociabilidad femenina: rituales y representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*, Cádiz, 1999.

³³ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Á., "El monacato como espacio de cultura femenina: a propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexualidad femenina", y MARTÍN CASARES, A., "La Hechicería en la Andalucía Moderna: ¿Una forma de poder de las mujeres?", en *Pautas Históricas...*, op. cit., pp. 71-90 y 101-112, respectivamente.

³⁴ *Actas del Congreso sobre la Andalucía de finales del Siglo XVII*, Cabra, 1999.

agustinas recoletas en la población egabrense. Las comunicaciones aportadas se organizaron en grupos temáticos: sociedad y economía, arte y un tercer conglomerado dedicado a mentalidades y actitudes. Este último es el que principalmente afecta a nuestro propósito porque incluye tres comunicaciones directamente relacionadas con el convento granadino de Santo Tomás de Villanueva. La primera está firmada por María Soledad Gómez Navarro y versa sobre la fundación del convento egabrense de agustinas recoletas de Nuestra Señora de las Angustias. Recordemos que parte de las fundadoras del convento eran monjas de Santo Tomás. La segunda, de María Luisa García Valverde, sobre la fundación y consolidación del convento de Corpus Christi de Granada, cuya fundadora, la Madre Antonia de Jesús, fue la promotora del beaterio que originó Santo Tomás, la protagonista de la escisión del mismo y quien creó el beaterio que daría lugar al primer convento de la recolección en Granada, que es el que García Valverde trata en este trabajo. La tercera comunicación relacionada es la de Antonio Ramón Jiménez Montes, que aborda la situación de Cabra en el momento de la fundación, un tema que resulta útil para conocer el contexto local de estas fundaciones tardías.

Debemos advertir que nuestro interés por la investigaciones que venimos citando parte, sin necesidad de ser exhaustiva, de la bibliografía referente al monacato femenino. Nuestro propósito es acercarnos a los hitos que entendemos que han destacado en el mar de publicaciones que se han sucedido en España sobre monacato y mujer, para posteriormente incidir en la Orden agustina recoleta. Siguiendo esa visión más amplia, en el año 2000 apareció un artículo de Marion Reder Gadow³⁵ en el que se abordaba el estado de la cuestión de la religiosidad femenina, sus tendencias metodológicas e historiografía. Una completa aproximación a la situación en esos momentos de los estudios sobre monacato femenino y sus distintas Órdenes. En esta revisión historiográfica advertía que *se intuye el largo camino que queda por recorrer, si queremos tener una visión acertada de la importancia de las mujeres en la religiosidad de la España moderna*³⁶. Una advertencia semejante incluiría cuatro años después en otro trabajo sobre el mismo tema: *Aunque se ha avanzado considerablemente en esta nueva tendencia historiográfica en torno al papel de la*

³⁵ REDER GADOW, M., “Las voces silenciosas de los claustros de clausura”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), pp. 279-335.

³⁶ *Ibidem*, p. 279.

mujer en el pasado (...) quedan muchas parcelas en la sombra que precisan ser sacadas a la luz³⁷.

En el año 2004 tuvo lugar en San Lorenzo del Escorial el simposio *La clausura femenina en España*³⁸, al que concurrieron más de sesenta colaboraciones. Este gran volumen de trabajos se articuló en varios apartados, el primero de ellos trató sobre aspectos generales y los siguientes sobre órdenes concretas: benedictinas, capuchinas, carmelitas, cistercienses, concepcionistas, dominicas, franciscanas, jerónimas y, cómo no, agustinas. Esta última sección nos proporcionó noticias sobre determinados conventos agustinos femeninos: Madrigal de las Altas Torres, Nuestra Señora de Gracia de Ávila (donde se educó Santa Teresa), la Magdalena de Madrid (las descalzas de Orozco), la Limpia Concepción de María que existiera en Medina del Campo y el Real Monasterio de Santa Isabel de Madrid, aunque referido a una época que cae fuera de nuestro estudio. Ese mismo año vería la luz una nueva aportación al debate sobre la mujer moderna en la pluma de Teresa Langle³⁹.

Al año siguiente, se publicó el volumen que la Universidad de Granada dedicó a la memoria del profesor José Szmolka Clares⁴⁰. Coordinado por Antonio Luis Cortés Peña, Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz y Francisco Sánchez-Montes González, la publicación se articuló en tres segmentos cronológicos. Algunas colaboraciones nos han resultado provechosas para contextualizar y documentar diversos aspectos de nuestro quehacer. Nos referimos a los estudios presentados por Juan Aranda Doncel sobre fundaciones fallidas en la diócesis de Córdoba⁴¹ y otros dos sobre el Conde de Tendilla⁴² que, como veremos en su momento, conectan de alguna forma con el convento de Santo Tomás.

En 2005 también vio la luz otra obra de conjunto, en este caso sí que tenía como fin el estudio del monacato femenino. Nuevamente coordinada por María Isabel Viforcós Marinas, junto a María Dolores Campos Sánchez-Bordona, y organizada sobre

³⁷ REDER GADOW, M., “Una mirada retrospectiva a la clausura femenina en Andalucía. La orden Concepcionista”, en *La clausura femenina en España: Actas del simposium*, San Lorenzo del Escorial, 2004, p. 815.

³⁸ *La clausura femenina...*, *op. cit.*

³⁹ LANGLE DE LA PAZ, T., *¿Cuerpo o intelecto? Una respuesta femenina al debate sobre la mujer en la España del siglo XVII*, Málaga, 2004.

⁴⁰ *Estudios en homenaje al profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005.

⁴¹ ARANDA DONCEL, J., “Fundaciones conventuales masculinas en la Diócesis de Córdoba durante el siglo XVII: los proyectos fallidos”, en *Estudios en homenaje...*, *op. cit.*, pp. 187-199.

⁴² JIMÉNEZ ESTRELLA, A., “El Conde de Tendilla y su estirpe: el poder político y militar de una familia nobiliaria” y VILAR SÁNCHEZ, J. A., “Una visión humana del Conde de Tendilla y su corte provinciana alhambrea en 1505-1506”, en *Estudios en homenaje...*, *op. cit.*, pp. 345-358 y 513-524, respectivamente.

cuatro ejes temáticos abordó las fundaciones conventuales en el ámbito hispánico⁴³: órdenes y conventos femeninos peninsulares; espiritualidad y vida conventual; religiosidad y vida monástica en Hispanoamérica; y finalmente, arquitectura y patrimonio artístico. Nuestro interés se centra especialmente en los ejemplos fundacionales y la espiritualidad, destacando el trabajo de María Soledad Gómez Navarro sobre el monacato femenino cordobés⁴⁴ y, por nuestro interés especial, la aportación sobre las agustinas recoletas de Gijón⁴⁵.

Por este tiempo se publicaba la *Historia del Cristianismo*⁴⁶, una obra en cuatro volúmenes, cuyo tercer tomo, coordinado por Antonio Luis Cortés Peña, se dedicaba al mundo moderno. El capítulo XII, escrito por Isabelle Poutrin, está dedicado a *Las mujeres en el siglo de las reformas*; la primera parte trata diversos aspectos del matrimonio y la segunda a *las esposas de Cristo*, deteniéndose en la reforma conventual, la clausura, el gobierno de los conventos, etc., con un apéndice documental y una bibliografía básica. Otros capítulos de interés para nosotros son el décimo, “Religiosidad institucional y religiosidad popular”, y el décimo primero, “El estamento eclesiástico en la Europa moderna”, escritos por Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz y Arturo Morgado García, respectivamente.

En el año 2007, con todo este caudal historiográfico, Teófanos Egido⁴⁷ ofreció un sucinto balance de los trabajos sobre el clero regular en España, señalando, entre otras cosas, las fuentes documentales disponibles, la metodología apropiada para su tratamiento y aquellos campos en los que se habían producido avances sustanciales (historia de las órdenes religiosas, las reformas de recoletos y descalzos, predicadores y sermones, bibliotecas conventuales, etc.) y aquellos otros menos estudiados (vida interior, desigualdades internas en los monasterios, relaciones entre clero regular y secular, importancia de las órdenes redentoras, maniqueísmo dentro de las órdenes, espiritualidad, etc.). Un breve repaso, en resumen, con mucho calado.

Al año siguiente apareció una obra de imprescindible referencia para el estudio del monacato femenino en España que en gran medida suponía consolidar la base

⁴³ *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005.

⁴⁴ GÓMEZ NAVARRO, M^a. S., “Por esos caminos de Dios: asentamiento y expansión del monacato femenino en la Córdoba moderna”, en *Fundadores, fundaciones...*, op. cit., pp. 191-212.

⁴⁵ DÍAZ ÁLVAREZ, J. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, I., “El convento de madres agustinas recoletas de Gijón. Fundación y profesiones”, en *Fundadores, fundaciones...*, op. cit., pp. 259-276.

⁴⁶ *Historia del Cristianismo*, Granada-Madrid, 2006, 4 v.

⁴⁷ EGIDO, T., “Historiografía del clero regular en la España Moderna”, en *La iglesia española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*, Madrid, 2007, pp. 9-37.

historiográfica ya mencionada, con una visión de conjunto de amplios vuelos, nos referimos a *Tiempo de conventos*, de Ángela Atienza⁴⁸. En la obra se ofrece el panorama fundacional en España clasificado por su origen, así como los agentes protagonistas de las fundaciones y la conflictividad que estas generaron. El capítulo siete se destina a las *Fundaciones de mujeres y para mujeres, fundaciones para sí mismas*, espacio en el que cabría ubicar la fundación que tratamos. Muy interesante, por lo que a nosotros afecta, es el tratamiento de los intereses familiares en las fundaciones⁴⁹, algo que tendremos oportunidad de observar en nuestro caso concreto. También encontramos reflejo en nuestro estudio de lo que se refiere a la conflictividad fundacional que describe. Cabría destacar igualmente el importante aparato bibliográfico reunido entre las páginas 529 y 563. Ese mismo año se publicó otra obra interesante que abarca el periodo denominado Siglo de Oro español⁵⁰, sobre la imagen percibida de la mujer, con retratos e idealizaciones de la misma.

Los homenajes a personajes relevantes de la investigación histórica son oportunidades para que vean la luz trabajos de interés, pese a su diversidad. El realizado en honor de don Antonio Domínguez Ortiz⁵¹ fue especialmente relevante. Coordinados

⁴⁸ ATIENZA LÓPEZ, A., *Tiempo de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid, 2008.

⁴⁹ Ver también ATIENZA LÓPEZ, A., “Fundaciones y patronatos conventuales y ascenso social en la España de los Austrias” y “Nuevos títulos, nuevos conventos en la España de los Austrias”, en *Las élites en...*, op. cit., v. IV, pp. 37-54 y 55-66, respectivamente. La bibliografía de la profesora Atienza es de muy hondo calado en materia conventual, algunos de sus trabajos especialmente relacionados con el nuestro son: “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna”, *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*, 28 (2008), pp. 79-116; “La vida económica de los conventos femeninos durante la Edad Moderna. De una visión general a planteamientos más novedosos”, *Ariadna*, 21 (2010), pp. 217-254; “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos”, en *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, 1012, pp. 89-108; “Ceremonia y espectáculo en la fundación de conventos femeninos en la Edad Moderna. La llegada y recepción de las monjas fundadoras”, en *Campo y campesinos en la España Moderna; culturas políticas en el mundo hispano*, Madrid, 2012, v. II, pp. 1991-2002; “Lo arreglado y lo desarreglado en la vida de los conventos femeninos de la España Moderna”, en *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, pp. 445-465; “Las crónicas de las órdenes religiosas en la España moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca”, en *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Madrid, 2012, pp. 25-50; “Nuevas consideraciones sobre la presencia conventual en la España moderna. Otras facetas más allá de la concentración urbana”, *Hispania Sacra*, 61 (2013), pp. 51-75; “Una España llena de conventos. Fundaciones y fundadores en la Edad Moderna”, *Cuadernos Najerilenses*, 1 (2013), pp. 19-24; “Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas... Todavía con Felipe V”, *Hispania*, 248 (2014), pp. 807-834; “Fundaciones frustradas y efímeras en la España Moderna. Memoria de los conventos franciscanos que no pudieron ser”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 39 (2014), pp. 189-209. No agotamos la nómina de trabajos de esta autora, a lo largo de nuestro estudio se citarán otras aportaciones suyas al monacato en general, y femenino en particular, en España.

⁵⁰ SÁNCHEZ DUEÑAS, B., *De imágenes e imaginarios. La percepción femenina en el Siglo de Oro*, Málaga, 2008.

⁵¹ *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, 3 v.

por Juan Luis Castellano y Miguel Luis López-Guadalupe, en 2008 vieron la luz sus tres volúmenes conteniendo casi centenar y medio de colaboraciones. Para nuestro trabajo revisten especial relevancia las aportaciones de Ángela Atienza López⁵², María Luisa Candau Chacón⁵³, Teófanos Egido López⁵⁴, Manuel Fernández Álvarez⁵⁵, Francisco Sánchez-Montes González⁵⁶ y María José de la Pascua Sánchez⁵⁷. En ellas se aborda la feminidad desde ángulos muy diversos, desde la religiosidad hasta la heterodoxia social, pasando por una aproximación a la Granada del setecientos.

En el año 2009 se pueden destacar dos publicaciones sobre la mujer, una editada por Cistina Borderías⁵⁸ que se centra en las líneas de investigación en el campo de la mujer. La segunda, más específica para nuestro enfoque, se interesa por el papel de la mujer en los cambios que se produjeron en la Edad Moderna⁵⁹.

El simposio sobre *La clausura femenina en España* tuvo su continuidad en 2011, esta vez ampliado al mundo hispano. Una vez más coordinado por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, dio como fruto dos volúmenes⁶⁰ en los que se agruparon las comunicaciones con un primer apartado de aspectos generales, al que siguieron las distintas órdenes: carmelitas, agustinas, clarisas, cistercienses, capuchinas, concepcionistas, dominicas, jerónimas, mercedarias, salesas y franciscanas de la tercera orden regular. Una novedad interesante fueron las colaboraciones procedentes del Nuevo Mundo, agrupadas por países (Argentina, Bolivia y Perú).

El apartado dedicado a la Orden Agustina Recoleta contiene aportaciones de Alicia Correa Fernández sobre la labor de sor Ángeles de Carvia en China, o de Filomena Garrido Curiel, en torno a la proyección de sor Mónica de Jesús desde Baeza. Por otra parte, los luctuosos sucesos de 1933 en el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada son rememorados por sor María Eugenia Gaisoain Otero a través

⁵² ATIENZA LÓPEZ, A., "Patronatos nobiliarios sobre las órdenes religiosas en la España Moderna. Una introducción a su estudio", en *Homenaje a Antonio...*, *op. cit.*, v. I, pp. 67-82.

⁵³ CANDAU CHACÓN, M. L., "De la `vida particular` a la `vida común`: Monjas díscolas en la Sevilla Barroca. Por una parte me llamaba Dios; por la otra yo seguía el mundo", *ibidem*, v. II, pp. 127-156.

⁵⁴ EGIDO LÓPEZ, T., "El demonio de los cuerpos: la posesión diabólica en época moderna", *ibidem*, v. II, pp. 241-258.

⁵⁵ FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., "De las monjas desesperadas. (El caso de Doña Juana de Austria)", *ibidem*, v. II, pp. 289-296.

⁵⁶ SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F., "Granada en el siglo XVII, imagen y realidad de una ciudad", *ibidem*, v. II, pp. 723-736.

⁵⁷ PASCUA SÁNCHEZ, M^a. J. de la, "Experiencia de vida e historia social. Mujeres en la España moderna", *ibidem*, v. III, pp. 715-732.

⁵⁸ *La historia de las mujeres. Perspectivas actuales*, Barcelona, 2009.

⁵⁹ BEL BRAVO, M., *Mujer y cambio social en la Edad Moderna*, Madrid, 2009.

⁶⁰ *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011, 2 vols.

del manuscrito de una testigo presencial de los hechos. Junto a las anteriores, se presentaron dos comunicaciones sobre espiritualidad recoleta⁶¹.

La publicación en 2012 del volumen colectivo *Realidades conflictivas*⁶² resulta de gran interés, especialmente el primer bloque de colaboraciones. Coordinado por Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz y Juan José Iglesias Rodríguez, en sus contenidos podemos encontrar las fricciones en el seno del poder, los conflictos bélicos, la violencia social e incluso cultural. Por lo que respecta a los denominados “problemas religiosos”, se abordan aspectos como la violencia del modelo ideológico religioso en la España Moderna⁶³, el conflicto generado en torno a la Inmaculada Concepción de María⁶⁴, la controvertida figura de don Pedro de Castro⁶⁵, la conflictividad fundacional mercedaria⁶⁶, etc. Temas que dan fe de algunas ramificaciones de los conflictos en el seno de la propia Iglesia, así como en sus relaciones con la sociedad civil.

⁶¹ GÓMEZ JARA, J., “De pastoras iletradas a monjas legas místicas: sobre la espiritualidad y vida intimista de Isabel de Jesús (1584-1648) e Isabel de la Madre de Dios (1614-1687), agustinas recoletas en Arenas de San Pedro (Ávila)”, en *La clausura femenina...*, *op. cit.*, pp. 663-694 y CEBALLOS GUERRERO, A., “El convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada: mentalidad primera y evolución”, *ibidem*, pp. 605-624.

⁶² *Realidades conflictivas: Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2012.

⁶³ ÁLVAREZ y SANTALÓ, L. C., “La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico”, en *Realidades conflictivas...*, *op. cit.*, pp. 19-36.

⁶⁴ CAMPESE GALLEGO, F. J., “La controversia de la Inmaculada Concepción: un conflicto buscado”, *ibidem*, pp. 37-50.

⁶⁵ OLLERO PINA, J. A., “Don Pedro de Castro, arzobispo de Sevilla (1610-1623), una relación conflictiva”, *ibidem*, pp. 95-116.

⁶⁶ GARCÍA BERNAL, J. J., “La conflictividad fundacional de los conventos mercedarios descalzos andaluces y su reinterpretación en las crónicas de la Orden: el caso sevillano”, *ibidem*, pp. 51-72. Otros trabajos del profesor García Bernal relacionados con el nuestro son: “Fiestas en honor de santos”, en *Estudios sobre iglesia y sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999, pp. 319-340; “Imagen y palabra: el misterio de la Inmaculada y las solemnidades festivas en Andalucía (siglo XVII)”, en *Poder y cultura festiva en la Andalucía moderna*, Córdoba, 2006, pp. 79-114; “Toda la religiosidad para el pueblo y con el pueblo”, *Andalucía en la Historia*, 20 (2008), pp. 10-15; “Madre de santos: biografía, historia y fiesta en la formación del patronazgo cívico castellano (siglos XVI-XVII)”, *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 1 (2011), pp. 315-355; “Perpetuo milagro. La memoria prestigiosa y perdurable de la fiesta religiosa barroca (1590-1630)”, *Chronica Nova*, 39 (2013), pp. 75-114; “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 *Franciscanos, místicos y alumbrados*, Córdoba, 2010, pp. 401-416. Otros trabajos del mismo autor se citarán a lo largo de este trabajo.

A propósito del título general de la obra que precede, hemos de reseñar los cursos de verano organizados por Manuel Peláez del Rosal sobre el *Franciscanismo en Andalucía*, a semejanza de los simposios que se desarrollan en San Lorenzo del Escorial por la Orden Agustina, dirigidos por Javier Campos Sevilla, aunque estos últimos con un carácter más abierto a la historiografía religiosa en general. Tales cursos de verano comenzaron en 1995 y se han sostenido a lo largo del tiempo, proporcionando una variedad de aportaciones importante para la Orden Franciscana. Entre ellos, nos interesa destacar el X Curso (2004), bajo el título *El Franciscanismo en Andalucía: Clarisas, Concepcionistas y Terciarias regulares*, cuyo segundo bloque de colaboraciones se dedica a la Historia Moderna, pp. 261-842. Ello no obvia la existencia de colaboraciones, relacionadas con nuestro trabajo, en otras ediciones; entre ellas podemos citar, GARCÍA VALVERDE, M^a. L., “El monasterio de Jesús María, Desierto de Penitencia de Granada. Primera fundación de Clarisas Capuchinas de Granada”, en *El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del III Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz*, Priego de Córdoba, 1997, pp. 349-360; CRUZ CASADO, A., “Celebraciones religiosas internas en un

El año 2012 fue pródigo en publicaciones, destacaré dos volúmenes colectivos: *Iglesia, poder y fortuna*⁶⁷, coordinado por Enrique Soria Mesa y J. Díaz Rodríguez, e *Iglesia memorable*⁶⁸, editado por Ángela Atienza López. Al igual que la conflictividad fundacional, también la movilidad social va a estar muy presente en nuestro trabajo, así como otros temas colaterales, también de nuestro interés por encontrarse insertos en el discurrir histórico de la comunidad de Santo Tomás, por ejemplo las devociones compartidas con el Nuevo Mundo⁶⁹. Sobre movilidad y fundaciones encontramos trabajos relacionados con nuestro tema en *Iglesia, poder y fortuna*⁷⁰. Por otra parte, la fundación de Santo Tomás, lógicamente, tiene su reflejo en las crónicas de la Orden, por ello el volumen *Iglesia memorable* contiene algunas colaboraciones de sobrado interés para nuestros objetivos, colaboraciones que hacen especial referencia a la valoración de las crónicas como fuentes de información⁷¹.

Quisiéramos terminar este breve repaso general de la historiografía española sobre la mujer en general y sobre su relación con el monacato en particular, con una publicación colectiva reciente: *Herederas de Clío*⁷². Dentro del marco macrohistórico de la publicación coordinada por Gloria Ángeles Franco Rubio y María de los Ángeles Pérez Samper, encontramos una colaboración que muestra la diversidad geográfica de la confrontación entre comunidades religiosas y jerarquía eclesiástica⁷³, algo que encontraremos en algunos momentos de la historia del convento de Santo Tomás, aunque con modos más sutiles, al tratarse más de resistencia que de enfrentamiento abierto.

convento franciscano granadino del barroco tardío (según la obra literaria de Ana de San Jerónimo, 1773), en *El Franciscanismo en Andalucía: Clarisas...*, *op. cit.*, 835-842; RAMÍREZ GONZÁLEZ, S., “Florilegio seráfico: apariciones, milagros y maravillas en una crónica capuchina”, *ibidem*, pp. 165-176.

⁶⁷ *Iglesia, poder y fortuna. Clero, y movilidad social en la España Moderna*, Granada, 2012.

⁶⁸ *Iglesia memorable...*, *op. cit.*

⁶⁹ PAGÉS CRUZ, G., “Devociones transatlánticas. Santos y vírgenes españoles en América, siglos XVII y XVIII”, *Ibidem*, pp. 343-360.

⁷⁰ DÍAZ RODRÍGUEZ, A. J., “Iglesia y movilidad social en la Monarquía Hispánica. Nuevas respuestas y nuevos interrogantes”; NEGREDO DEL CERRO, F., “Clientelas y estrategias eclesiásticas en palacio. La capilla real como plataforma de ascenso social en el Barroco” en *Iglesia, poder, fortuna...*, *op. cit.*, pp. 1-5 y 7-27, respectivamente.

⁷¹ GARCÍA BERNAL, J. J., “La narrativa fundacional y la escritura de la historia de los mercedarios descalzos de Andalucía: el convento de la Almoraima”, y CATALÁN MARTÍNEZ, E., “La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas”, en *Iglesia memorable...*, *op. cit.*, pp. 205-229 y 231-250, respectivamente.

⁷² *Herederas de Clío: Mujeres que han impulsado la historia. Homenaje a M^a Victoria López-Cordón Cortezo*, Mairena del Aljarafe (Sevilla), 2014.

⁷³ FERNÁNDEZ ARRILLAGA, I., “Las agustinas oriolanas de San Sebastián: duelo con el obispo Gómez de Terán y protección real”, en *Herederas...*, *op. cit.*, pp. 167-180.

Indudablemente la nómina bibliográfica podría ampliarse de forma abrumadora, hemos hecho un recorrido cronológico por aquellos hitos bibliográficos que contienen materiales útiles para nuestro propósito, centrándonos fundamentalmente en obras colectivas. Posiblemente bastantes han quedado fuera de nuestro alcance. En esta primera parte del “estado de la cuestión” hemos obviado entrar en la constelación de artículos de publicaciones periódicas que habrían hecho inmanejable este apartado. Irán apareciendo a lo largo del texto que pretendemos desarrollar.

Unas páginas más arriba resumíamos los déficits que Teófanés Egido detectaba (en 2007) ante el panorama historiográfico de la investigación eclesial en aquellos momentos. En el lapso de tiempo transcurrido desde entonces, pensamos que siguen existiendo puntos débiles en el conocimiento del monacato femenino: economía monástica⁷⁴, espiritualidad, rituales internos, élites, clientelismo... necesitan de un mayor número de estudios. La espiritualidad, por ejemplo, es uno de los temas más esquivos, a pesar de la intensidad con que progresan los estudios sobre la mujer desde los años ochenta del pasado siglo. En nuestra opinión esto se debe a que, generalmente, la espiritualidad se ha venido centrando más sobre personas concretas que sobre mentalidades y rituales.

2. Espiritualidad.

Cuando se observa la bibliografía existente, se nos ocurre recordar lo que decía don Antonio Domínguez sobre el aprovechamiento que los medievalistas han hecho de la documentación monacal. Un ejemplo de lo que decimos puede ser una obra colectiva relativamente reciente (2013), coordinada por Blanca Garí, dedicada a “Redes femeninas”⁷⁵, junto a multitud de artículos en diferentes revistas y colaboraciones, ponencias, comunicaciones, etc⁷⁶. No obstante, los trabajos sobre espiritualidad femenina en época moderna también han registrado avances, aunque centrados en

⁷⁴ Existen referencias de interés que hemos encontrado sobre este tema: GÓMEZ NAVARRO, M^a. S., “Vida cotidiana de monjas y religiosas en la España Moderna a través de sus contabilidades. El convento cordobés de Santa Ana a fines del Antiguo Régimen”, *Revista Social y de las Mentalidades*, 14 (2010), v. 2, pp. 103-136. Este ejemplar de la revista es un monográfico dedicado a “Formas de control en Hispanoamérica, Justicia y religiosidad, siglos XVI-XIX”. También CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de Córdoba: patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba, 2000; “Monasterios femeninos de Córdoba: bases económicas a mediados del siglo XVIII”, en *Actas del II Congreso...*, *op. cit.*

⁷⁵ *Redes femeninas de promoción espiritual en los reinos peninsulares, ss. XIII-XVI*, Roma, 2013.

⁷⁶ Por citar algún ejemplo reciente, el *Anuario de estudios medievales*, 44, 1, (2014), contiene un monográfico dedicado a “Espacios de espiritualidad femenina en la Europa medieval”.

figuras concretas y, fundamentalmente, en los escritos que nos dejaron. Por ejemplo, en 1996 Mario Hernández Sánchez-Barba dedicaba el primer capítulo de sus *Monjas ilustres*⁷⁷ a la “experiencia religiosa”, espiritualidad vista principalmente desde el punto de vista discursivo, para continuar con determinadas figuras señeras del monacato (Beatriz de Silva, María Jesús de Ágreda, Juana Inés de la Cruz...), entre las que no podía faltar Teresa de Jesús.

Con toda certeza es santa Teresa quien más y mejores estudios ha suscitado sobre espiritualidad. Sería imposible hacer aquí una aproximación a los trabajos dedicados a la abulense, citaremos a modo de ejemplo la obra de conjunto, coordinada por María Jesús Mancho Duque en 1997, sobre espiritualidad española del siglo XVI⁷⁸. En ella prácticamente la mitad de los trabajos se dedican a san Juan de la Cruz y la otra mitad a Santa Teresa, quedando así reducida la literatura espiritual al Carmelo. Afortunadamente este estado de cosas cambió en poco tiempo, en gran parte por explotar la riqueza de manuscritos de monjas, fundadoras o no, que fueron viendo la luz tanto en la península como en el ámbito hispanoamericano.

Así tres años después, coordinado por María Isabel Viforcós Marinas, apareció el volumen *Historias compartidas*⁷⁹, en el que aparecen aportaciones dedicadas a devoción, espiritualidad, enclaustramiento, trasmisión cultural, etc. En 2002, editado por Asunción Lavrin y Rosalva Loreto, vio la luz un volumen que conectaba escritura y espiritualidad en el ámbito hispano⁸⁰. Y cuatro años más tarde, una obra, con las mismas editoras, que se puede considerar continuación de la anterior, también dedicada a literatura espiritual⁸¹. Este conjunto de trabajos abría nuevos horizontes mostrando la riqueza literaria espiritual en Hispanoamérica a través de epistolarios y manuscritos.

Pero no se trata solo de obras de conjunto, son muchos los trabajos monográficos sobre espiritualidad aparecidos en publicaciones periódicas, congresos, reuniones científicas, etc., aunque pensamos que en menor cuantía que los referidos a otros aspectos, al menos los que son de interés para el historiador. Por citar algunos

⁷⁷ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, M., *Monjas ilustres en la historia de España*, Madrid, 1993.

⁷⁸ *La espiritualidad [española] del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, 1997.

⁷⁹ *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, 2000. En esta obra apareció la colaboración de CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., “Vida y obra de la venerable sor Beatriz Ana Ruiz, mantelata profesa de la Orden de San Agustín (1666-1735)”, *ibidem*, pp. 97-126.

⁸⁰ *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, Puebla (México), 2002.

⁸¹ *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, Puebla (México), 2006.

ejemplos: la relación entre religiosas y sociedad⁸², autobiografías espirituales⁸³, caminos de perfección⁸⁴, óptica feminista⁸⁵, hagiografías⁸⁶ u obras de síntesis histórica⁸⁷. Como vemos, las perspectivas, sin agotar el tema, son tan diversas como autores, es decir, que sí se ha trabajado y avanzado en el tema de la espiritualidad de la mujer en general y de la religiosa en particular. Sin embargo, la materia presenta tantas aristas que la progresión en su conocimiento requiere de mayores esfuerzos, tal es la diversidad de ópticas y la dispersión metodológica.

También la Orden Agustina ha profundizado en su propia espiritualidad, comenzando por su fundador, el propio San Agustín, que, como escritor y padre de la Iglesia, es eje sobre el que gravita una abundante bibliografía que abarca muy diversos ángulos. Pensamos que este no es el lugar más apropiado para hacer un intento serio de aproximación a la misma, aunque sí para recordar algunos ángulos espirituales desde los que se le ha estudiado. Por ejemplo, desde el punto de vista sacramental⁸⁸, profesional⁸⁹, conceptual⁹⁰, trascendente⁹¹, teológico⁹², etc. quizá un ejemplo palmario de lo que decimos sea el hecho de que siguen apareciendo números monográficos dedicados a la figura del obispo de Hipona, como el de la *Revista Agustiniana* en su número 149

⁸² MORAND, F., “El papel de las monjas en la sociedad española del setecientos”, *Cuadernos de historia moderna*, 29 (2004), pp. 45-64.

⁸³ *La gloria de la cruz. Autobiografía; diario espiritual; cartas; éxtasis; otros escritos de Santa Gema de Galgani*, Madrid, 2002; CASTILLO GÓMEZ, A., “Dios, el confesor y la monja. La autobiografía espiritual femenina en la España de los siglos XVI y XVII”, *Syntaxma. Revista del Instituto de Historia del Libro y de la Lectura*, 2 (2008), pp. 59-76.

⁸⁴ GONZÁLEZ DE LA ALEJA, R., *Quiero ser santa. El camino espiritual de la venerable Consuelo Utrilla Lozano, monja mínima de Daimiel*, Madrid, 2006. También, TRIVIÑO, M. V., *La vía de la belleza. Temas espirituales de Clara de Asís*, Madrid, 2003.

⁸⁵ PINTO DE OLIVEIRA, C. J., *Santas doctoras. Espiritualidad y emancipación de la mujer*, Madrid, 2000.

⁸⁶ ROYO MARTÍN, A., *Doctoras de la Iglesia: Santa Teresa de Jesús, Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Lisieux*, Madrid, 2002. De más amplio espectro es su obra *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, Madrid, 2002.

⁸⁷ PELLETIER, A. M., *El cristianismo y las mujeres. Veinte siglos de historia*, Madrid, 2002.

⁸⁸ GEEST, P. van, “Comunidad, infidelidad, perdón y continencia, “De adulterinis coniugiis” y las evoluciones posteriores en la espiritualidad matrimonial de Agustín”, *Agustinus, revista trimestral publicada por los Padres Agustinos Recoletos*, 202-203 (2006), pp. 273-291.

⁸⁹ DÍEZ LÓPEZ, I., “La vida cristiana: “Un viaje por mar”, según San Agustín. Un ejemplo de predicación de una espiritualidad para las gentes del mar”, *Mayéutica*, 90 (2014), pp. 369-449.

⁹⁰ OTTAVIANI, D., “¿Qué es el Agustinismo?”, *Criticón*, 111-112 (2011), pp. 11-24.

⁹¹ CANELO GARCÍA, J. L., “La influencia de San Agustín en Santa Teresa. (Parte primera)”, *Indivisa. Boletín de Estudios e Investigación*, 13 (2013), pp. 77-102. En números sucesivos de la revista se publicarían dos partes más. MARTÍNEZ CUESTA, A., “San Agustín monje y su influjo en la vida religiosa de Occidente”, en *Agustinos Recoletos...*, op. cit. CÁMARA GARCÍA, M. L. de la, “La dinámica del legado agustiniano en Teresa de Jesús”, *Criticón*, 111-112 (2013), pp. 25-41; EGUIARTE BENDÍMEZ, A., “El acompañamiento espiritual en San Agustín”, *Mayéutica*, 89 (2014), pp. 29-65.

⁹² CAMPELO, M. M., *San Agustín, un maestro de espiritualidad*, Valladolid, 1995; MARTÍNEZ MARTÍNEZ, F. J., “Poder y teología en la escolástica barroca: las claves del debate sobre la gracia (el pensamiento de san Agustín en la polémica *De Auxiliis*)”, *Criticón*, 111-112 (2011), pp. 137-151.

(2008) dedicado a “Ejercicios espirituales con San Agustín”, o *Criticón*, que hizo lo propio con los números 111-112 (2011), bajo el título de “Agustín en España (siglos XVI y XVII): aspectos de Filosofía, Teología y Espiritualidad”.

Por su parte, la Orden Agustina Recoleta también presenta una bibliografía abundante. En 2007 se publicó un volumen colectivo bajo el título *Agustinos recoletos. Historia y espiritualidad*⁹³. En el mismo podemos encontrar variados puntos de abordaje de su personalidad, algunos de los cuales ya hemos citado, y otros que abarcan desde factores históricos hasta cuestiones de orden espiritual⁹⁴. Sin duda, el carisma agustino recoleta ha sido, y sigue siendo, uno de los principales focos de atracción de los especialistas en esta materia, cuyas aportaciones se hallan diseminadas en gran variedad de publicaciones periódicas⁹⁵.

3. Historia y espiritualidad Agustina Recoleta.

Si nos trasladamos del campo de la espiritualidad al de la historia de los hechos, hemos de comenzar citando una serie de obras básicas, con independencia del material de archivo⁹⁶, como son los primeros volúmenes de la crónica de la Orden,

⁹³ *Agustinos recoletos...*, *op. cit.*

⁹⁴ LEXANCO, T., “El carisma agustiniano”, en *Agustinos recoletos...*, *op. cit.*, pp. 253-275; MARTÍNEZ CUESTA, A., “En torno al carisma agustino recoleta”, *ibidem*, pp. 277-337; del mismo autor, “San Nicolás de Tolentino en la tradición recoleta”, *Mayéutica*, 73 (2006), pp. 89-118, ejemplar dedicado al santo de la Orden; PRADO, S., “Espiritualidad agustino-recoleta”, *ib.*, 339-373; DÍEZ, J., “La comunidad en la *Forma de vivir*”, *ibidem*, pp. 373-438; PANEDAS, P., “El carisma en el seno agustino recoleta”, *ibidem*, pp. 439-478; MARTÍNEZ CUESTA, A., “María en la espiritualidad y apostolado de los agustinos recoletos”, *ibidem*, pp. 480-509.

⁹⁵ A modo de ejemplo, MIRÓ MIRÓ, M., “Identidad agustino recoleta: retos contemporáneos”, *Mayéutica*, 71 (2005), pp. 35-75; GALINDO, J. A., “Rasgos característicos de la espiritualidad de la Orden de los Agustinos Recoletos”, *Liturgia y espiritualidad. Revista mensual vinculada al Instituto Superior de Liturgia y al Instituto de Teología Espiritual de Barcelona*, 3 (2013), pp. 190-194; JIMÉNEZ PABLO, E., “La influencia de la espiritualidad recoleta en la corte: Fundación y progreso del Real Monasterio de la Encarnación”, en *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, v. I, pp. 669-694.

⁹⁶ Para esta cuestión resultan muy útiles los trabajos de MARTÍNEZ CUESTA, A., “Los archivos de la Orden de Agustinos Recoletos”, en *Extremo Oriente Ibérico: investigaciones históricas, metodología y estado de la cuestión*, Madrid, 1989, pp. 65-70; GARCÍA VALVERDE, M^a. L., *Inventario de los fondos documentales monacales femeninos de Granada desde la Reconquista hasta la Desamortización de Mendizábal*, Granada, 1998; de la misma autora, *El archivo de los conventos de clausura femeninos de Granada*, Granada, 2005 y “El archivo del Convento de Agustinas Recoletas del Santísimo Corpus Christi de Granada a través de las visitas pastorales de los siglos XVII y XVIII”, *Memoria ecclesiae*, 15 (1999), pp. 471-486; BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., “Estado de la cuestión, fuentes y metodología para el estudio de los conventos femeninos andaluces en la Edad Moderna: el convento recoleta de Jesús, María y José de Medina Sidonia”, en *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 167-179; GARCÍA VALVERDE, M^a. L., y GARCÍA PEDRAZA, A., “Fuentes eclesiásticas y notariales para el estudio de las élites: la fundación de la capellanía de Juan Suárez”, en *Las élites en la época...*, *op. cit.*, v. 4, pp. 139-152. VILACOBRA RAMOS,

correspondientes al siglo XVII, escritos por fray Andrés de San Nicolás, fray Luis de Jesús, fray Diego de Santa Teresa y fray Pedro de san Francisco de Asís⁹⁷. En ellos no solo encontraremos la crónica de la fundación del convento de Santo Tomás sino también la polémica de los primeros años sobre la descalcez en torno a la influencia carmelita en la nueva Orden y las iniciativas de san Alonso de Orozco y de san Juan de Ribera en torno a la recolección. Por el año en que termina la crónica del cuarto volumen, vio la luz el primer volumen de la crónica de la recolección femenina escrita por Alonso de Villerino⁹⁸. Por otra parte, la consulta de la colección de bulas de la Orden y las constituciones resulta útil⁹⁹.

Uno de los autores que más ha indagado en la historia de la Orden ha sido Ángel Martínez Cuesta. Una de sus primeras contribuciones fue precisamente una reseña histórica de las agustinas recoletas¹⁰⁰, a la que seguiría un volumen sobre la historia de los agustinos recoletos, desde sus orígenes hasta el siglo XIX, y otro sobre el mismo tema¹⁰¹. Más tarde publicaría varias colaboraciones: un trabajo sobre el movimiento recoleto en la modernidad¹⁰²; la *Revista Agustiniana*, también vería un artículo suyo sobre los orígenes de la Orden¹⁰³, aunque no agotaría el tema ahí, publicando en 2011 un trabajo sobre cuestiones más relacionadas con la propia normativa de la Orden¹⁰⁴. También se ha ocupado de su historia fuera de España¹⁰⁵. Por

K., “Las religiosas de las Descalzas Reales de Madrid en los siglos XVI-XX. Fuentes archivísticas”, *Hispania Sacra*, 125 (2010), pp. 115-156.

⁹⁷ SAN NICOLÁS, A. de, *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los Ermitaños del gran Padre y doctor de la Iglesia san Agustín de la congregación de España y de las Indias*, Madrid, 1664. Este primer volumen recoge el periodo comprendido entre los años 1588 y 1620, el segundo el comprendido entre 1621 y 1650 (Madrid, 1681), el tercero recoge la crónica de los años 1651 al 1660 (Barcelona, 1743) y el cuarto abarca los años desde 1661 a 1690 (Zaragoza, 1756).

⁹⁸ VILLERINO, A., *Esclarecido solar de las religiosas recoletas de Nuestro Padre san Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos*, Madrid, 1690-1694, 2 v.

⁹⁹ *Bullarium ordinis Agustinianorum Recollectorum*, Roma, 1954-1973, 4 v.; *Constitutiones Ordinis Fratrum Eremitarum S. Agustini*, Roma, 1581.

¹⁰⁰ MARTÍNEZ CUESTA, A., “Breve reseña histórica de las agustinas recoletas (1589-1991)”, en *I Congreso Internacional...*, *op. cit.*, 1993, v. II, pp. 263-292.

¹⁰¹ MARTÍNEZ CUESTA, A., *Historia de los Agustinos Recoletos. Vol. I: Desde los orígenes hasta el siglo XIX*, Madrid, 1995; en *Historia de los agustinos recoletos*, Estrasburgo, 1997.

¹⁰² MARTÍNEZ CUESTA, A., “El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII”, en *Agustinos Recoletos...*, *op. cit.*, pp. 50-103.

¹⁰³ MARTÍNEZ CUESTA, A., “Recolección agustiniana. Origen, historia y espiritualidad”, *Revista agustiniana*, 145 (2007), pp. 57-76.

¹⁰⁴ MARTÍNEZ CUESTA, A., *Resumen histórico de la Orden, en Regla, Constituciones y Código Adicional de los Agustinos Recoletos*, Roma, 2011.

¹⁰⁵ MARTÍNEZ CUESTA, A., “Las monjas en la América colonial (1530-1824)”, *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, v. 50, 1-3 (1995), pp. 572-626; “Los agustinos recoletos en América”, en *Agustinos Recoletos...*, *op. cit.*, pp. 147-192; “Monjas y beatas en Filipinas (1621-1898)”, en *I Congreso Internacional...*, *op. cit.*, v. I, pp. 511-520. También puede verse ZAMBRANO RODRÍGUEZ, J. A. y RODRÍGUEZ BURGOS, C. A., “Agustinos recoletos. 400 años de presencia en América 1604-2004”, *Revista javierana*, 706 (2004), pp. 75-78.

otra parte, el padre Eugenio Ayape también ha hecho alguna incursión interesante en este campo¹⁰⁶.

También existen numerosas publicaciones que acercan la historia de los conventos recoletos a lo largo de la geografía española: Palencia, Pamplona, Gijón, Medina del Campo, Villafranca del Bierzo, etc.¹⁰⁷ que, en conjunto, aportan un mosaico de informaciones sobre la recolección agustina. De igual forma ocurre con religiosas que militaron en la Orden, comenzando por los orígenes de la propia fundadora Mariana de San José¹⁰⁸ y continuando por aquellas personalidades destacadas como Isabel de la Madre de Dios¹⁰⁹, Isabel de Jesús¹¹⁰ u otras más próximas a nosotros¹¹¹. Por otra parte,

¹⁰⁶ AYAPE MORRIONES, “Breve noticia de las monjas Agustinas Recoletas”, *Recollectio*, 2 (1979), pp. 333-350.

¹⁰⁷ RAMOS DE CASTRO, G., “El convento de las agustinas recoletas de Palencia”, en *Actas del III Congreso de Historia de Palencia*, Palencia, 1995, pp. 619-636; SEGOVIA VILLAR, M. C., “El convento de Agustinas Recoletas de Pamplona”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, v. 46 (1980), pp. 255-284; DÍAZ ÁLVAREZ, J. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, I., “El convento de las madres agustinas recoletas...”, *op. cit.*, pp. 259-276; CAMPO DEL POZO, F., “El convento de la Limpia Concepción de María que tuvieron las Agustinas Recoletas en Medina del Campo”, en *La clausura femenina...*, *op. cit.*, pp. 465-496; CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M. D., “La expansión de las agustinas recoletas en la España del siglo XVII: fundación y construcción del convento de San José de Villafranca del Bierzo (León)”, en *Fundadores, fundaciones...*, *op. cit.*, pp. 787-824; SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *El Monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, San Lorenzo del Escorial, 1986; SÁNCHEZ LORA, M. L., “Patronato regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel”, *Hispania Sacra*, 125 (2010), pp. 115-156.

¹⁰⁸ SAN JOSÉ, M. de, *Autobiografía y escritos*, Madrid, 1993; *Epistolario y testimonios*, Madrid, 1994; EGUIARTE BENDÍMEZ, E., “Rasgos espirituales de la Madre Mariana de San José, fundadora de las Agustinas Recoletas”, *Mayéutica*, 87 (2013), pp. 169-205; del mismo autor, “Tan dentro del mismo centro” y “La poética espiritual de la Madre Mariana de San José”, *Mayéutica*, 69 (2004), pp. 5-96. BARBEITO CARNEIRO, M. I., “Mariana de San José. Nuevas efemérides para los anales de Madrid”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 33 (1993), pp. 585-590. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M^a. L., “Mariana de San José (1568-1638) fundadora y escritora de excepción”, en *III Ruta Cicloturística del Románico-Internacional*, 2015, pp. 74-81; de la misma autora, “Vida cotidiana y coordinadas socio-religiosas en el epistolario de Mariana de San José (1603-1638)”, en *Memoria e comunità femminili: Spagna e Italia, secc. XV-XVII*, Firenze, 2011, pp. 87-109. DÍEZ RASTRILLA, J. y MARTÍN GÓMEZ, F., “Comentario al Cantar de los Cantares de la Madre Mariana de San José, fundadora de las Agustinas Recoletas de vida contemplativa”, *Revista Agustiniana*, 166 (2014), pp. 221-243. Fue biografiada en su tiempo por MUÑOZ, L., *Vida de la Venerable Madre Mariana de San José, fundadora de la Recolección de las monjas agustinas, priora del Real convento de la Encarnación. Hallada en unos papeles escritos de su mano. Sus virtudes observadas por sus hijas*, Madrid, 1645. Recientemente Jesús Díez Rastrilla ha editado sus escritos, con un estudio introductorio, en SAN JOSÉ, M. de., *Obras completas*, Madrid, 2014.

¹⁰⁹ ZORITA, M. de J. M., *Vida de la V. Madre Isabel de la madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta, Hija del Convento de san Juan Bautista de la villa de Arenas de Rey y Madre Fundadora de los de Serradilla y Calzada de Oropesa, sacada de los que de orden de su confesor dictó la misma y de otros documentos fidedignos y dividida en tres partes*, mss., 1779, ver GÓMEZ JARA, J., *Isabel de la madre de Dios (1614-1687), fundadora de los conventos de Serradilla y Calzada de Oropesa*, Calzada de Oropesa, 2006; de este mismo autor, “De pastoras iletradas...”, *op. cit.*, pp. 663-694.

¹¹⁰ CASTILLO, F. I. del, *Vida de la Venerable Madre Isabel de Jesús, recoleta en el convento de San Juan Bautista de la villa de Arenas. Dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte*, Madrid, 1672. Tanto para esta nota como para la anterior también puede verse AYAPE MORRIONES, E., *Historia de dos monjas místicas del siglo XVII. Sor Isabel de Jesús (1586-1684) y Sor Isabel de la Madre de Dios (1614-1687)*, Madrid, 1989.

es posible encontrar una bibliografía, compuesta fundamentalmente por opúsculos, sobre profesiones, imposiciones de hábito, oraciones, sermones, devocionarios, etc., interesantes como fuentes impresas.

4. Recolección agustina en Andalucía.

En lo que respecta a Andalucía debemos señalar varios hitos en las publicaciones sobre la Orden Agustina Recoleta. En 1949 aparecía un opúsculo del padre Domingo Peña dando cuenta de la histórica presencia de los agustinos recoletos en Chiclana de la Frontera¹¹², recordemos que allí establecería una de sus fundaciones la Madre Antonia de Jesús, aunque no sería hasta las postrimerías del segundo milenio cuando comenzara a aparecer información científica en sentido actual. En 1997 vio la luz una monografía¹¹³ sobre la fundación del convento egabrense de agustinas recoletas. En ella Antonio Moreno Hurtado aportaba información archivística local interesante sobre las circunstancias y protagonistas de esta fundación, recordemos que algunas de las fundadoras tenían su origen en el convento de Santo Tomás. Dos años más tarde, el tercer centenario de la fundación de este monasterio dio lugar a una obra de conjunto cuya intención iba más allá de adentrarse en la historia del cenobio propiamente dicha, ya citada¹¹⁴. De las comunicaciones, básicamente, es de interés para nuestro tema la de María Luisa García Valverde¹¹⁵ que trata sobre la fundación del convento de Corpus Christi de Granada.

En 2001 tuvo lugar un acontecimiento importante para la historia de la recolección en Andalucía. Ese año se celebró el primer congreso histórico de agustinos recoletos¹¹⁶, coordinado por Juan Aranda Doncel y Ángel Martínez Cuesta. Realmente cualquiera de las comunicaciones presentadas al congreso es de interés para nosotros, aunque entre ellas destacaríamos las que hacen referencia a las fundaciones y desarrollo

¹¹¹ VALENZUELA, F., *Papeles de N. R. Madre Juana María de Santo Domingo, religiosa Agustina Recoleta del Corpus Christi*, Granada, 1780.

¹¹² PEÑA DE SAN JOSÉ, D., *Los PP. Agustinos Recoletos en Chiclana de la Frontera (Cádiz)*, Marcilla (Navarra), 1949.

¹¹³ MORENO HURTADO, A., *Historia de la fundación del convento de religiosas agustinas recoletas descalzas de Cabra (1697-1997)*, Cabra, 1997.

¹¹⁴ *Actas del Congreso sobre "La Andalucía...", op. cit.*

¹¹⁵ GARCÍA VALVERDE, M^a. L., "Fundación y consolidación del convento de Corpus Christi de Granada: 1655-1699, en *Actas del congreso...*, op. cit., pp. 399-417.

¹¹⁶ *Actas del I Congreso Histórico...*, op. cit.

de los conventos agustinos recoletos en Andalucía¹¹⁷. Tras la introducción de Ángel Martínez sobre la recolección agustina en general, se concreta su situación en la Andalucía del siglo XVII con las aportaciones de Antonio Luis Cortés y Juan Aranda, ambas nos acercan a los problemas de establecimiento de la recolección y a su situación en el eje del Guadalquivir, respectivamente. Adolfo Martínez nos muestra los rastros que la Recolección dejó en la literatura de la época y Juan José Segura nos sitúa en la cuna de la rama recoleta granadina que daría lugar a una importante expansión en Andalucía. También la tardía extensión motrileña, a pesar del antiguo deseo, tiene cabida tanto en la rama masculina, con la comunicación de Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz, como en la femenina, con la presentada por Eduardo de la Plaza.

Posteriormente encontramos noticias dispersas sobre los agustinos recoletos andaluces en diversas publicaciones. Así, Juan Aranda dio noticias de ellos en Espejo (Córdoba)¹¹⁸ y José Manuel Gutiérrez Pérez se aproxima a la influencia agustina en la religiosidad sevillana¹¹⁹. En 2011 tuvo lugar, coordinado por Rodolfo V. Pérez Velázquez y José R. Ivimas Chanchamire, el II Congreso Histórico de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva¹²⁰, más centrado en el carisma recoleto y en los retos del futuro que en su historia. No obstante, la primera parte del primer volumen se dedica a historia, quizá la comunicación más próxima a nuestro objetivo fue la de Francisco Javier Martínez Medina, “Agustinismo y agustinos en la Historia de la Granada Moderna”.

¹¹⁷ MARTÍNEZ CUESTA, A., “Recolección agustiniana: origen, historia y espiritualidad”, *ibidem*, pp. 11-29, posteriormente ampliaría el tema y, con el mismo título, aparecería en *Recollectio* (2007); CORTÉS PEÑA, A. L., “Establecimiento de los agustinos recoletos en Granada (siglo XVII)”, en *Actas del I Congreso Histórico...*, *op. cit.*, pp. 29-45; ARANDA DONCEL, J., “Los agustinos recoletos en la Andalucía del Guadalquivir durante el siglo XVII”, *ibidem*, pp. 45-59; MARTÍNEZ RUIZ, A., “Noticias de la recolección agustiniana en Granada en los autores coetáneos, siglos XVII y XVIII”, *ibidem*, pp. 109-127; JUSTICIA SEGOVIA, A., “El convento de Corpus Christi de Granada, cuna de las agustinas recoletas de Andalucía”, *ibidem*, pp. 137-150; MORENO HURTADO, A., “Algunas circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas de Cabra”, *ibidem*, pp. 167-179; SÁNCHEZ, E., “Notas para el origen de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva”, *ibidem*, pp. 277-287; LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, J. J., “Un espacio para los agustinos recoletos en Motril: el antiguo convento de los mínimos”, *ibidem*, pp. 109-126; PLAZA ZENNI, E., “Las Nazarenas: precedentes de su fundación en Motril”, *ibidem*, pp. 327-341.

¹¹⁸ ARANDA DONCEL, J., “La semblanza de los Agustinos Recoletos en la villa cordobesa de Espejo durante el siglo XVIII”, *Recollectio*, XXXI-XXXII (2008-2009), pp. 229-265.

¹¹⁹ GUTIÉRREZ PÉREZ, J. M., *Los agustinos en la religiosidad sevillana*, Sevilla, 2009.

¹²⁰ *II Congreso histórico de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva de la Orden de los Agustinos Recoletos*, Granada, 2011.

5. Agustinas en Granada.

En cuanto al estado de la cuestión sobre el convento de Santo Tomás de Villanueva, debemos comenzar haciendo referencia a las primeras noticias que poseemos del mismo en letra impresa. Se trata de tres documentos relacionados con los problemas fundacionales, correspondiendo a los años 1668 y 1669. Estas fuentes son imprescindibles para situarnos en el momento de la fundación, sus antecedentes y posterior desarrollo. Se trata de la defensa que la Madre Elena de la Cruz hizo ante el fiscal eclesiástico¹²¹, la consulta que el arzobispo Diego Escolano hizo sobre su actuación fundando el convento¹²² y la respuesta a la consulta del canónigo Miguel Muñoz de Ahumada¹²³. Básicamente esa es la documentación impresa de época con la que contamos, además de la reseña que Francisco Henríquez de Jorquera hizo en sus *Anales de Granada*:

En la plaza de Bibalbonut del Alcazaba, frontero del religioso convento de Nuestra Señora de Loreto de agustinos descalzos, está un beaterio de beatas descalzas de dicha orden; agregadas al dicho convento, guardan la regla voluntariamente sin profesar clausura, viviendo de su trabajo con ejemplar y honesta vida, santidad y virtudes, a quienes personas caritativas hacen algunas limosnas para ayuda a su sustento; en cuyo beaterio han vivido algunas madres de gran virtud y santidad, de quien diré en su lugar¹²⁴.

Existe, por otra parte, un manuscrito de la Madre Antonia de Jesús donde narra su experiencia fundadora, tal documento fue transcrito y editado por Domingo Bohórquez¹²⁵. Existen obras posteriores que dan cuenta de la fundación, como por

¹²¹ *Por la Madre Elena de la Cruz, Superiora del Beaterio y Casa Religiosa de Santo Tomás de Villanueva, de la Recolección de Agustinas Descalças de esta Ciudad, y demás religiosas del, en el pleyto con el licenciado D. Antonio de Torres... a que ha pretendido salir el convento y frayles de Agustinos Descalços de esta ciudad* [Granada, 1668]. Disponible en <http://hdl.handle.net/10481/12635> (Recolectores digitales: UGR, HISPANA, EUROPEANA).

¹²² ESCOLANO LEDESMA, D., *Consulta que hace el Arzobispo de Granada en el pleito que se sigue en materia de jurisdicción, entre las religiosas del Beaterio de Santo Tomás y los religiosos Agustinos recoletos del convento de Granada*, [Granada, 1669], en <http://hdl.handle.net/10481/126353> (Recolectores digitales citados).

¹²³ MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta canónica, y moral, hecha por el Ilustrissimo señor Don Diego Escolano, Arçobispo de Granada*, [Granada, 1669], en <http://hdl.handle.net/10481/12634> (Recolectores digitales citados).

¹²⁴ HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *Anales de Granada*, Granada, 1987, v. I, p. 251.

¹²⁵ JESÚS, A. de, *Fundaciones femeninas andaluzas en el siglo XVII. Los escritos de la recoleta Madre Antonia de Jesús*, Cádiz, 1995.

ejemplo la *Gazetilla curiosa* del trinitario Antonio de la Chica Benavides¹²⁶, aunque todos los testimonios posteriores se basan en la obra de Alonso de Villerino o en la crónica de la Orden, por lo que en realidad no aportan nada nuevo.

Domingo Bohórquez, por su condición de historiador local, entraría en contacto en 1987 con el convento que fundara la Madre Antonia en Chiclana de la Frontera. Fruto de ello sería una primera obra centrada en la figura y en la vida de la granadina¹²⁷. De hecho, sería el primer historiador que tendría acceso al manuscrito de la Madre Antonia que, como queda dicho más arriba, transcribió y publicó¹²⁸ en 1995, con motivo del tercer centenario de la muerte de la fundadora. No obstante, Bohórquez contaba con el precedente de la publicación, el año anterior, de un opúsculo de homenaje a la Madre Antonia¹²⁹, muy probablemente articulado con materiales procedentes del citado manuscrito. La relación con las agustinas recoletas de su entorno queda de manifiesto en otra obra relacionada con el convento local¹³⁰, publicada con motivo de la conmemoración del tercer centenario de la fundación del monasterio de Chiclana de la Frontera en 1998.

Por estas fechas se publicaba la tesis doctoral de María Luisa García Valverde, tesis que inventariaba los fondos documentales contenidos en los archivos de los conventos femeninos granadinos, un trabajo pionero en su género. En el mismo se daba cuenta por primera vez de la documentación que la autora consiguió analizar en el convento de Santo Tomás de Villanueva. La profesora García Valverde amplió su estudio sobre las agustinas recoletas granadinas en diversas colaboraciones que ya hemos citado, aunque centrándose más en el papel que jugó la Madre Antonia en su primera fundación conventual granadina que en el beaterio albaicinerero.

Otro aspecto en el que se reparó por ese tiempo, respecto a los agustinos recoletos granadinos, fue su imbricación social a través de la religiosidad popular y

¹²⁶ CHICA BENAVIDES, A. de la, *Gazetilla curiosa, o semanero granadino, noticioso, y útil para el bien común*, Granada, 1992. Abarca el periodo de abril de 1764 a junio de 1765, la referencia al convento de Santo Tomás se encuentra en el *Papel XXIV*, correspondiente a 7 de septiembre de 1764.

¹²⁷ BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *La Madre Antonia de Jesús*, Chiclana de la Frontera, 1987. Esta obra tendría una segunda edición, ya desaparecido su autor, bajo el título *Madre Antonia de Jesús: "o morir o ser buena"*, Granada, 2011.

¹²⁸ JESÚS, A. de, *Fundaciones femeninas andaluzas...*, *op. cit.* El título se presta a confusión ya que el editor no significa claramente en el mismo que se trata de la transcripción completa del manuscrito de la Madre Antonia, por lo que bibliográficamente la autoría de la obra corresponde a la fundadora, lo cual no impide que también aparezca en alguna reseña el editor como autor.

¹²⁹ BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *III Centenario de la muerte de la Madre Antonia de Jesús (1695-1995)*, Cádiz, 1994.

¹³⁰ BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *El convento recoleto de Jesús Nazareno de Chiclana de la Frontera. (La vida en una comunidad de clausura, 1666-1996)*, Cádiz, 1998.

otras formas de colaboración social como las cofradías¹³¹. Posteriormente, el autor de ese trabajo, Miguel López-Guadalupe Muñoz, sería coordinador, junto a Miguel Córdoba Salmerón y Emilio Caro Rodríguez, de la guía “Hospitalicos: Agustinos Recoletos”¹³², acontecimiento que dio a conocer la iglesia de Corpus Christi, una importante obra de arte casi desconocida hasta entonces¹³³.

Una exposición en 2009 vino a poner en candelero de nuevo a la familia agustina. Con motivo de este acontecimiento sobre arte agustino, la muestra “Granada tolle, lege”¹³⁴, coordinada por Francisco Javier Martínez Medina, Miguel Ángel León Coloma y Rodolfo V. Pérez Velázquez, se editó un catálogo de sumo interés para difundir el arte de los conventos e iglesias agustinas de Granada. Las colaboraciones que se incluyeron fueron divididas en diez apartados, obedeciendo principalmente a temas artísticos. Nos interesa destacar en el primero de ellos la aportación de Ángel Antonio García Cuadrado sobre la espiritualidad agustiniana. Ahora bien, el tercero se dedica a “Las fundaciones de agustinos recoletos en Andalucía”, en él se incluyen dos textos interesantes para nuestro estudio, uno sobre las primeras fundaciones agustinas en Granada¹³⁵ y otro sobre las actitudes de la Corona ante las fundaciones recoletas¹³⁶. El apartado sexto se dedica a la religiosidad agustiniana, centrándose especialmente en la devoción inmaculista. Otro apartado interesante para nosotros es el noveno, centrado en la clausura, con aportaciones como la relación regla/clausura¹³⁷ o la devoción en el seno de la clausura¹³⁸. Finalmente, en la obra que tratamos, hay que destacar el apartado bibliográfico.

Volviendo al convento de Santo Tomás de Villanueva en concreto, hemos de apuntar varias aportaciones realizadas por quien suscribe que se pueden enmarcar en los trabajos preliminares para esta tesis. En el año 2011 acudimos al simposio anual convocado por el centro universitario María Cristina con una comunicación sobre la

¹³¹ LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “Religiosidad popular en los conventos agustinos de Granada”, en *Los agustinos recoletos en Andalucía...*, op. cit., pp. 109-126.

¹³² *Hospitalicos: Agustinos Recoletos. La joya escondida de Granada*, Granada, 2006.

¹³³ Ver BARRIOS ROZUA, J. M., “Retablos y mármoles policromos del barroco tardío en la iglesia de los Hospitalicos de Granada”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 108 (2011), pp. 45-79. También “La arquitectura del pleno Barroco en Granada: el Hospital de Corpus Christi”, *Archivo Español de Arte*, LXXXIV-333 (2011), pp. 1-24.

¹³⁴ *Granada tolle, lege. Granada toma y lee*, Granada, 2009.

¹³⁵ PÉREZ VELÁZQUEZ, R. V., “Las primeras fundaciones de los agustinos recoletos en Granada”, *ibidem*, pp. 77-97.

¹³⁶ CALVO CASTELLÓN, A., “Los monarcas y las fundaciones de agustinos recoletos”, *ibidem*, pp. 115-117.

¹³⁷ JUSTICIA SEGOVIA, J. J., “Los conventos de agustinas recoletas. La Regla de San Agustín y las clausuras de Granada”, *ibidem*, pp. 305-349.

¹³⁸ LEÓN COLOMA, M. A., “Escultura devocional en el interior de la clausura”, *ibidem*, pp. 349-373.

instauración agustina en Granada y los orígenes del convento. Este trabajo sería el detonante que suscitaría nuestro interés por esta institución religiosa, convirtiéndose en punto de partida y principal tema de investigación hasta el día de hoy. Entonces no podíamos sospechar que sería así. En 2012 acudimos a la convocatoria con otra colaboración también referente al convento, en este caso nos centramos en la fiesta barroca ejemplarizada en los agustinos recoletos granadinos¹³⁹. El trabajo fin de máster “La Monarquía católica. El siglo de Oro español y la Europa barroca” fue el embrión de esta tesis, abordando el problema fundacional del convento, finalmente sería publicado¹⁴⁰. Al año siguiente vio la luz un artículo sobre un racionero de la catedral de Jaén¹⁴¹, cuya vida estuvo muy relacionada con el convento, como veremos en el capítulo correspondiente a patronazgo y mecenazgo. La comunicación para el simposio escurialense de 2014 se centró en los conflictos de conciencia en el claustro, tomando como referencia nuestro convento¹⁴² y la de 2015 en la influencia de Santa Teresa en la reforma agustina femenina¹⁴³.

Finalmente hay que añadir el monográfico de la revista *Entre Ríos*¹⁴⁴ dedicado a los conventos granadinos, en el que figura un artículo firmado por Rafael Villanueva referente al convento de Santo Tomás¹⁴⁵. En este número se puede encontrar un abundante número de artículos referidos a diversos aspectos de los conventos de Granada y provincia.

Con estas notas hemos querido acercarnos al estado de la cuestión sobre el convento de Santo Tomás de Villanueva. Nuestra intención ha sido hacer un recorrido que se inicia en el comienzo de los estudios sobre la mujer a mediados del siglo pasado,

¹³⁹ CEBALLOS GUERRERO, A. “Fiestas marianas en la Granada barroca. Agustinos descalzos y monjas Tomasas”, en *Advocaciones marianas de gloria*, San Lorenzo del Escorial, 2012, pp. 945-964.

¹⁴⁰ CEBALLOS GUERRERO, A., *El convento de Santo Tomás de Villanueva. Una aproximación a los conflictos fundacionales en la Granada del siglo XVII*, Granada, 2013.

¹⁴¹ CEBALLOS GUERRERO, A., “Entre la sangre compartida y la gloria divina. El testamento de D. Diego de Zayas”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 2013 (208), pp. 295-324.

¹⁴² CEBALLOS GUERRERO, A., “Dudas, demonios, escrúpulos y otras batallas. La conciencia del claustro ante la muerte en el Antiguo Régimen”, en *El mundo de los difuntos. Culto, cofradías y tradiciones*, San Lorenzo del Escorial, 2014, v. II, pp. 735-754.

¹⁴³ Nuestra aportación para la XXIIª edición del Simposium ha sido el trabajo titulado “Influencia de Santa Teresa en la reforma de la Orden Agustina Recoleta”, en *Santa Teresa, el mundo teresiano y la España del Barroco*, San Lorenzo del Escorial, 2015, pp. 869-886. Por otra parte, la revista *Chronica Nova* publicará próximamente el artículo titulado “Ellas y ellos. Un análisis de la fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva en clave de género”.

¹⁴⁴ *Entre Ríos. Revista de Arte y Letras*, 21-22 (2014). Monográfico dedicado a los conventos granadinos bajo el título “Ora et labora”.

¹⁴⁵ VILLANUEVA, R., “Paseo por la historia del Convento de Agustinas Recoletas de Santo Tomás de Villanueva (Tomasas). Barrio del Albaicín”, *Entre Ríos*, 21-22 (2014), pp. 122-127.

para ir concentrándonos en la materia a tratar, hasta alcanzar el epicentro de nuestro interés en el propio convento. Este camino nos ha llevado al acercamiento a la historiografía en materia de espiritualidad femenina, concretar la referida a la recolección agustina, ver la situación de los estudios a nivel regional, para concluir en el estrato local.

Como hemos puesto de manifiesto existen estudios sobre el carisma agustino recoleto, además pensamos que se encuentran en una actualización entusiasta porque, evidentemente, se trata de una de las señas de identidad de la propia Orden. Respecto a los estudios históricos, el panorama es diverso. En él encontramos trabajos sobre materias específicas y algunos sobre conventos concretos, aunque más inquietos por los temas situados en el clásico discurso de los “orígenes”, es decir, abundando en las circunstancias fundacionales y en otras puntuales (arte, patronazgo, difusión, etc.), aunque son escasos en lo que se refiere a la vida cotidiana e interior. Aspectos como la génesis de la congrua, su desarrollo y administración, los rituales (no siempre religiosos), la enfermedad y la muerte (casi siempre tratada desde el punto de vista testamentario), los conflictos internos, el papel de las élites en el seno del claustro, los grupos de presión..., es decir, la convivencia con sus problemas y sus ententes, son materia escasamente tratada. Nuestro propósito, lógicamente, es superar ese estado de cosas en lo referente al convento de Santo Tomás, introducimos en su vivencia histórica a través de la documentación primaria disponible. Evidentemente siempre quedarán cabos sin atar, documentación futura, que sin duda irá surgiendo, por analizar; también hipótesis por confirmar o que modificar, pero esa es la misión del historiador, adaptar su teoría a los hechos, siempre en función del documento, el cimiento de la historia.

B. Metodología y fuentes.

Como ya hemos apuntado, cuando decidimos dedicar nuestra tesis al convento de Santo Tomás de Villanueva contábamos con cierto bagaje investigador en el tema, nuestro trabajo fin de máster ya había versado sobre él, así como algunos artículos precedentes a éste. Esta circunstancia nos había conducido a analizar con cierto detenimiento algunas fuentes de la historia conventual. Por ello éramos conscientes de las grandes lagunas documentales en su secuencia histórica, la reunificación conventual decretada durante la ocupación francesa (1812-1814) y el incendio que sufrió el

convento en 1933 como consecuencia de las revueltas anarquistas habían dejado su huella negativa en la conservación del archivo, lo que nos produjo cierta inquietud.

La preocupación primordial tenía su origen en que nuestros objetivos pasaban por cimentar la investigación principalmente en fuentes primarias. Conocíamos los trabajos bibliográficos aparecidos a lo largo de los últimos años, entre los que destacaba la transcripción del manuscrito que dejara la Madre Antonia. El hecho de que se tratase del único documento conocido sobre la fundación del beaterio, y su primera etapa de desarrollo, podía restar novedad a nuestro trabajo. Ahora bien, nuestro objetivo era la historia de la comunidad religiosa del convento de Santo Tomás de Villanueva, no sólo en su fase original como beaterio sino a lo largo de su historia en época moderna. Pensándolo objetivamente, los hechos, importantísimos por otra parte, que la Madre Antonia describía en su manuscrito apenas alcanzaban a los siete u ocho primeros años, es decir, desde 1636, un año antes si tomamos en cuenta su etapa de emparedada, hasta 1643, fecha de la escisión del beaterio. Este arco temporal, aún insistiendo en su relevancia capital, apenas significa una ínfima parte de la historia que nosotros queríamos desentrañar (1636-1814). No se podía reducir la historia del convento a esos primeros años y, de esa vasta segunda etapa, apenas se había ocupado nadie. Hasta entonces la historia de Santo Tomás parecía terminar con la división de la comunidad.

La buena disposición de la congregación, encabezada por su priora, la Madre Carmen, nos permitió ir conociendo progresivamente el archivo conventual. En principio, nuestra labor se redujo a inventariar y transcribir los libros de cuentas y aquella otra documentación dispersa que existía. El *Libro de Profesiones*, coincidente con el de mortuorios, ya había sido transcrito de forma privada por la profesora María Teresa González Balasch, a quien agradecemos su consulta. Hasta aquí contábamos con material para elaborar el capítulo económico y aproximarnos a la sociología conventual, también a la enfermedad, a la muerte y a las “patologías” de conciencia.

Continuando con la investigación archivística fueron apareciendo opúsculos manuscritos y cédulas sueltas que, junto a la tradición oral contada en horas de locutorio, nos fue informando de la riqueza desconocida de los rituales internos (elección de la Virgen como priora, oficios espirituales, testamento espiritual, celebraciones, etc.). Ello suponía elaborar un complejo capítulo antropológico del que no habíamos sido conscientes en principio.

Paralelamente iniciamos la investigación (siempre a la búsqueda de fuentes primarias) en los diversos archivos de la ciudad. Nos sorprendió, a pesar de su

dispersión, la cantidad de documentación sobre el convento en los más diversos aspectos. El Archivo Histórico Provincial contiene información, aunque fragmentaria, sobre títulos de propiedad y desamortización que, aunque fuera de nuestro umbral temporal de estudio, contenía numerosos datos que remitían al mismo. El Catastro del Marqués de la Ensenada, que era nuestro objetivo principal en este archivo, arrojó luces y sombras por la pérdida de documentación en algunas partes esenciales (la parroquia de San Nicolás, por ejemplo, o las primeras páginas del *Libro de Eclesiásticos* de Ambrós, justo donde se hallaban las propiedades del convento). En general sus contenidos rebasaron nuestras expectativas.

Otro centro documental básico era el Archivo Histórico Diocesano. Nuestra labor allí, por distintas circunstancias, se remonta a años atrás, por lo que habíamos ido recopilando información sobre Santo Tomás a lo largo del tiempo. Varias firmas de este archivo quedarán en nuestra memoria ya que contenían documentación muy valiosa sobre visitas, elecciones, expedientes personales, comunicaciones arzobispales, etc. Algunos documentos realmente nos sorprendieron, era como ser testigos de una elección conflictiva, de una profesión, de una recomendación arzobispal, etc.

El archivo de la Real Chancillería de Granada contiene entre sus fondos copia de toda la documentación histórica que albergaba el archivo conventual allá por los años setenta. Los daños producidos por el incendio de 1933 no fueron restaurados hasta la década de los cuarenta. La factura de la reconstrucción fue de tan mala calidad que veinte años después amenazaba ruina inminente y no solo la parte restaurada, sino también la que no se había visto afectada por las llamas. Una vez más se ponían de manifiesto las penurias con que se fue conformando la arquitectura conventual. Con las limosnas de algunos bienhechores y la tenacidad de la comunidad comenzaron unas obras sin las cuales el convento hubiese sido inhabitable, así se comenzó a configurar la fisonomía actual de Santo Tomás.

La preocupación por la correcta conservación de los documentos históricos hizo que estos fuesen depositados temporalmente en el Archivo de la Real Chancillería. Cuando la documentación original retornó al convento, una copia de la misma quedó depositada en sus fondos, por lo que es posible su consulta en sala. Además, este archivo ofrece otras posibilidades nada desdeñables. Tanto el catálogo como sus bases de datos (hidalguías, pleitos, cartografía, etc.) nos permitieron localizar documentación clave para comprender algunas zonas oscuras de la historia conventual. El pleito que sucedió a la herencia del racionero don Diego de Zayas o el único documento conocido

sobre la familia de la priora fundadora, venida de Corpus Christi, por ejemplo, se encuentran allí.

Por otra parte, los conflictos fundacionales debían tener su reflejo en las actas de cabildo de la ciudad. El correspondiente rastreo de la documentación contenida en los libros de actas fue un tanto decepcionante, al no haberse conservado los que correspondían a los años que nos interesaban (algo tan frecuente en la labor del investigador). Pese a la frustración no cundió el desánimo, e intentamos la búsqueda en otras secciones del archivo. Así, la documentación correspondiente al juzgado de aguas nos proporcionó información muy interesante que mostraba la imbricación del convento con el barrio. También la sección de obras públicas contenía información valiosa, así como algunos sueltos sobre representación del cabildo en distintos actos que nos dieron a conocer festividades de otro tiempo ya olvidadas.

La búsqueda en el Archivo del Patronato de la Alhambra y el Generalife fue tan casual como grata. Una referencia circunstancial nos condujo al mismo y allí encontramos una parte muy importante de la documentación correspondiente a la familia Montalvo. Esta información nos ilustraba ampliamente sobre uno de los clanes familiares más destacados de la historia del convento, pero, además, sus implicaciones nos introducían de lleno en cuestiones como la movilidad social ascendente, la representación, las relaciones económicas, etc.

Otros archivos como Protocolos Notariales, Biblioteca Nacional o Archivo Histórico Nacional fueron revisados, obteniendo del primero información sobre la familia Taliacarne y del segundo documentación general sobre el convento. Por otra parte, el Archivo Histórico de Motril nos proporcionó en sus actas de cabildo un ejemplo meridiano sobre la necesidad social de los conventos en época moderna, además de documentarnos sobre la fundación nazarena de la ciudad costera.

Finalmente, en cuanto a archivos se refiere, no podemos olvidar el del convento hermano de Corpus Christi, donde encontramos todas las facilidades para complementar la información del convento de Santo Tomás. Para nosotros resultaba imprescindible profundizar en los orígenes de las fundadoras que salieron de él. La información obtenida nos puso sobre la pista de los que iban a ser algunos nervios de la historia de Santo Tomás: la familia Velázquez Carvajal y la presencia inquisitorial que con ellos se inicia.

Transcrita y analizada toda esta documentación archivística, con algunas incursiones menores en otros archivos, percibimos que, habiendo reunido una amplia

base documental, contábamos con información suficiente para elaborar determinados capítulos de nuestra propuesta, pero también que otros aspectos no encontraban la explicación científica que intuíamos que existía. Faltaba información para elaborar gran parte de la intrahistoria conventual, la que quizá más nos interesaba. Decididos a dirigirnos al archivo central de la Orden a la búsqueda de respuestas, a lo largo del año 2013 aparecieron dos bloques documentales de especial relevancia. El primero fue el *Libro de asuntos antiguos* que había permanecido en paradero desconocido durante muchos años, el segundo fue un conjunto de documentos, que ocupaba varias cajas de archivador, procedente de la casa central de la Orden en Roma, con información tan dispar como interesante, es lo que hemos denominado *Papeles diversos*.

Estos dos conjuntos venían a satisfacer en gran medida las lagunas documentales que intuíamos que existían. Su transcripción, clasificación y análisis iluminaron muchas de las sombras que nos inquietaban. Entendíamos que esta documentación prolongaba la extensión prevista de este trabajo, pero también estábamos convencidos de la necesidad de proporcionar una secuencia histórica lo más completa posible, con el respaldo documental más fiable, que viniera a validar nuestra hipótesis y a cumplimentar nuestros objetivos.

El análisis de las fuentes primarias no solo nos ha proporcionado un mayor y mejor conocimiento de los hechos, sino también la posibilidad de introducir en nuestro trabajo elementos pedagógicamente necesarios. Cada capítulo ha requerido un tratamiento diferenciado en cuanto a su desarrollo, desde aquellos en los que prima la descripción hasta aquellos otros que admiten cuadros, tablas, esquemas, planos o gráficos que no solo agilizan el texto, sino que resultan necesarios para una correcta comprensión de su contenido. Como decimos, en cada uno de ellos hemos aplicado los elementos auxiliares que estimamos necesarios, siempre de elaboración propia, excepto las imágenes que han sido cuidadosamente seleccionadas para que ilustren el momento histórico a que hacíamos referencia en ese momento. Si bien algunas son ya conocidas, otras habían pasado desapercibidas en los archivos, como por ejemplo los croquis de la planta del convento anterior al incendio de 1933, que los especialistas no dudan en atribuir a Leopoldo Torres Balbás, o la que puede ser la primera fotografía del convento en su entorno a mitad del siglo XIX, obra de Charles Clifford.

Si hasta aquí hemos expuesto la metodología que hemos seguido con las fuentes archivísticas, respecto a las fuentes bibliográficas debemos decir que nuestro objetivo, además de la inexcusable necesidad de documentarnos convenientemente sobre cada

tema que hemos tratado, era ilustrar con una bibliografía de referencia cada aspecto que nos ha parecido de interés. Estamos convencidos de que esta labor no resulta superflua en absoluto, sino que, al igual que los croquis, gráficos, cuadros, etc., la bibliografía que acompaña, en su nivel, es un instrumento didáctico más para poder desarrollar cualquier tema con más profundidad en un momento determinado.

Nuestra labor comenzó con la localización y análisis de la bibliografía contemporánea a la fundación. En ella aparecían protagonistas de determinados hechos que nos parecía necesario indagar, tanto en su personalidad como en el entorno donde se desarrollaron, cargos, intereses, etc. Utilizando técnicas documentales de búsqueda conseguimos aproximarnos a sus vidas en gran parte de ellos, a fin de comprender su actuación. Esta labor apasionante (al igual que la transcripción), consumió muchas horas de nuestro tiempo, horas que no supusieron pesar alguno, porque existen tantos personajes que piden salir de las sombras del tiempo (Francisco Bermúdez de Pedraza, Diego Escolano, Martín de Ascargorta, el padre Fernando Estrella de la Orden Hospitalaria, el padre Bárcenas, Diego de Zayas, etc.) que nuestro pesar fue no poder dedicar más tiempo a indagar sobre ellos en fuentes primarias.

El estudio de la bibliografía comenzó por los impresos derivados de la conflictiva fundación y siguió por las crónicas de la orden ascendiendo cronológicamente en la bibliografía posterior susceptible de contener algún dato de interés. Paralelamente, a medida que avanzábamos en la redacción de los capítulos, procuramos asociar, como ya hemos dicho, el estado actual de la cuestión a los temas que consideramos de mayor interés, aportando bibliografía reciente.

Las consultas se extendieron a los recursos en web, algo imprescindible hoy día. Artículos de revistas especializadas, actas de congresos, reuniones científicas, etc., se encuentran disponibles en diversos recopilatorios digitales. Por otra parte, obras completas de difícil localización física pueden consultarse en bases de datos como Google Books, Europeana, Hispana, bibliotecas digitales (Biblioteca Virtual Cervantes, Biblioteca Virtual de Andalucía, principalmente, con consultas puntuales en otras regionales). También los diversos catálogos en línea, por ejemplo el de Biblioteca Nacional, Biblioteca de Andalucía o Dialnet forman un conjunto de recursos imprescindible para conocer tanto textos completos, como reseñas bibliográficas sobre las últimas publicaciones en las diversas materias.

Finalmente para la redacción del texto nos hemos ajustado a las directrices de la Universidad de Granada y para la confección de la bibliografía y los recursos

documentales hemos seguido normativas internacionales, concretamente la norma UNE 50-104-94, actualizada posteriormente en la UNE-ISO 690:2013. Para la redacción de textos hemos seguido el estilo recomendado por la American Psychological Association (APA), el más difundido para publicaciones científicas.

CAPÍTULO I. RELIGIOSAS DE PLUMA Y TINTA

1. Introducción.

Los siglos XVI y XVII fueron pródigos en testimonios de religiosas, cuyas protagonistas, bien por su experiencia mística bien por su actividad fundadora, dejaron escritos dando cuenta de ellos. No se trataba de una actividad nueva, sino más bien de la explosión de un hecho que venía madurándose desde el Medievo. Si nos circunscribimos al mundo cristiano, estas referencias suelen comenzar allá por el siglo XI con Santa Hildegarda de Bingen, muerta en 1098, que obtendría el título de doctora de la Iglesia el mismo día que San Juan de Ávila, cuyas obras religiosas más destacadas son *Scivias*, *Liber vita meritorum* y el *Liber divinorum operum*. El ejemplo de la benedictina tiene su prolongación a lo largo de los siglos XIII y XIV. En esta época destacaron por sus escritos religiosas, tales como Santa Matilde de Magdeburgo (c. 1207-1283), monja cisterciense que escribió su experiencia mística en un libro titulado *Luz fluyente de la divinidad*; Santa Matilde de Hackeborn (1241-1299), otra cisterciense cuyas enseñanzas dieron lugar al *Libro de la Gracia Especial*; Santa Gertrudis (1256-1301), benedictina o cisterciense (aún perdura la disputa), autora de los cinco libros que componen el *Heraldo de la amorosa bondad de Dios*, también llamado *Revelaciones de Santa Gertrudis*; Santa Ángela de Foligno (1247-1309), terciaria franciscana, que escribió el *Memorial* y las *Instrucciones*, ambas de carácter místico. Santa Brígida de Suecia (1302-1373), autora de las *Apariciones celestiales*, o Santa Catalina de Siena (1347-1380), tercera dominica, autora de *Diálogo*, *Diálogo de la Divina Providencia*, *Oraciones*, además de un abundante epistolario.

Se trata de los ejemplos más representativos de un género literario que tendrá una expansión inusitada en la Edad Moderna. Aunque no será una mera continuidad, sino que asistiremos a partir de ese momento a una auténtica nueva era de la literatura mística. Julio Caro Baroja¹ nos brinda un recuento interesante de obras espirituales extraídas de los índices de la *Bibliotheca Hispana Nova* de Nicolás Antonio, tal cómputo ofrece una nómina de 5.835 títulos de materia religiosa frente a los 5.450 de otros contenidos. Esta predominancia de producción confesional católica en los siglos XVI y XVII lleva a concluir al erudito que: *En España la función de escritor ha estado,*

¹ CARO BAROJA, J., *Las formas complejas...*, op. cit., pp. 49 y 60.

*durante mucho tiempo, al servicio de la religión*². Efectivamente, de la mano de la propia evolución de las órdenes monásticas, de la renovación que surge en su propio seno y de las tesis emanadas del Concilio de Trento (de las que ningún ámbito escapa), se propiciará un renacimiento sin precedentes del ámbito místico, con sus manifestaciones simbólicas y literarias. Esta coyuntura histórica abrirá perspectivas renovadas a la mujer, un nuevo espacio intramuros de la clausura: esto es, una literatura que, si bien no verá la luz de la imprenta en muchas ocasiones, sí que será vehículo sobre el que viajarán nuevos modos de expresión femenina.

Entre ese grupo de religiosas que hemos destacado arriba encontramos polaridades muy dispares: desde casadas hasta destinadas al convento desde su más tierna infancia, cultas y analfabetas, humildes y poderosas; unas escribieron, otras dictaron y otras sólo supervisaron, aunque a todas las une el hecho de haber vivido su feminidad desde la espiritualidad y de haber trascendido su vida y su obra a su propio tiempo. Los escritos de sus sucesoras en el tiempo, conocidos o desconocidos, publicados o inéditos, perdidos para siempre o no hallados todavía, participan del hecho innegable de formar parte de la renovación que se produce en el seno del monacato, de la misma Iglesia y de la propia mujer a partir del siglo XVI. También entre ellas encontraremos, como en sus predecesoras, cultas e incultas, poderosas y humildes, desposadas y doncellas, predestinadas a la religión y circunstanciales de la misma. No queremos decir con esto que esta renovación sea solo una prolongación o evolución natural del Medioevo, en absoluto, sino que ahora las experiencias místicas vividas en el interior de los claustros, incluso fuera de ellos, se multiplican y que la consecuencia será un aumento exponencial de los testimonios vitales femeninos, con independencia de los que hayan podido llegar hasta nuestros días.

Aunque después abordaremos el tema carmelita con más detenimiento por las razones que acompañan la vida de la Madre Antonia, intentaremos establecer someramente la relación existente entre las religiosas escritoras y la santa abulense, porque pensamos que existe un vínculo entre el ejemplo teresiano y la proliferación de religiosas escritoras.

El espíritu teresiano puede situarse en la raíz de este desarrollo de la escritura monacal femenina³. Un desarrollo que se verá espoleado por la actitud de confesores y

² *Ibidem*, p. 49.

³ Para este aspecto, y en general para todo este apartado, ver HERPOEL, S., *A la zaga de Santa Teresa: autobiografías por mandato*, Amsterdam, 1999.

directores espirituales que, usando y abusando del voto de obediencia debida, conminarán a determinadas religiosas a escribir sus vivencias. Las circunstancias de enfermedad, vejez o inapetencia no supondrán un obstáculo a la hora de presionar para la redacción de estos testimonios. El principio de propagar los valores, tridentinos en general y de la orden concreta en particular, no será ajeno a estos mandatos.

No debemos olvidar, por completar una aproximación a los diversos ángulos del tema, que estos testimonios tienen como referente, principalmente, al confesor. Esta persona es la figura masculina más próxima y revestida de autoridad; aquella a quien se dirige la religiosa en la intimidad del confesionario y quien, a su vez, se constituye en juez de su conciencia y acciones. Teniendo en cuenta este condicionante, el acto de desnudez personal que implica revelar los propios pensamientos, sentimientos y vivencias, tiene un reflejo evidente en los testimonios. Resulta, pues, comprensible que los escritos se muevan en el precario equilibrio que pivota sobre los deseos de anonimato, a veces apetecido (fruto de la necesaria muestra de humildad, exigida para alcanzar la perfección como religiosa), el ejemplo que deben ofrecer para conseguir el reconocimiento personal y la categoría de modelo a seguir que se persigue alcanzar.

Esta realidad se puede rastrear perfectamente desde los escritos de Santa Teresa, también la Madre Antonia escribe sus recuerdos cuando confiesa tener ya lagunas de memoria por su edad, o Isabel de la Madre de Dios sufre continuas crisis de salud, a pesar de lo cual continúa dictando por cumplir con la obediencia debida al confesor. Se trata, con independencia de los achaques de la edad, de recursos frecuentemente utilizados en este género literario, cuyo objetivo no es otro que enaltecer el esfuerzo requerido. Por otra parte, también se deja constancia de que las propias autoras hubiesen preferido dedicar ese tiempo a cuestiones que les parecían de más servicio a su profesión, es decir, lo que entendían como actividad de una monja: orar o dedicarse a las tareas propias del oficio que desempeñará dentro del convento.

Con todo lo que venimos diciendo, no es menos cierto que las propias órdenes consideraban de máxima importancia los escritos de estas mujeres. Ya hemos visto, y veremos con más atención al hablar de los confesores, cómo éstos fomentan la plasmación de aquellos testimonios vitales que entienden que son de utilidad para la propia comunidad. Prueba palpable de ello son los ejemplos a los que nos vamos a referir después: si Santa Teresa emprende una gigantesca labor de renovación, que no sólo abarcará el ámbito de su propia Orden sino que trascenderá a las demás, Mariana de San José será su mejor emuladora dentro de la Orden Agustina, al iniciar y

consolidar la recolección dentro de la misma. Los otros dos ejemplos que trataremos se centran en la propia Orden Agustina, aunque con circunstancias distintas: Isabel de la Madre de Dios ya es religiosa del convento de agustinas recoletas de Arenas cuando inicia su labor fundadora y, en consecuencia, difusora. La Madre Antonia de Jesús, por su parte, representa el modelo de iniciación local, granadino en este caso, de la recolección agustina, partiendo de la fundación de un beaterio. Los vericuetos que seguirá la ramificación de este beaterio hasta la constitución de seis conventos es el objeto de este trabajo. El papel de los confesores en estas cuatro mujeres y en la obra escrita que dejan tras de sí es indudable. Una prueba evidente de ello es la iconografía con que se representa a la propia Santa Teresa y a las tres religiosas agustinas recoletas que hemos seleccionado: con la pluma en la mano en ademán de escribir, una de las iconografías más difundidas de la santa abulense (Rubens, Felipe Gil de Mena, etc.).

El prototipo de vida, el paradigma del movimiento místico femenino español será Santa Teresa de Jesús (1515-1582), como personalidad individual y como modelo de reformadora, con la creación de la Orden Carmelita Descalza. La santa abulense estará arropada por una pléyade de figuras reunidas en un único momento histórico: fray Luis de Granada (1504-1588), fray Luis de León (1527-1591), San Juan de Cruz (1542-1591), San Juan de Ávila (1500-1569), San Alonso Orozco (1500-1591), San Ignacio de Loyola (1491-1556) y San Juan de Ribera (1532-1611), entre otras figuras menos conocidas aunque no menos significativas: Alexo Venegas (1493?-1554), fray Diego de Estrella (1523-1578), fray Luis de los Ángeles (1536-1609), Pedro Malón de Chaide (†1589), Alonso Rodríguez (1538-1616) y Luis de la Puente (1554-1624), del que más adelante hablaremos, a los que precedieron inmediatamente fray Hernando de Talavera (1428-1507), fray Alonso de Madrid (1485?-1570) o fray Francisco de Osuna (1497-1540). La mística (y mítica) santa abulense, en una época tan cuajada como inigualable de pensadores y teólogos, extenderá como mancha de aceite su influencia no sólo por las celdas de los cenobios sino por la sociedad misma, como ejemplo a imitar.

2. El modelo teresiano.

No es este el lugar para introducirnos en la vida u obra de Santa Teresa, pero sí es necesario dejar constancia de su importancia en la España de su época. Ya en vida gozó de fama de santidad, prueba de ello son las continuas referencias que encontramos en la literatura barroca, aunque más perceptible para nosotros es su influencia en el

proceso de reforma de las órdenes religiosas, donde su ejemplo sería decisivo para las demás. También el modelo personal teresiano, como mística y como fundadora, corrió como la pólvora entre aquellas personas con vocación contemplativa. Entre éstas, las mujeres, más concretamente, vieron un espejo en el que buscar su propia imagen. Resulta difícil encontrar testimonios escritos que no hagan referencia a su figura, que no muestren claramente los deseos de imitarla, tanto en la Orden Carmelita como en otras.

Santa Teresa dejó una abundante producción literaria que, en parte, dedica a su biografía, explicando las vicisitudes de sus fundaciones, proporcionando consejos de régimen interno para los conventos y narrando su vivencia mística. Esos dos polos, experiencia terrenal y plano celestial, serán una constante entre sus seguidoras e imitadoras. De hecho, debemos incluir dentro de la “metodología imitativa” de las religiosas escritoras el hecho de escribir la propia vida, aunque tal método no se manifieste expresamente. Haber estado de algún modo cerca de la santa proporcionaba una influencia positiva, una especie de confirmación sagrada de la vocación, caso de Mariana de San José, que fuerza su propia historia narrando un encuentro con ella en su niñez, cosa que difícilmente pudo ocurrir⁴. Esta pátina de vocación y de santidad que se adquiere con su contacto será una característica extendida entre las futuras fundadoras. Cuando no era así, esa influencia podía venir dada por haberse desenvuelto en ambientes próximos a los lugares donde Santa Teresa desarrolló su actividad, caso de la Madre Antonia, o por la profunda admiración a través de la lectura de sus obras.

Un barómetro indicativo de lo que decimos puede ser un muestreo de aquellos religiosos que adoptaron en su propio nombre de religión el de Santa Teresa. Hacer esto resulta poco menos que imposible, pero sí podemos extraer un dato que, sin ser extrapolable, sí puede ser significativo. A lo largo del siglo XVII hubo diez autores⁵ monásticos conocidos cuyo nombre de religión incluía “Santa Teresa”. Teniendo en cuenta el porcentaje de analfabetos de la sociedad, el del propio estamento eclesiástico y aquellos religiosos que sólo tenían los rudimentos básicos de la lectura y de la escritura,

⁴ Sobre este punto se mantiene la controversia: mientras unos sostienen que fue posible, caso de Jesús Díez Rastrillo en la introducción de SAN JOSÉ, M. de., *Obras...*, *op. cit.*, p. 9, otros apuntan la imposibilidad de que pudiese ocurrir, ver SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Extracto corregido y aumentado del capítulo IV de “Patronato Regio y Órdenes Religiosas Femeninas en el Madrid de los Austrias: descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel”*, www.efeta.org/ES/mesames0016.php

⁵ Proporcionamos sus nombres y la fecha de publicación de la primera de sus obras: Fr. Alejandro de S. T. (1684), Fr. Andrés de S. T. (1681), Fr. Diego de S. T. (1696), Fr. Domingo de S. T. (1647), Fr. Elías de S. T. (1632), Juan José de S. T. (1698), Gregorio Alberto de S. T. (1653), Fr. Joseph de S. T. (1650), Fr. Luis de S. T. (1662), Fr. Pedro de S. T. (1685). Fuente: PALAU Y DULCET, A., *Manual del librero hispanoamericano*. Barcelona, 1967, Vol. XIX, pp. 444-450.

podemos decir, sin temor a errar demasiado, que la cifra de miembros del clero que incluía “Santa Teresa” en su nombre de religión era exponencialmente mayor. Luego, no sólo se trató de una influencia generalizada, sino que, además, dentro de este universo hubo individuos muy cualificados.

Si la popularidad de Santa Teresa fue enorme entre las capas sociales más bajas, más aún debió serlo en los estamentos elevados. Para hacernos una idea aproximada, por acercarnos también al tema de la mujer escritora religiosa que nos ocupa, podemos utilizar otro baremo: la edición de sus obras. Sin tener en cuenta dos ediciones anteriores que se citan en algunas bibliografías de las que no se conocen ejemplares, una de 1585 y otra de 1587, la considerada edición príncipe es la de Madrid de 1588⁶, es decir, seis años después de su muerte. Esta edición, como las que siguieron, se realizó en tres volúmenes⁷. Se da la circunstancia de que el editor⁸ fue el mismo fray Luis de León. No podemos olvidar en este punto la relación de fray Luis, agustino, con la naciente recolección agustina. Sin duda, cuando redactó las *Normas y forma de vivir*⁹ para los nuevos conventos recoletos tendría muy presente la figura de Santa Teresa.

Los *Libros de la Madre Teresa...* tuvieron un éxito fulminante, las ediciones se sucedieron ese mismo año de 1588 y los siguientes, en 1589, 1597, 1601, 1604, 1606, la de 1607 de Madrid ya aparece con un retrato de la autora, 1611, 1615, 1616, 1622, 1623, 1627, 1630 y 1635, por llegar hasta el momento en que el beaterio cuya historia nos ocupa comenzó su andadura. Esto por citar sólo las ediciones conjuntas de sus obras, sin entrar en la edición de los títulos independientes, que empezaron en 1601. De ello se desprende la enorme difusión social que tuvo y que, por supuesto, no debió ser menor en los ámbitos eclesiásticos y más concretamente en los monacales. Igualmente la iconografía de la santa jugó un papel importante como materialización concreta de los pensamientos que se leían, ya hemos dicho cómo en la tercera edición de Madrid de 1607 aparece con un retrato suyo, aunque sabemos que también circularon estampas de

⁶ *Libros de la Madre Teresa de Iesus, fundadora de los monesterios de monjas y frayles Carmelitas descalços de la primera regla*, En Salamanca, por Guillermo Foquel, 1588.

⁷ El volumen I contiene la *Vida* y las *Relaciones*, el volumen II *Camino de perfección* y el volumen III el *Castillo interior o Moradas*.

⁸ En la página 545 el mismo fray Luis de León nos dice: “Con los originales de este libro vinieron a mis manos unos papeles escritos por las de la Santa Madre Teresa de Iesus, en que, ó para memoria suya, ó para dar cuenta á sus confesores, tenía puestas cosas que Dios le dezía, y mercedes que le hacía demás de las que en este libro se contienen, que me pareció ponerlas con él, por ser de mucha edificación. Y así las puse á la letra como la madre las escriue, que dice así”. Se trata de las *Relaciones*, que terminan en la p. 560. Esta nota nos indica la labor de Fray Luis como editor, el conocimiento de primera mano de la obra teresiana e incluso su admiración. Citado por PALAU DULCET, A, *Manual del...*, *op. cit.*, p. 453.

⁹ Ver *Forma de vivir de los frailes agustinos descalzos, de Fray Luis de León: edición y estudios*, Madrid, 1989.

ella¹⁰. El espíritu carmelita vendría a recibir un refuerzo importante con la edición de las *Obras espirituales* de su compañero de orden San Juan de la Cruz, cosa que ocurriría a partir de 1618¹¹. Con estos datos no queremos más que proporcionar una somera aproximación a la influencia del manto carmelitano en la reforma de las órdenes, en el espíritu de los reformadores y en la espiritualidad de las mujeres que pretendían emular a la santa.

3. Escribir por obediencia: el caso de las agustinas recoletas.

¿Escribió la santa por obediencia? Sabemos que su *Autobiografía*, al igual que el *Libro de las Fundaciones* o *Las Moradas*¹², la comenzó a escribir por mandato de su confesor y a examen del mismo fueron sometidos todos sus escritos. Como botón de muestra, *Las Moradas* se inician con una afirmación contundente¹³ y, si bien en este caso la dificultad para obedecer viene dada por encontrarse falta de espíritu y enferma, hay otros ejemplos más explícitos¹⁴ en esta misma obra que nos confirman que el voto de obediencia estuvo presente en muchos de los escritos de estas mujeres. Queda claro que se trata de un mandato de sus superiores, que son “*personas de grandes letras*”¹⁵. Ahora bien, ella misma nos transmite sus pocos deseos de dedicar tiempo a la escritura, aunque se “obligaba” a ello en función de un interés que entendía superior; así, el *Camino de perfección* está dirigido a sus religiosas, al igual que el *Castillo interior* se puede decir que se destina a todos los cristianos. Es decir, escribir se entiende como un deber, a veces como un peldaño ascético más.

Igual ocurrirá, como después veremos, con las agustinas recoletas. La escritura por obediencia al confesor o al prelado de la orden será una característica generalizada entre las mujeres que dejaron plasmadas sus experiencias. Mucho tiene que ver en ello

¹⁰ Conocemos la realizada por Jerónimo Wierix en Amberes en 1615.

¹¹ PALAU Y DULCET, A, *Manual del...*, op. cit., t. XIX, pp. 168-169.

¹² El prelado de los Descalzos, fray Jerónimo Gracián, nos aporta luz en este tema: “Mandela que escribiese ese libro de Las Moradas, diciéndola, para más persuadir, que lo tratase también con el doctor Velázquez, que la confesaba algunas veces, y se lo mandó.” Tomás Navarro Tomás, editor de *Las Moradas* en el ejemplar que citamos en las notas que siguen, nos aporta esta cita, nota número 2, página 1, extraída de un artículo de fray Antonio de San Joaquín en *Año Teresiano*, t. I, p. 223.

¹³ JESÚS, T. de, *Las Moradas*, Madrid, 1968, p. 1. “Pocas cosas me ha mandado la obediencia se me han hecho tan dificultosas como escribir ahora cosas de oración; (...)”.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 2-3. “Y así comienzo a cumplir hoy día de la Santísima Trinidad, año de MDLXXVII, en este monesterio de San Josef del Carmen en Toledo, adonde el presente estoy, sujetándome en todo lo que dijere a el parecer de quien me lo manda escribir, que son personas de grandes letras.”

¹⁵ *Ibidem*, p. 51. “Yo no lo sé; pregúntese a quien me lo manda escribir, que yo no soy obligada a disputar con los superiores, sino a obedecer, ni sería bien hecho”, (*III Moradas* 2, 11).

el ejercicio de la virtud de la humildad, la *humilitatis*, es decir, hacer gala de modestia, de recato, incluso de humillación (*mujer ruin*, se definía Santa Teresa), como una de las virtudes que debe acompañar a la buena religiosa y que, evidentemente, ha de quedar reflejada lo más fehacientemente posible. Toda esta *preparatio*, además, formaba parte de la *captatio benevolentiae* del lector, es decir, de atraer su atención exponiendo unas limitaciones que puedan justificar las lagunas o pérdida de memoria.

Si el caso de Santa Teresa es el mejor ejemplo posible, veamos ahora cómo se traslada lo que venimos diciendo a la recolección agustina femenina. Para ello hemos tomado los ejemplos de tres religiosas que escribieron sus vivencias y que se pueden considerar contemporáneas: Mariana de San José (1568-1638), sor Isabel de la Madre de Dios (1614-1687) y la Madre Antonia de Jesús (1612-1695)¹⁶. Intentaremos descubrir los rasgos concomitantes en sus escritos al entender que la Orden Agustina Recoleta no escapa a ninguna de estas características. Sus estilos literarios difieren, pero el fin de sus relatos pensamos que coincide.

La primera es la propia fundadora de los conventos que iniciaron la recolección agustina, Mariana Manzanedo Maldonado (1568-1638) en el siglo, Mariana de San José en la religión agustina recoleta. Aunque sus padres eran personas acomodadas, cercanos a los círculos de poder, la pronta desaparición de los mismos hizo que Mariana ingresara a los ocho años en el convento de agustinas de Santa Cruz de Ciudad Rodrigo como educanda, fue allí donde aprendió a leer y a escribir. Profesó como monja agustina a los dieciocho años (1587, el mismo año el capítulo agustino de Toledo decidió la fundación de conventos recoletos). Siendo ya priora del convento, fue seleccionada por el provincial de los agustinos de Castilla, Agustín Antolínez, para fundar el primer convento de la recolección en Eibar del que sería priora, cargo que asumió por obediencia (una primera muestra de lo que decíamos arriba). Un año después, 1604, profesaría como agustina recoleta. Posteriormente llevaría a cabo numerosas fundaciones, la más importante sería el convento de la Encarnación de Madrid. Hemos de destacar su amistad, y ascendencia, con la reina Margarita de Austria, esposa de Felipe III, lo que nos habla de una personalidad con carisma propio y dotes espirituales atractivas para personas de cualquier categoría social. Su consejero y director espiritual fue el jesuita Luis de la Puente, autor, entre otras, de obras como *Directorio espiritual para la Confesión, la Comunión y el Sacrificio de la Misa* o *La*

¹⁶ Ver LAZCANO, R., “Labor literaria de las agustinas en el siglo XVII”, en *La clausura femenina...*, op. cit., pp. 371-386.

perfección en los diversos estados de la vida, es decir, uno de los grandes especialistas en conducción de almas. Mariana de San José moriría en el convento de la Encarnación que ella misma fundó en 1638.

¿Qué legado literario nos dejó? Se le ha llegado a comparar con Santa Teresa en cuanto al nivel místico de sus escritos. Nosotros no enjuiciaremos tal cuestión. En primer lugar hemos de decir que fue autora, junto con Agustín Antolínez, de las Constituciones que habían de regir los conventos femeninos recoletos. También escribió, por orden de su confesor, una “autobiografía” que se publicaría posteriormente inserta en la obra de Luis Muñoz, *Vida de la venerable madre Mariana de San José, fundadora de la Recolectión de las monjas agustinas, priora del Real convento de la Encarnación. Hallada en unos papeles escritos de su mano. Sus virtudes observadas por sus hijas*, Madrid, (1645). Además, sin publicar, dejó obras tales como unos comentarios al Cantar de los Cantares (al igual que Santa Teresa), coplas, oraciones, jaculatorias, ejercicios espirituales, repartimiento de las horas, consejos, máximas... y más de doscientas cartas que se conservan de su correspondencia. Su personalidad, como hemos dicho, le proporcionó gran influencia espiritual sobre la realeza, la Corte en general y la misma jerarquía eclesiástica.

Estos breves rasgos biográficos nos indican las características de una mujer integrada en el entorno próximo a la cúspide de la pirámide social, una mujer que tiene la posibilidad de educarse siguiendo la práctica reservada a las mujeres de familias bien situadas, esto es, en un convento, a la vez que, una vez dentro de la clausura, mantiene contactos con personas de elevada condición intelectual e institucional.

Isabel de la Madre de Dios, Isabel García Jiménez (1614-1687) en el siglo, nació en Navalcán (Toledo). Su familia eran agricultores y pastores, con suficientes medios de subsistencia, aunque su actividad hasta ingresar en el convento fue la de pastora, es decir, la propia de la familia. Profesó como religiosa lega en 1631; en 1633 sería admitida en el coro en el convento de Arenas de San Pedro (Ávila). Fundó el convento de Serradilla (Plasencia) en 1660 y el de Calzada de Oropesa en 1676. Las vicisitudes de la primera fundación proporcionaron el suficiente prestigio para que la segunda contara con el apoyo decidido de los condes de Oropesa, cuya hija profesaría en él. No sabía leer ni escribir, dictó su biografía a una secretaria, Inés del Santísimo Sacramento.

Fue biografiada por el padre Miguel Zorita (1725-1813), bibliotecario del convento recoleto de Madrid y cronista de la Orden, autor de varias oraciones

panegíricas y de otras obras que no llegaron a publicarse. La obra permanece inédita¹⁷. También su confesor fray Francisco Ignacio comenzó a escribir su biografía sin que llegase a terminarla, al igual que hubo otros intentos por parte de personas doctas. En 2006 apareció su biografía¹⁸ y sus obras. Entre sus escritos, las *Manifestaciones y revelaciones y otras mercedes* es la parte de su obra que más interés ha despertado. Ahora bien, existen varios factores que vienen a crear un ambiente de confusión en torno a estos escritos. Por una parte, no se han conservado todos, por otra, hay dudas de cuáles pertenecen a su tía, Isabel de Jesús, y cuáles a la sobrina. La redacción, efectuada por la secretaria, Inés del Santísimo Sacramento, no llega a aclarar estos extremos e incluso parece haber incorporado algo de su propia pluma. No obstante, pensamos que, dejando a un lado todos estos problemas que para nuestro objetivo son secundarios, estos escritos son otra muestra representativa de las religiosas, más concretamente de agustinas recoletas, que escribieron en esta época y por tanto útiles para la ocasión.

Nos encontramos en este caso con otra tipología familiar también propia de la época, labradores o ganaderos con suficiente hacienda para llevar una vida sin estrecheces, aunque dura. No hay aquí posible grado de nobleza, sino lo que podríamos llamar una familia que vive de su propio trabajo manual, principalmente de un hato de ganado, en un lugar alejado de centros urbanos. Tampoco hay posibilidad próxima de ofrecer una educación a toda la familia, la propia Isabel está consagrada a las tareas familiares desde pequeña. De hecho, como hemos dicho, no aprendió a leer ni a escribir, lo cual viene a corresponderse con el grupo social en el que se integra.

Aunque hablemos de Isabel de la Madre de Dios, hay que hacer necesaria referencia a su tía, Isabel de Jesús¹⁹ (1586-1684). Ambas profesaron en el mismo convento, ambas convivieron hasta la muerte de ésta y ambas dejaron testimonios escritos, a pesar de que ninguna de las dos sabía escribir. Hemos considerado mejor ejemplo para nuestra intención los dictados de la sobrina, Isabel de la Madre de Dios.

La Madre Antonia de Jesús es la tercera escritora religiosa agustina recoleta de nuestra selección. Sin duda, se trata una de las figuras principales de este trabajo, aunque aquí nos limitaremos, al igual que con las anteriores, a proporcionar unas pinceladas de su biografía, aquellas que nos resulten de utilidad para este apartado. Los

¹⁷ El manuscrito lleva por título: *Vida de la V. Madre Isabel...*, *op. cit.*

¹⁸ GÓMEZ JARA, J., *Isabel de la...*, *op. cit.*

¹⁹ Biografiada por CASTILLO, F. I., *Vida de la V.M. Isabel ...*, *op. cit.* Existe una segunda edición de 1765.

datos que nos proporciona la documentación existente²⁰ muestran un modelo familiar también bastante común en la época. El padre, Francisco López de la Puerta, natural de Granada, se alistó en su juventud como soldado al servicio del Rey; como militar viajó mucho pero no alcanzó ningún grado que le permitiera vivir posteriormente de una pensión. La madre, Josefa Ximénez de Alfaro, natural de Pastrana, se dice que era de familia noble, sin más especificaciones, aunque su educación en el Colegio de Doncellas de Toledo, que fundara el cardenal Siliceo, indica que puede ser cierto algún grado de nobleza. El encuentro de los dos, según las crónicas, se produjo en Madrid, en casa de un tío de ambos que era Inquisidor de la Suprema, donde se acordó el matrimonio a pesar de la inclinación de ella a entrar en religión. Apoya la idea de un matrimonio hasta cierto punto morgnático el hecho de que, tras el enlace, marcharan a Pastrana donde ella poseía hacienda. No debió ir bien la administración de las propiedades maternas porque cuando Antonia tenía seis años marcharon a Granada en busca de mejor fortuna, fortuna que tampoco encontrarían aquí. Menos aún con quince hijos que parece ser que llegaron a procrear.

A la edad de veinticuatro años Antonia se integra en la familia agustina como beata dependiente del convento agustino recoleto masculino del Albaicín. En 1643 fundaría un segundo beaterio en el centro de la ciudad, beaterio que, a la postre, terminaría convirtiéndose en el primer convento de agustinas recoletas de la ciudad (Corpus Christi, 1655). Sus inquietudes fundadoras no se detendrían ahí. Antes de que el antiguo beaterio del Albaicín se transformara en segundo convento agustino recoleto femenino de Granada (Santo Tomás de Villanueva, 1667), la Madre Antonia ya había fundado, en 1666, el convento de Jesús Nazareno en Chiclana de la Frontera y posteriormente el de Jesús, María y José en Medina Sidonia (1687), extendiendo de esta forma la recolección agustina femenina a la tierra gaditana.

Tenemos así el tercer caso, diferente a los anteriores, pero que también viene a representar a un segmento social bastante frecuente en la España del momento: el de la nobleza, o supuesta nobleza, venida a menos, incapaz de subsistir por sus propios medios, aquella cuyas expectativas dependen de la obtención de un cargo oficial, sin

²⁰ Domingo Bohórquez Jiménez ha sido el historiador que más se ha ocupado de estudiar la figura de la Madre Antonia de Jesús. Natural de Chiclana de la Frontera, sus investigaciones se centraron en la comarca. De su bibliografía nos interesan fundamentalmente dos trabajos: el estudio introductorio a la transcripción del manuscrito de la Madre Antonia de Jesús, publicado bajo el título *Fundaciones femeninas andaluzas...*, *op. cit.*; y *Madre Antonia de Jesús...*, *op. cit.*, además de otros artículos y colaboraciones que en su momento especificaremos. No obstante, toda la información sobre la Madre Antonia y su familia está siendo revisada con motivo de la causa abierta para su beatificación.

llegar a conseguirlo. Como hemos apuntado antes, toda esta versión familiar tiene su contrapunto en las investigaciones que se llevan a cabo en la actualidad, de ellas se desprende que el padre de Antonia era de profesión torcedor, un oficio muy relacionado con los moriscos granadinos. Por otra parte, sabemos que don Juan de Austria entregó doscientas familias moriscas al duque de Pastrana, como desterrados, tras la sublevación de los moriscos granadinos de 1568. De hecho, en Pastrana existe en la actualidad un barrio denominado Albaicín. Todas estas circunstancias vienen a cuestionar la versión de las crónicas, hasta ahora era comúnmente aceptada.

La Madre Antonia dejó un texto manuscrito narrando su experiencia y su vivencia religiosa, el denominado *Libro de las fundaciones*²¹, como en los casos anteriores, escrito en cumplimiento de la obediencia debida al confesor. El manuscrito tiene un carácter eminentemente autobiográfico, con las vicisitudes y tribulaciones espirituales y fundacionales. Se trata de una excelente muestra de hagiografía religiosa del siglo XVII.

4. Algunos rasgos comunes.

Enumeradas nuestras protagonistas, intentaremos dejar al descubierto una serie de características que las escritoras religiosas de la época suelen cumplir, incluyendo a las agustinas recoletas. Veamos.

a) Procedencia familiar de marcada influencia tridentina.

El caso de Mariana de San José arranca desde su abuelo: *Hizo mi abuelo un monasterio donde puso a su mujer e hija...* y se prolonga con una prima que profesa en el convento de la Orden Tercera Franciscana de Coria, el mismo donde ingresan dos de sus hermanas (una de ellas sería priora durante diez años y la otra portera). Su padre, por su parte, se ordena sacerdote cuando enviuda y varias sobrinas también profesan. El hermano mayor de Mariana es destinado a continuar la línea sucesoria, posiblemente con un mayorazgo, y al menos una de sus hijas ingresa en el convento. Alguna familiar más, lejana, profesará también como monja. Estamos ante un ejemplo de familia acomodada de su tiempo, posiblemente noble o muy ligada a la nobleza, tanto en el plano terrenal, es decir, en cuanto a destino de la prole, como en el plano espiritual. Se

²¹ Su transcripción se encuentra en JESÚS, A. de, *Fundaciones femeninas...*, op. cit.

siguen los cánones sociales y de clase propios del momento en lo referente a grupo que ha asumido los principios religiosos católicos y los practica.

Isabel de la Madre de Dios también nos resalta la virtud de la caridad en sus padres, ejercida con los pobres vergonzantes del lugar. Caridad que ella misma practicaba, según nos cuenta, a instancias de sus progenitores. El trato con los peones que trabajan para la hacienda está en consonancia con los principios caritativos de unos padres imbuidos de espíritu cristiano. Habría que destacar que, en este caso, si hemos de considerar el testimonio más allá de la propia propaganda y considerarlo inerte en el calado de las prácticas tridentinas de la sociedad española²².

El cambio de mentalidad que se produce como consecuencia de la implantación de esta reforzada moral resulta patente, según Domínguez Ortiz:

*A la moral social caballeresca que había predominado en el Renacimiento, cristiana en el fondo, pero libre en las formas y de fuerte acento secular, se fue sustituyendo por otra, en apariencia más religiosa, pero de una religiosidad estrecha, que solo era aceptada por la masa con muchas reticencias y compromisos y que finalmente no resistiría la prueba de la tormenta revolucionaria.*²³

Efectivamente, estas formas no resistirían el paso del tiempo, aunque se prolongaran en el mismo hasta la misma actualidad en muy diversos lugares: *Pero a la larga, la huella profunda y reiterada de las misiones acabaron imprimiendo matices nuevos en la sociedad española*²⁴. Resulta, pues, incuestionable que sí resultaron eficaces en su momento para dirigir la vida de muchas personas hacia una vocación religiosa que, si bien era sentida en mayor o menor grado, vino a producir una pléyade de hombres y mujeres que se incorporaron a las filas del clero regular imbuidos de un afán de fidelidad y entrega a la causa de las órdenes en las que militaron.

Esta nueva forma de religiosidad que se está implantando, más pública que privada, tiene unas manifestaciones concretas organizadas por la propia estructura eclesiástica y “consumidas” por una sociedad angustiada por su salvación y la posibilidad de una muerte próxima, con la que, por otra parte, se convivía a diario. Se

²² Don Antonio Domínguez Ortiz sitúa los principales esfuerzos evangelizadores en los pueblos grandes y en las ciudades pequeñas, espacios que contienen el caldo de cultivo más propicio para el calado de la nueva moral.

²³ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en el siglo XVII: el estamento eclesiástico*, Granada, 1992, p. 176.

²⁴ *Ibidem*, p. 179.

organizó así el movimiento misional *rudo, popular, sin galas ni ornatos retóricos*²⁵ que se desplazaba a los más recónditos lugares donde se escuchaban predicaciones, misas y sermones²⁶ que conmovían a los oyentes hasta estremecerlos, según el testimonio de Isabel de Jesús, tía de Isabel de la Madre de Dios, y se incitaba a practicar la penitencia y la caridad mediante la limosna, como forma de expiación. De alguna forma, la caridad se estructura según las posibilidades de cada cual, escogiendo a los pobres propios para ejercer dicha virtud, como nos explicita Isabel de la Madre de Dios.

En cuanto a la Madre Antonia de Jesús, las raíces católicas ya tienen un primer ejemplo en su propia madre, que fue violentada en sus intenciones de entrar en religión para casarse. De hecho, una vez viuda y a pesar de la resistencia de su propia hija, por razones distintas a las meramente religiosas, entraría en el convento de Corpus Christi como portera, por recomendación del propio arzobispo, dadas las virtudes que le precedían. A pesar de que, lógicamente, ensalza ambas figuras, paterna y materna, será la madre quien realmente ejerza una influencia espiritual decisiva.

Son muchas las referencias que podemos encontrar en el denominado *Libro de las Fundaciones* acerca de las prácticas cristianas en el hogar familiar. Tomemos como botón de muestra las lecturas de libros piadosos: Antonia de Jesús cita concretamente el *Flos Sanctorum*²⁷, obra muy extendida y cuya presencia era habitual en los hogares para

²⁵ *Ibidem*, p. 177. Un ejemplo de ello puede ser el siguiente texto: *No hay duda que podía Dios haber abrasado esta Ciudad por el peso de sus pecados, y por los pecados de lascivia que tú has cometido, ó pecador y pecadora que me oyes. Mas, ¡o bondad, ó entrañas de misericordia infinita! En vez de castigaros os ha dispuesto en estos días la lluvia copiosísima de una Misión sagrada, la lluvia de muchos Sermones y Doctrinas: Concreseat ut pluvia doctrina mea. La lluvia de muchos auxilios, gracias, inspiraciones é indulgencias que os traemos; pues á mas de tres jubileos que traemos, hay días en que se ganan otros Jubileos é indulgencias plenarias, como se os irá explicando.*” CALATAYUD, P. de, *Misiones y Sermones*, Madrid, 1796, t. II, p. 4.

²⁶ La oratoria sagrada de la época oscila entre el discurso retórico, incomprensible para la mayoría, y la diatriba descarnada que incide en los aspectos más sofocantes de la culpabilidad pecadora y de las penas que lleva aparejadas. Tal discurso se mantiene vigente a lo largo del siglo XVIII y se adentra en tiempos posteriores. Hemos tomado como ejemplo la obra del prolífico jesuita padre Pedro de Calatayud de la cita anterior, que en 1796 imprime su tercera edición. El índice del segundo volumen es bastante elocuente, se estructura en una *Instrucción para publicar la Misión en la plaza, o atrio de la Iglesia, después que se ha entrado predicando por las calles*, a la que siguen 16 sermones cuyos títulos pueden resultar esclarecedores: *I. De la misión sobre el fin del hombre; II. Del pecado; III. Del pecado mortal; IV. De oír la palabra de Dios; V. Del juicio particular, y los testigos de él; VI. Sobre el Juicio particular, cargo de los beneficios Divinos, y sentencia del Juez; VII. De la Muerte mala, y amarga de los impíos; VIII. Del Juicio universal, motivos de él, y fin de las criaturas; IX. Del Juicio universal, resurrección de los muertos, y sentencia de Jesu-Christo en el Valle de Josaphat; X. De las penas del infierno; XI. Del sexto mandamiento; XII. De la crianza de los hijos; XIII. De los lazos en que caen los nobles, ricos, poderosos, y gente de autoridad; XIV. De las blasfemias, juramentos y maldiciones; XV. De los pasos por donde Dios va desamparando al pecador; XVI. De la codicia, y vicio de hurtar.*

²⁷ Existen varias obras con el mismo título y distintos autores: se conserva un manuscrito del año 1405 con ese título, escrito por el beato Jacobo de la Vorágine. Además, ya impresos, podemos citar VEGA, P. de la, *Flos sanctorum general*, Sevilla, 1572; RIBADENEIRA, P. de, *Flos sanctorum o libro de las vidas de los santos*, Madrid, 1616; VILLEGAS, A., *Flos sanctorum*, Madrid, 1652, por citar algunos de los que

la lectura de vidas de santos. Además, la oración en familia, la aceptación y ayuda para el cumplimiento de la inclinación religiosa de Antonia y, cómo no, la caridad con los pobres, aún necesitando ellos mismos ayuda para sí, son otros ejemplos de estas prácticas. Quizá la prueba más concluyente de un entorno propenso a la vocación religiosa no sea el hecho de que la madre, que no había olvidado su deseo juvenil, cumpliera su anhelo de entrar en religión después de dar a luz quince hijos, sino que las cinco hermanas, y algún hermano, de la propia Antonia profesaran como monjas y como fraile respectivamente.

Evidentemente, para que eso se produzca, deben darse unas circunstancias favorables, como estar inmersa en un ambiente propicio desde la infancia, Antonia lo tenía en la persona de su madre principalmente. Tampoco podemos olvidar la necesidad de contar con los recursos suficientes para pagar las dotes correspondientes, de ahí el conflicto familiar que se genera cuando Antonia decide no aceptar la oferta dominica de ingresar en esa orden que le ofrecía hacerlo sin entregar dote a cambio. He aquí algunas virtudes que cita textualmente la fundadora en su figura a través de ejemplos de la vida cotidiana: piedad, caridad, paciencia, humildad, resignación ante la adversidad, sinceridad, obediencia, devoción... incluso algunos dones como el de las lágrimas y algún milagro como la multiplicación del pan. De hecho, el denominado *Tratado VII del Libro de las Fundaciones* está en su mayor parte dedicado a su propia familia, a la figura materna principalmente, que se constituye en modelo de hogar cristiano.

Con independencia del contenido propagandístico, poco contrastable en algunos casos, que puedan tener estas afirmaciones de sí misma sobre el ambiente religioso familiar, lo que debemos tener presente es el hecho de que las tres religiosas se preocupan de dejar constancia de ello al comienzo de sus escritos. Es decir, que existe un modelo al que ajustarse en cuanto a virtudes católicas, contrarreformistas, ejercidas desde el hogar familiar y que esa influencia imprime un sello de garantía a su vocación y pureza en la ortodoxia. Ahora bien, confluyen en estas mujeres dos planos que se superponen: el interior y el formal. El interior viene representado por el recogimiento como camino de perfección espiritual, volviendo a los orígenes, que tiene su plasmación concreta en el ingreso en una orden recoleta y en la literatura mística que generan. A este interior se sienten llamadas como forma de alcanzar la unión con la divinidad. Mientras tanto, todo el arsenal normativo derivado de Trento y de la propia jerarquía

tuvieron más fortuna. Incluso se llegaron a imprimir de las propias Órdenes como la agustina: SAN ANTONIO, J. de., *Flos sanctorum agustinianum*, Lisboa 1721-1727.

apunta a la religiosidad exterior. Las formas, la normativa, la regulación y la represión tridentinas tienen como objetivo restablecer la ortodoxia dentro de la Iglesia. Los conventos no son una excepción, sino todo lo contrario, esto es, uno de los espacios donde toda esa formalidad tiene una de sus mejores expresiones.

Todo ello derivará en el establecimiento de un orden social cuya síntesis podemos observar en el movimiento barroco (simbolismo, representación, jerarquización, plástica, sentidos), que tiene el poder de alcanzar los más recónditos rincones sociales y de mostrarse de forma particular en el mundo monacal a través de la búsqueda de la espiritualidad de la iglesia primitiva.

La procedencia de una familia que acepta, respeta, cumple y propaga las costumbres establecidas es un marchamo de integración en las formas instauradas desde el poder, sólo que, en el caso de los/as escritores/as místicos/as, no se detiene ahí. La inquietud, visceral en algunos casos, de renovación interior, de búsqueda de la iluminación divina, tiene su expresión, como decíamos antes, en la literatura que se genera. Es por tanto ahí donde la Iglesia se aplica en la vigilancia de las posibles heterodoxias que puedan surgir: controlar las formas es tarea más fácil que controlar las mentes. Aunque esas mentes, en sus afanes espirituales, nos dejaron las más bellas páginas que se han escrito sobre la relación hombre/divinidad.

b) Establecer lazos con Santa Teresa, impronta de calidad.

La reforma del Carmelo, su modelo de vida, sus inquietudes espirituales, están presentes en estas escritoras. Su vocación, en gran parte, arranca ahí y su admiración (y en el fondo imitación), también. La impronta teresiana pone de manifiesto, por otra parte, una doble vertiente: la vuelta a los orígenes y la puesta en práctica de métodos de aproximación a la divinidad que ahondan en la espiritualidad, como antes hemos comentado. En consecuencia, el deseo de expandir este modo de vida, es decir, de “fundar”, será una manifestación colateral. Se trataría de salvar almas reuniéndolas en la oración. Este deseo es tan intenso en casos como los que presentamos que no se detienen ante ninguna dificultad por insuperable que pueda parecer.

¿En qué medida es esto apreciable en nuestros ejemplos? Hay una serie de evidencias de ello: el deseo primigenio de haber ingresado en la Orden Carmelita, compartido con Mariana, era muy patente en Antonia de Jesús, deseo que se repite incluso militando ya en la Orden Agustina; las buenas relaciones existentes con otros conventos, confesores o miembros del Carmelo, caso de Mariana de San José; la

reiterada presencia de actitudes místicas, muy patente en Isabel de la Madre de Dios y en sus compañeras; y finalmente, la difusión mediante el ejemplo, las fundaciones y los testimonios escritos.

La reforma del Carmelo se había propagado en gran medida por los libros de la santa. Las referencias a la lectura de sus obras, a sus actitudes, a las dificultades que encontró y que superó, a su forma de actuar, son continuas. Por otra parte, poco tiempo después de su muerte comenzaron a publicarse obras de otros autores en las que el pensamiento teresiano estaba muy presente. Estas obras también tuvieron una amplia difusión en los conventos agustinos recoletos²⁸.

Para Maríana de San José resulta evidente. Forzando su propia biografía, así nos los cuenta:

Entramos en la iglesia (de Alba de Tormes) que era entonces muy pequeña y llegándome a la reja del coro bajo salió allí la santa Madre y diciéndole de quién era hija, le pidieron me echase la bendición. Me parece que la oigo y que veo lo que sentí. Ahora me espanto cómo siendo yo tan niña causó en mí tantos efectos que parece que, en oyéndola, se le abrió a mi alma una gran ventana por donde le entraba una muy clara luz. Me consolé mucho con las palabras que me dijo que fueron, echándome la bendición: La del Espíritu Santo le alcance y le haga suya²⁹.

Y, además, perseveró en el conocimiento de la carmelita leyendo sus obras incluso antes de que se publicaran:

Ya hacía días que me habían dado el libro del Camino de Perfección de la madre Teresa de Jesús y sus Avisos; estos tenía yo puestos en una pared, en lugar donde podía leerlos, y procuraba tomarlos de coro para hacer lo que en ellos aconseja esta santa (...) Luego que salió el Libro de su Vida, mucho antes de que se imprimiese, me lo llevaron; creo que fue antes de que muriese³⁰.

En el caso de la Madre Isabel son sus panegiristas quienes establecen la comparación inmediatamente. Eugenio Ayape Moriones comienza la tercera parte de su

²⁸ Una muestra de ello, con especial influencia en los conventos agustinos, fue la obra del agustino recoleto Agustín de San Ildefonso, *Theologia mystica, sciencia y sabiduría de Dios, misteriosa, oscura y levantada para muchos*, Alcalá de Henares, 1644. Sus fuentes son San Agustín, Santa Teresa y San Juan de la Cruz, una prueba del éxito que obtuvo fue su reedición en 1683.

²⁹ *Positio Super Virtutibus*, Roma, 2007. Reproducida por PEÑA, Á. (OAR), *En las manos de Mariana de San José fundadora*, p. 7, www.autorescatolicos.org/misc02/angelpena79

³⁰ *Ibidem*, p. 17.

obra³¹ así: (...) a semejanza de las que hizo la intrépida Santa Teresa de Jesús, con la que guardaba singularísimas semejanzas (...) Hay en ambas, muy marcado, un idéntico perfil místico y de muy valiente y triunfadora voluntad en la acción (...)³² En este caso, la predestinación religiosa viene dada por un hecho milagroso en el que participó junto a su tía Isabel de Jesús en la infancia: la sanación de un cordero herido, con toda la carga simbólica que el cordero tiene en la Iglesia Católica. Aunque también ella misma compara su situación con la de la santa abulense cuando equipara la menguada hacienda de que dispone para la fundación de Serradilla: *No tenía más santa Teresa*³³.

Para Antonia la herencia carmelita le llega de su propia madre que, como ya hemos dicho, pretendió ser religiosa antes que casada. Ella misma nos dice: (...) *que desde que tuve uso de razón, deseé ser monja descalza*³⁴. No debemos extrañarnos de que Antonia de Jesús dudara durante mucho tiempo, incluso siendo ya beata recoleta agustina, si marcharse a algún “desierto” carmelita: de hecho viene a ponerlo en práctica aislándose en la torre de la muralla cercana a la casa. Si su intención primera era ingresar en las descalzas teresianas, su ingreso en la recolección agustina es una cuestión de oportunidad, ya que es la primera orden que le brinda la posibilidad de fundar. La proximidad al hogar paterno del convento agustino masculino tendrá mucho que ver en ello. Otra muestra que patentiza lo que decimos es su negativa a aceptar una casa de religión semejante a la de las otras beatas agustinas que ya existían: su propósito está resueltamente más próximo a seguir el ejemplo de las descalzas carmelitas. Serían muchos los ejemplos que se podrían ofrecer en este sentido, sin embargo nos quedamos con su primer pensamiento al entrar en la casa que le prestan los agustinos del Albaicín: *Entra ahora como pudieres que yo te ayudaré*³⁵, recordando las palabras de santa Teresa al entrar en su primera casa. Para Antonia siempre hubo un modelo de recolección, el carmelita, y un modelo de fundadora, santa Teresa, a los que ella, en su humildad, no quiere igualarse pero a los que siempre tiene como espejo donde mirarse.

³¹ AYAPE MORIONES, E., *Historia de dos monjas...*, op. cit. También puede verse GÓMEZ JARA, J., *Isabel de la Madre de Dios...*, op. cit. Del mismo autor: “De pastoras iletradas...”, op. cit., pp. 663-694. “El Cristo de la Victoria y el Cristo de los Dolores”, *Pasos de arte y cultura*, 15 (2010), pp. 44-48.

³² AYAPE MORIONES, E., *Historia de dos...*, op. cit., p. 103.

³³ *Ibidem*, p. 231.

³⁴ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, p. 85.

³⁵ *Ibidem*, p. 20.

c) Transición de la vida civil a la religiosa sin aparente esfuerzo, a pesar de las renunciaciones necesarias.

En el caso de Maríana de San José podemos apreciar esta transición desde el día de su ingreso en el convento, a pesar de su corta edad: *Yo estaba tan contenta con mis vanidades que fue menester que se hiciese engañándome y, aunque entraba dentro siempre que iba a aquella casa, aquella vez, sin decirme a lo que iba, en llegando a la puerta, lo entendí.*³⁶ Este párrafo de su autobiografía refleja la toma de conciencia, en un instante, del paso de un mundo de *vanidades*, la vida de los hombres de la que sale *engañada*, a un espacio vital donde predomina el espíritu con una expresión tan definitiva como *en llegando a la puerta, lo entendí*, lo que significa también *lo acepté*, a pesar de haber sido llevada mediante subterfugios.

También las vanidades del mundo tienen su reflejo en la pérdida de determinados caracteres físicos. El más identitario podría ser el pelo: si en la vida civil o militar rapar la cabeza implica perder la personalidad propia para integrarse en la masa amorfa, o el castigo, en la religiosa supone desprenderse del que quizá sea el principal adorno femenino por su ductilidad ornamental y lucimiento. Renunciar a los cabellos permitiendo cortarlos significa renunciar al mundo, a sus galas y ostentaciones:

*Entre otras cosas buenas que yo tenía, era el cabello; me lo alababan y yo me preciaba harto de él (...) Pero mi tía gustó de cortármelo pocos días después que entré y me acuerdo que, con gran contento mío, dejé que lo hiciese por dárselo (gusto) a mi hermana, siendo cosa que yo tanto estimaba. De las galas y niñerías que yo tenía, las partí con ella...*³⁷

Esa misma intención de renuncia a lo exterior se evidencia cuando la Madre Antonia pide a *Maríatarδιά*, una mujer deslumbrante por su belleza, que se corte el cabello, a lo que ella accede dócilmente. Es la aceptación del cambio de vida, el símbolo del trueque de lo material por lo espiritual.

Sor Isabel de la Madre de Dios también superó sus tentaciones, de hecho en el capítulo de su *Vida* dedicado al noviciado, hay un subtítulo: *tentaciones que tuvo en él*, lo cual es bastante significativo, aunque antes de ingresar en el convento nos cuenta: *Siendo ya de dieciséis años me dio el Señor grandísimos deseos de ser religiosa, aunque es verdad que no lo dije sino alguna vez como por gracia. Y todos la hacían,*

³⁶ *Positio...*, op, cit, p. 10.

³⁷ *Ibidem*, p. 10.

*pareciéndoles que mi natural no era para religiosa, por ser muy viva*³⁸. Podemos apreciar en estas palabras la contraposición semántica entre *ser muy viva* y la docilidad que se le supone a una religiosa. Esas tres palabras indican estar inmersa en el mundo terrenal frente a la espiritualidad que supone el convento. Tal contraposición vuelve a manifestarse a continuación: *Dos o tres días antes de morir mi madre me preguntó si lo quería ser, y yo la dije con grandísima alegría que sí, aunque es verdad que no me daban crédito*³⁹. Existe, pues, una especie de revelación interior a alguien que se encuentra inmerso y perfectamente integrado en su entorno social en todas sus formas que, sin transición violenta ni esfuerzo aparente alguno, pasa al plano conventual. Si bien hoy podemos sorprendernos de tal actitud, debemos situarnos en el contexto histórico, cuando era aceptada como práctica normal tanto por el individuo mismo, como por la propia familia, como por la sociedad en general.

En lo que respecta a la Madre Antonia de Jesús nos ocurre prácticamente igual. Su escrito comienza: *Siendo yo de edad de diecinueve años y siendo en mis costumbres y proceder la misma vanidad y locura (...) era mi natural muy vano y me parecía que el dejar las galas si no era entrándome en un convento, no parecería bien*⁴⁰. Con estas palabras Antonia nos anuncia un deseo oculto que viene a servir como pretexto para dar el paso de la vida mundana a la contemplativa, aunque, de hecho, el apego a las galas, la vanidad, la coquetería, etc. responden al estereotipo de mujer del momento. Pero dejemos que ella misma nos lo explique:

*Había yo dejado mucho de lo profano, mas no los vestidos que hacían gala y adorno. Fue nuestro Señor servido de darme tal valor y resolución, que vine a mi casa y me desnudé de todo, no dejándome de costar mucha dificultad la resolución, porque mi natural me hacía mucha guerra (...) y quedéme, de esta mudanza, con tan gran consuelo en mi corazón que me parecía que ya no vivía en el mundo que había vivido antes, y me tenía a mí misma lástima por haber vivido en la inquietud y cuidados que ofrecen las cosas de la vanidad (...) que aunque las galas se quieran traer por honestos fines, nunca dejan de ser perniciosas; en particular, en los que tienen el natural altivo y vano como yo lo tenía*⁴¹.

Antropológicamente nos lo viene a confirmar Julio Caro Baroja: *(...) ya en el asunto de “tratar con Dios” hay un principio de especialidad, porque los hombres y las mujeres de Dios, o que se dan más a él, tienen que escoger una forma de vida que es la*

³⁸ AYAPE MORIONES, E. *Historia de...*, op, cit, p. 123.

³⁹ *Ibidem*, p. 123.

⁴⁰ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, op, cit, p. 3.

⁴¹ *Ibidem*, p. 4.

*llamada espiritual, frente a la mundanal*⁴². Tal especialización comienza por la reelaboración física y conductual de las formas externas.

En realidad creemos que nos encontramos ante un símbolo, más allá de la realidad de los testimonios. Superar desde la infancia las tentaciones mundanas, aunque sólo sean intuitas, renunciar al lucimiento natural de la juventud, al cabello, al vestido, a cualquier tipo de gala o de diversión, no es más que un símbolo de sentirse elegida, una especie de predestinación natural a la religión que, en muchos casos, se ejerce de forma inconsciente. En la medida que se va tomando conciencia de la vocación encontramos la explicación a todos esas circunstancias impropias de edades tan tempranas: la predilección por las lecturas piadosas, por el recogimiento, por el recato, por la asistencia a la iglesia, por la frecuencia en la confesión y en la comunión, etc. nos dan a entender que su destino estaba escrito antes de tomar conciencia del mismo. Todas estas circunstancias servirán después para cultivar virtudes más profundas, ascéticas y místicas, que son las que vemos reflejadas en los panegíricos, obituarios y libros de régimen interno. Si la profesa además destaca como virtuosa, milagrosa, fundadora, visionaria, etc., trascendiendo su fama los muros del convento, tales cualidades serán ensalzadas y entendidas como premonitorias de una posible santidad y, por otra parte, como elemento de atracción de fieles.

d) Fe inquebrantable en fundar.

El objetivo de la fundación está presente en las tres personalidades que tratamos. No es quizá un impulso desde el primer momento, excepto en el caso de la Madre Antonia. Las constituciones de la Orden Agustina preveían, desde el capítulo general de 1575, la promulgación de estatutos especiales para aquellos conventos que quisieran acogerse a una disciplina más severa en su forma de vida. A esta disposición previa se adhirieron quienes promovían la recolección dentro de la Orden: así, en el capítulo de la Provincia de Castilla celebrado en Toledo en 1588, definición quinta, se abrieron las puertas a la creación de conventos, masculinos y femeninos, que fuesen más observantes de la Regla de San Agustín. Surgirían de ahí los nuevos conventos recoletos. El primero masculino en acogerse a la recolección sería el de Talavera en 1589 y ese mismo año lo haría el femenino de la Visitación de Madrid: de allí saldrían las fundadoras del segundo convento recoleto, el de Salamanca.

⁴² CARO BAROJA, J., *Las formas complejas...*, op., cit., p. 62.

San Alonso de Orozco escribió un primer texto sobre las constituciones de los nuevos conventos reformados femeninos y san Juan de Ribera, por su parte, introducirá la descalsez en la Orden dentro de su ámbito episcopal imponiendo las Constituciones carmelitas. Ahora bien, son Mariana de San José, junto a Agustín Antolínez, quienes compusieron la redacción de las Constituciones que, finalmente, aprobó el papa Paulo V para la Orden en 1619, siendo Urbano VIII quien las impuso a todos los conventos recoletos agustinos en 1625.

A la vista de esto cabría pensar que Mariana fue desde el primer momento de su entrada en religión una decidida fundadora de conventos de la recolección. No es el caso, ya que Mariana ingresó en religión en el convento de agustinas de Ciudad Rodrigo. Con algunas controversias internas, debidas a su observancia, llegaría a ser priora, cargo que expiraba en 1599, justo cuando el Provincial de la Orden, Agustín Antolínez, la llamó para la fundación de Eibar. ¿Qué era lo que realmente atraía a Mariana de San José a integrarse en la aventura fundadora? Ella misma nos lo explica:

El padre Antolínez me dijo que deseaba que fuese el monasterio muy observante, adonde con perfección se guardase la Regla de nuestro glorioso padre San Agustín y que le habían pedido esta fundación algunas monjas muy graves de la Orden, pero que hasta hablarme no les había dicho nada. Me alegré, cuando me dijo que deseaba que se guardase la Regla con perfección, pero no fue de manera que me hiciese recordar mis antiguos deseos ni me dio ningún deseo de ir a esta fundación (...)⁴³

La clave, pues, se encuentra en la observancia de la regla. Cuando Mariana fue elegida priora de Ciudad Rodrigo hubo una facción del convento que amenazó con quedarse en la cama si ella era la elegida debido a la rigidez en su aplicación. Eibar se configura como la posibilidad de establecer el espíritu recoleto en un entorno en el que aquellas religiosas que se integrasen sabían que la regla seguiría los principios recoletos emanados del capítulo de Toledo: de hecho, a partir de ahí, en colaboración con Antolínez, se redactarían las Constituciones que, como hemos visto, finalmente se instaurarían en toda la recolección.

Nos viene a confirmar esta afirmación el hecho de que ella misma pidió en su día permiso al provincial para trasladarse al convento de la Visitación de Madrid que ya observaba la regla rígidamente: *Los deseos de esta manera de vida los tuve desde muy muchacha y de antes de que tomase el hábito, pero el voto que hice de quedarme aquí y*

⁴³ *Positio...*, *op. cit.*, p. 26.

el amor que tenía a todas las de aquella casa me detuvo..., pero me parece que nunca dejé de estar con este deseo. Y, a continuación, algo de lo que ya hemos hablado antes, la influencia teresiana: *Años más tarde estando leyendo en el Libro de la Vida de la santa Madre Teresa de Jesús, sobre la fundación de Ávila, con gran certeza entendí que yo también saldría de aquella casa y fundaría otras, (...)*⁴⁴. Es decir, que al igual que existe una especie de predestinación a entrar en religión desde la infancia, también hay una vocación fundadora en la sombra desde antes de integrarse en un convento.

Si la vocación fundadora de Mariana de San José estuvo presente, aunque larvada, desde el principio de su entrada en religión, apareciendo años después en pos de una mayor perfección de la vida comunitaria, Isabel de la Madre de Dios es un caso que presenta diferencias sustanciales. Desde su ingreso como lega en el convento de agustinas recoletas de Arenas de San Pedro en 1633, hasta su salida del mismo para fundar el de Serradilla en 1660 transcurren veintisiete años. En ese dilatado espacio de tiempo, desde 1640 aproximadamente, tendrá su personal experiencia mística, experiencia que finalmente dictará entre 1655 y 1660 y que se verá plasmada en las denominadas *Manifestaciones*.

Esta experiencia, a diferencia de sus dos compañeras de Orden, se nos muestra en los límites del ascetismo, si entendemos por tales el cúmulo de visiones, de sufrimiento físico y de propósito fundador que la propia divinidad decían que manifestaba en ellas. A diferencia de las visiones de Mariana de San José, por ejemplo, en las que la imagen de la divinidad es tranquilizadora, portadora de luz que proporciona serenidad y trasmite paz, en el caso de Isabel de la Madre de Dios, tales visiones son desgarradoras: cristos sangrantes, llagados, coronados de espinas, llenos de pústulas, martirizados... cuyo prototipo puede ser el denominado Cristo de la Victoria⁴⁵, una talla de Jesucristo coronado de espinas y abrazado a una tosca cruz, tan venerado en Serradilla. Las visiones de esta religiosa nos remiten a la influencia que las propuestas iconográficas

⁴⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁵ El Cristo de la Victoria fue tallado por el escultor Domingo de Rioja en Madrid, en 1630, a instancias de la beata Francisca de Oviedo y Palacios para un hospital de pobres que pretendía fundar. Pronto adquirió fama de milagroso, por lo que fue retenido para su devoción en la corte durante dos años. En su viaje de regreso a Serradilla, debido a la fama que le precedía, los habitantes de Plasencia quisieron quedárselo. Este caso, como otros muchos en España, nos habla de la importancia simbólica de la imagería barroca y de la construcción del imaginario en torno a una talla o cualquier otra representación artística. Tal imaginario, en muchos casos, venía a suponer la supervivencia de un convento, iglesia, ermita, etc. por la afluencia de fieles y, consecuentemente, de limosnas. Finalmente, en 1641, la imagen llegó a Serradilla. Cuando Isabel de la Madre de Dios pudo llevar a cabo su fundación en tal localidad, en 1650, el Cristo, que pasó a ser venerado en el convento, sería uno de sus principales activos, como es lógico suponer.

barrocas pretenden producir en el espectador. Es bien sabido que la Contrarreforma se apoya en el impacto visual, en la influencia de la imagen sobre la mente del fiel que contempla sangre, heridas, instrumentos de tortura, tormentos, diablos, penas del infierno... dolor en definitiva; dolor sufrido por el Hijo de Dios para la salvación del hombre y, a la vez, proceso que el mismo hombre debe reproducir de alguna manera en su vida, por amor a Dios, para imitarlo y para redimir su culpa en ese proceso sufriente de identificación divina.

En las visiones de Isabel de la Madre de Dios, la divinidad muestra sus padecimientos como consecuencia de las culpas de los hombres por no cumplir su voluntad: tal voluntad pasa por la fundación del convento. Pero además se trata de un Dios que utiliza a Isabel como intermediaria entre quienes deben poner los medios para llevar a cabo la fundación y Él mismo. En ese tránsito de mediadora, ella misma se contagia de los padecimientos de Dios. La resistencia a poner los medios necesarios viene dada por aquellos, según ella, llamados a tal fin, desde confesores hasta laicos, pasando por la propia jerarquía eclesiástica. Sus padecimientos físicos son terribles y vienen proporcionados por el demonio o demonios que, contrarios a la fundación como algo santo que debe ser, la atormentan sin piedad. Existe pues una identificación del binomio demonio-dolor, bien a través de tormentos psicológicos, bien de sufrimiento de carácter físico. En el caso de Isabel de la Madre de Dios vienen a confluír todos los posibles: desde los demonios que, armados de barras de hierro, derrumban un muro (símbolo de la obra que pretende construir), mientras se burlan de sus esfuerzos fundadores, hasta los más diversos padecimientos físicos (anquilosamiento de quijadas, fiebres, vómitos de sangre, dolores espantosos, etc.) ¿Cómo aparece Dios en estas visiones? También se trata de un Dios torturado, identificado con los propios padecimientos de la visionaria, que reclama para su sanación el compromiso de determinadas personas para la fundación. Dios sanará por la acción, buena, de los hombres que, ignorantes, le dan la espalda en muchas ocasiones. El mensaje está claro: Dios es el paradigma de la sanación, aunque, para ello, necesita las buenas acciones del hombre.

Como muestra de ello, no tenemos más que leer los títulos de algunos capítulos de las *Manifestaciones*. Comenzando por el primero de ellos: *En que se trata y manifiesta lo mucho que el Señor estima que se haga esta fundación*, suficientemente elocuente. El segundo, tercero y cuarto nos indican el lugar donde debe hacerse y empieza a designarse qué personas deben intervenir en la fundación. Los capítulos siguientes

atañen en gran parte al confesor de Isabel, que es el intermediario con aquellos que deben poner la hacienda necesaria. Aquí el confesor, además de intermediario, aparece como alguien muy presionado por las visiones que Isabel le cuenta, alguien que debe asumir las exigencias de un Dios que lo atosiga para que apremie en las gestiones que se le encomiendan. Ante las dificultades para encontrar los recursos necesarios, incluso Dios comunica a la religiosa que *Él era la renta de los conventos*.

Resumiendo, Isabel, mediante sus visiones, utiliza todo el poder de la sugestión para mover a confesores, prelados, laicos..., cualquiera que pueda ser útil con el fin de conseguir la fundación por designio divino. Paralelamente, ella misma va sufriendo los tormentos con los que Dios aparece en sus visiones, como un eco de las mismas: sus padecimientos están en consonancia con los divinos, a nivel humano, y todo ello con el único fin de conseguir fundar. Estamos ante otro modelo distinto al de Mariana de San José y también al de Antonia de Jesús, como ahora veremos. A pesar de ello hay que destacar que nos encontramos, con todas las variables que se puedan hallar, ante un resorte psicológico-emocional típicamente barroco. El dolor, el padecimiento, las visiones infernales son estereotipos frecuentísimos en las hagiografías y autobiografías religiosas de la época: el “enemigo” es el mismo que los imagineros han situado en los pedestales y retablos de las iglesias; las llagas, heridas, etc. son las mismas de los ecce-homos y crucificados; las enfermedades que se sufren son las mismas que afectan a la población en general. Ahora bien, el “cóctel” de todas estas manifestaciones, expresadas onírica y físicamente por una mortal, ofrecen una plasticidad al espectador y un impacto psicológico, por la supuesta cercanía a la divinidad, que llega a superar la de las propias imágenes, aunque con el mismo propósito: conmover para conseguir un fin.

Antonia de Jesús, por otra parte, fía toda su esperanza en la oración y en la persuasión de los hombres; por así decirlo, no hay desgarramiento más allá del humano y de la fe en la providencia divina, a la que se llega, como decimos, mediante la súplica y la oración. Sus afanes fundacionales se inician el mismo día que toma el hábito de San Agustín, cuando pide a Dios que funde un convento de descalzas en Granada. Aunque en principio no se identifica a ella misma como la fundadora, el recurso que utiliza es pensar que San Agustín no es un santo inferior a otros que ya cuentan con conventos recoletos en la ciudad: él no debe ser menos. Ahora bien, hay un punto de picaresca en esta actitud, al pedir que sea otra persona la que funde, como muestra de humildad ante Dios, ya que piensa que así Él le hará más caso, aunque, en realidad, es ella quien se preconiza como protagonista.

Con la comunicación de estos deseos a su confesor, el padre Bárcenas, que la anima, comienza todo un periplo de muchos años en el que el primer hito será un beaterio que continuará con las fundaciones conventuales que llegó a hacer y que tantos trabajos le acarrearón. ¿Cuál es el *leitmotiv* confeso de Antonia de Jesús? Salvar almas a través de su retiro para la oración, esto es, dedicar almas al culto divino es la forma de salvarlas. Justifica de esta forma la fundación tanto material como espiritualmente. Existe en Antonia la angustia y el desencanto humano ante las dificultades extraordinarias que tiene que superar y sus súplicas para allanar el camino se dirigen a Dios, a las imágenes de las iglesias, al Santísimo, pero sin llegar a esas visiones desgarradoras de Isabel:

(...) le prometí (a santo Domingo Soriano, en el convento de Santa Cruz) que en viendo yo hecha una casa de Comunidad le haría le cantasen una misa, y en viendo hecho convento le haría una fiesta, y juntamente le pedí a Nuestro Señor, que si yo viese hecho un convento luego me había de ir a trabajar a otra tierra para hacerle otra casa a Dios; era tanta mi certeza de que había de ver el convento hecho, que no podía dejar de darle por hecho, y así prometía desde entonces el ir a hacer otro a otra parte, y esta certeza me duró hasta verle por los ojos y que había de hacer otro también la tuve⁴⁶.

Se refiere a un convencimiento, no a una visión. A pesar de su inconsciencia de las dificultades inherentes a sus intenciones, todo lo sitúa en el plano de las aspiraciones humanas, huyendo de mensajes visionarios.

Antonia gradúa sus esperanzas: primero pide una casa de comunidad, aunque la intención última es convertirse en fundadora de conventos, cuando ni tan siquiera ha ingresado en el beaterio sino que está en su propia casa. Sus confesores son sus confidentes, así le comunica a uno de ellos que quiere: *un principio de una fundación de un convento de monjas, y que deseaba hacer para esto una comunidad, y que ya tenía algunas doncellas que esperaban.*⁴⁷

Sí hemos observado un rasgo común entre Isabel de la Madre de Dios y Antonia de Jesús: en ocasiones nos muestran a un Dios vengador contra aquellos que ponen obstáculos a sus deseos fundadores o entorpecen el establecimiento del mismo: religiosos que mueren inconfesos, grandes penalidades para los que ponen obstáculos, penas supraterráneas, muertes un tanto precipitadas, etc.

⁴⁶ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, op. cit., p. 19.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 18-19.

Hemos visto con esto tres actitudes distintas ante las fundaciones. Si en las tres hay un principio común, los caminos espirituales para conseguirlo serán distintos, abarcando desde la más desgarrada mística barroca hasta la opción más humana de la Madre Antonia, pasando por un camino intermedio entre ambas donde se sitúa Mariana de San José.

e) Obediencia imperativa a los confesores y prelados.

Uno de los aspectos que se abordaron después del Concilio de Trento fue la implantación de su ortodoxia y su expansión a todos los rincones geográficos y sociales⁴⁸, para ello se comenzó por reformar la enseñanza del propio clero, que debía de ser el encargado de trasmitirla. No fue sólo el pueblo llano el objeto del control necesario para la implantación tridentina, también los componentes de las mismas órdenes religiosas estuvieron en el punto de mira de la ortodoxia. El cauce habitual de control fue la confesión⁴⁹ y la dirección espiritual, especialmente en el mundo femenino. Un mecanismo coercitivo, también reformado para este fin, fue la Inquisición⁵⁰, que se mostraría especialmente vigilante con el estamento y más aún con los individuos no institucionalizados, por decirlo así, como beatas, santones, visionarios, etc. a fin de evitar infiltraciones de estos heterodoxos en su seno, con la experiencia de los alumbrados todavía muy presente.

Como decimos, en el mundo monacal la obediencia fue el instrumento preciso más valioso para conducir almas por ser uno de los votos de las religiosas: obediencia a la regla, a las constituciones y, por tanto, a la jerarquía. Esa jerarquía se concreta, como

⁴⁸ Siendo quizá el más eficaz la confesión, otro de los mecanismos empleados fueron las misiones evangelizadoras que alcanzaban los más alejados rincones rurales. La tía de Isabel de la Madre de Dios, Isabel de Jesús, sintió nacer su vocación en una de estas campañas de predicación.

⁴⁹ La bibliografía sobre el tema de la confesión es bastante amplia, entre otros trabajos pueden verse: NEGREDO DEL CERRO, F., “La teologización de la política. Confesores, valido y gobierno de la Monarquía en tiempos de Calderón”, en *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, Madrid, 2001, t. I, pp. 707-724. GARCÍA-VILLOSLADA, R., (dir.), *Historia de la Iglesia...*, op. cit. MORGADO, A., “El clero secular en la España Moderna”, en *La Iglesia española...*, op. cit. Como bien ha señalado Arturo Morgado, se ha hecho más hincapié en los aspectos más escabrosos de los confesionarios, como la sollicitación, que en su labor conductista. Del propio Morgado pueden verse: “Pecado y confesión en la España Moderna. Los manuales de confesores”, *Trocadero*, 8-9 (1996-1997), pp. 119-148 y “Los manuales de confesores en la España del siglo XVII”, *Cuadernos Dieciochescos*, 5 (2004), pp. 123-145. También “Pecados y transgresiones femeninas en la Edad Moderna (ss. XVII y XVIII): conciencia impresa y vida cotidiana”, *Trocadero*, 23 (2011), pp. 277-289. Y, por concluir esta pequeña muestra anotamos el último de los trabajos de GONZÁLEZ POLVILLO, A., *El gobierno de los otros. Confesión y control de conciencia en la España Moderna*, Sevilla, 2013.

⁵⁰ Puede verse MARTÍNEZ MILLÁN, J., “Inquisición, religión y confesionalismo”, en *Actas del Congreso Internacional: Felipe II (1527-1598). Europa dividida: la monarquía católica de Felipe II*, Madrid, 1998, t. III, pp. 63-88.

escalón más inmediato y punto de contacto entre la misma y la religiosa, en el confesor. Fueron éstos quienes obligaron a escribir sus experiencias a nuestras protagonistas, a veces por indicación directa de los provinciales. No abarcaremos aquí todo el acervo de los confesores en la vida de nuestras escritoras, ello supondría un trabajo con entidad propia: únicamente nos referiremos a lo que concierne a la escritura de sus textos.

Santa Teresa unifica las premisas claves en una sola frase: *Por ser mujer y escribir simplemente lo que me mandan*.⁵¹ Feminidad y escritura confluyen en un plano subordinado al mundo jerárquico masculino. Las experiencias vitales de estas mujeres suponen un valor para la Iglesia, valor como ejemplo a seguir, es decir, tienen una cotización propagandística, independientemente de sus valores literarios, porque eran fundadoras, además de místicas, y esa circunstancia en el mundo moderno proporciona a la Iglesia un medio de expandir los principios de la reforma católica. De hecho, la vida y virtudes de Mariana de San José y de Isabel de la Madre de Dios (también las de su tía Isabel de Jesús) se dan a la imprenta, en algún caso incluso con varias ediciones, lo cual da muestra de su éxito. Únicamente quedaron inéditas en su época las de Antonia de Jesús, lo que nos plantea algunos interrogantes: ¿era Antonia menos visionaria y, por tanto, menos espectacular que sus compañeras?, ¿llegó tarde su manuscrito, cuando el siglo XVIII llamaba a la puerta?, ¿había alcanzado la crisis finisecular su punto álgido y afectaba también a las mismas órdenes religiosas?, ¿había pasado el tiempo de las fundaciones en serie? Las respuestas a estas preguntas pueden tener la clave de ello.

Queremos comenzar con un testimonio que no corresponde a ninguna las tres protagonistas de este apartado, aunque pensamos que es aplicable a todo el mundo religioso femenino en la Edad Moderna. Isabel de Jesús, tía de Isabel de la Madre de Dios, también dejó sus experiencias místicas escritas, por orden de su confesor, claro está. Tía y sobrina compartieron durante muchos años confesor en el convento de Arenas de San Pedro, el padre Francisco Ignacio del Castillo, del que hablaremos posteriormente. De hecho, dicho confesor sería quien escribiera la vida de Isabel de Jesús, que incluiría su autobiografía y sus dictados⁵² místicos. En el capítulo primero Isabel de Jesús nos deja un párrafo muy esclarecedor respecto al rol de los confesores en la vida de las religiosas:

⁵¹ JESÚS, T. de, *Libro de la Vida*, Madrid, 2007, p. 119.

⁵² CASTILLO, F. I. de, *Vida de la venerable madre...*, *op. cit.*

Volviendo a la declaración de éstas amenazas que he tenido, que no solo las veces que aquí he manifestado, sino muchas que han pasado por mi alma, y otras muchas que diré que he tenido desde los principios que comencé, a los cuales volveré, dejando esto aquí: y para darme a entender por el camino que Dios nuestro señor nos ha traído, que esto no ha sido más, que declarar los empeños que me veo con el Señor, habiéndome asegurado mi confesor, de que no se sabrá, que hago esto, que él se huelga, me lo manda, yo por obedecerle, mirando a mi Dios en él, el cual me tiene avisada, que primero falte a lo que Él me tiene ordenado, que no a lo que me ordenaren mis confesores, y que tenga por cierto, que aunque ellos no acierten en mandármelo, cualquiera cosa que sea, que yo no erraré en obedecerlos, que quien los obedece a ellos obedece a Él. Mirando esta dignidad tan grande, que Cristo bien nuestro les dejó dada obedecí, y obedezco, y estoy pronta para obedecer, si en acabando en hacer esto, me mandasen echarlo en una lumbre, lo haré de muy buena gana, conociendo que es voluntad de Dios aquella, con la cuál deseo unirme hallándome tan obligada, como su majestad sabe, y como yo declararé aquí con el ayuda de Dios nuestro Señor.⁵³

A pesar de su extensión, hemos querido respetar el texto hasta el final. Según este testimonio, el principio de obediencia se encuentra asumido de tal forma que la difusión de las revelaciones divinas que recibe Isabel de Jesús se supedita a los mandatos de los confesores. Incluso teniendo en cuenta sus posibles errores en la dirección espiritual o en dichos mandatos, porque éstos son la expresión de los deseos del mismo Dios. No es por tanto extraño que, a pesar de no encontrarle sentido a lo que escriben, o de entender que se trata de una pérdida de tiempo, o hacerlo incluso enfermas, el mandato del confesor supere cualquier otra intención. Esta actitud podemos decir que es común a los ejemplos que estamos viendo, ya respondiera a la realidad o ya fuera una mera excusa.

En el fondo, el criterio de los confesores debía ser distinguir entre auténticas experiencias místicas y hechos derivados de perturbaciones mentales o ensoñaciones. El demonio, o el “enemigo” como lo encontramos frecuentemente denominado, no deja de ser un ente que forma parte de la vida cotidiana⁵⁴, de ahí que su presencia en el mundo religioso sea más acuciante, hablamos además de mentes susceptibles a su influencia. En realidad el diablo puede adquirir tan diversas formas según las creencias de la época, no siempre negativas, que lo hace difícil de distinguir a veces. Es ahí donde aparece la figura del confesor, y en casos de duda la del inquisidor, que se erige en juez de lo

⁵³ *Ibidem*, p. 6.

⁵⁴ De hecho era un personaje frecuente en las obras literarias y en las representaciones teatrales, en muchas ocasiones con carácter de sátira. Recordemos a título de ejemplo la obra de Luis Vélez de Guevara *El diablo cojuelo*, (1641).

correcto y lo incorrecto en cuanto a visiones. No se trata de algo nuevo, la tradística teológica había ya elaborado el tema desde hacía tiempo⁵⁵.

Por otra parte, la virtud de la humildad, tan exacerbada en el mundo monacal, plantea a sus protagonistas el dilema entre escribir los testimonios propios y los deseos de anonimato, cuestión que se dirime en función de la obediencia debida. Por eso se escribe. Mariana de San José, en sus últimos días de vida, intentó quemar los documentos que había escrito (de hecho consiguió dar al fuego bastantes): siempre fue tan reacia a manifestar sus experiencias como contraria a la plaga de escritoras que invadía los conventos; Isabel de Jesús por su parte también habla de *echarlo a la lumbre* como algo que no le costaría trabajo. Y así podríamos seguir con el resto de religiosas que, aparentemente, entienden la labor de escribir como algo secundario. Decimos aparentemente porque siempre hay un anhelo de emulación de santa Teresa y la santa escribió, y escribió mucho. En consecuencia, subyace un deseo no confeso de que, de alguna forma, trascienda esta labor.

Si tomamos en consideración el caso de Mariana de San José, hay una serie de hombres que podemos considerar que giran en torno al universo que venimos analizando: Jerónimo Pérez, su confesor; Luis de la Puente, jesuita, amigo y confidente; Ricardo Alber, confesor de la reina Margarita y, finalmente, Luis Muñoz, hagiógrafo de la época. Un círculo masculino que ella debió entender jerárquica y espiritualmente en un plano más elevado que el suyo, como veremos brevemente.

Hasta 1598, Mariana de San José no había contado con un confesor concreto. Es en su viaje hacia la fundación de Eibar donde encontramos la primera referencia al que posteriormente lo sería, Jerónimo Pérez, aunque no sería hasta la fundación de Medina del Campo cuando recibiera la primera sugerencia de escribir su vida. Ésta le llegó a Mariana de labios de Lorenzo de Aponte, clérigo menor, famoso en su época como director espiritual. Otro destacado director espiritual y confesor monacal fue el ya mencionado Luis de la Puente, jesuita, que mantuvo contactos con ella durante su estancia en Valladolid. También durante la estancia en Palencia iniciaría una relación epistolar con Ricardo Alber, confesor de la reina como hemos dicho, que le insistía en que cumpliera los deseos de la reina de fundar en Madrid, como finalmente ocurriría. Jerónimo Pérez, su confesor, había sido alumno de Luis de la Puente, de quien saliera la primera sugerencia para que escribiera, sugerencia que su discípulo transformó en

⁵⁵ Una de las obras más destacadas en este sentido fue la del obispo Juan de Horozco y Covarrubias, *Tratado de la verdadera y falsa profecía*, Segovia, (1588).

mandato. Pérez, que recogió los escritos de Mariana, los entregó al hagiógrafo Luis Muñoz, encargado de escribir su biografía, texto que quedaría fijado para los posteriores escritos sobre la religiosa sin demasiadas variaciones.

La afinidad entre Mariana y Lorenzo de Aponte, con la influencia de Jerónimo de por medio, es perceptible incluso en los temas de sus escritos. Así, no debe extrañarnos que Mariana escribiera un comentario al *Cantar de los Cantares* por indicación de Jerónimo Pérez y, como ha señalado Leticia Sánchez⁵⁶, con la coincidencia de que santa Teresa también escribiera sobre el tema, cuestión que hay que tener en cuenta. En 1629 Lorenzo había publicado un comentario⁵⁷ sobre la sabiduría del rey Salomón, libro que sin duda habría leído ella y que tiene su correspondencia con lo que hablamos. Por otra parte, Luis de la Puente es autor de varias obras⁵⁸ íntimamente relacionadas con la dirección espiritual. De la estrecha vinculación que Mariana mantuvo con él nos puede dar una idea la *Declaración en el proceso de beatificación de Luis de la Puente*⁵⁹, que ella escribió para esta causa (proceso que se vio interrumpido por la disolución de la Compañía de Jesús). En cuanto a Jerónimo Pérez, su confesor directo, nos muestra su decidido compromiso con la obra de Mariana en los libros que dio a la prensa⁶⁰, ya que sus *Misterios de nuestra Fe santa. Por el doctor Gerónimo Pérez, Confesor del Real Convento de la Encarnación* (1617), por más están dedicados *a la M. Priora, y a las demás religiosas del Convento*. Esta obra tendría una segunda parte publicada en 1628. Para Mariana debió ser difícil sustraerse tanto al mandato de escribir como a la influencia del grupo de personas con las que se relacionaba ya que, todas ellas, sin duda, se encontraban en la élite de la intelectualidad teológica del momento.

En lo que respecta a Isabel de la Madre de Dios no debemos perder la perspectiva de la convivencia en el convento con su tía, Isabel de Jesús, ambas sujetos de

⁵⁶ SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M^a. L., *Extracto corregido...*, *op. cit.*

⁵⁷ APONTE, L. de, *In Sapientiam Salomonis. Comentarium*, París, 1629 (Palau, 13939). Posteriormente, en 1640, publicaría otro comentario al Evangelio de San Mateo.

⁵⁸ Las obras de Luis de la Puente fueron el resultado de profundos estudios teológicos, ascéticos y místicos y del minucioso examen de las almas que dirigía (Mariana de San José, Luisa de Carvajal, Marina de Escobar, etc.), por ello se publicaron en la segunda mitad de su vida o póstumamente. Su repercusión fue importantísima en su época como demuestran las traducciones a numerosos idiomas, incluyendo el árabe, y su influencia hasta época muy reciente. A su saber teológico se unió la magnífica prosa de su pluma. Sus obras más destacadas son: *Meditaciones de los misterios de nuestra santa Fe con la práctica de la oración mental sobre ellos* (1660); *Guía espiritual* (1609); *Tratamiento de la perfección del cristianismo en todos sus estados*, 3 v. (1612-1616); *Directorio espiritual para la confesión, comunión y misa* (1625); *Sentimientos y avisos espirituales* (1672).

⁵⁹ ABAD, C. M., *Obras escogidas del V. P. Luis de la Puente*, Madrid, 1958.

⁶⁰ Además del que citamos publicaría un *Catecismo completo, en el que se explican con claridad todos los misterios de nuestra santa Fe*, del que no conocemos su año de edición, pero sí que tuvo bastante éxito ya que contó al menos con tres impresiones, una tan tardía como 1803.

experiencias místicas... ambas sin saber leer ni escribir, pero con suficiente interés para la orden y para el propio convento, tanto es así que se les dotó de una secretaria para que tomara a la letra sus vivencias. Es decir, tía y sobrina se encuentran unidas no sólo por los lazos de sangre, sino también por sus experiencias espirituales, aunque serían las de Isabel de la Madre de Dios las que terminarían cristalizando en una futura actividad fundadora.

No obstante lo dicho, el caso de Isabel de Jesús y sus dificultades para ingresar en el convento nos remite a un tema que únicamente hemos dejado apuntado, el control que sobre la sociedad en general y sobre los escritores/as en particular (más si se situaban en el estamento eclesiástico) ejercía la institución encargada de ello: la Inquisición. Independientemente de ella, cada orden llevaba a cabo su propia vigilancia, ejercida desde el provincial hasta el confesor, pasando por los capellanes, la propia priora, visitadores, etc. De hecho había mujeres que, en función de la fama que las precedía, eran rechazadas en los conventos: visionarias, profetisas, sanadoras, milagreras... estaban al borde del precipicio, en la delgada línea que separaba la santidad de la hoguera. La Inquisición sostuvo una lucha sin cuartel sobre cualquier persona sospechosa de desviacionismo: las mujeres que se situaban en las peligrosas aguas de la religión no institucionalizada despertaban las mayores sospechas. Este era el caso de las beatas no acogidas a ninguna regla monástica o, como se denominan en muchos casos, las “mujeres virtuosas”. Antonia de Jesús nos descubre algunas de ellas que existían en Granada⁶¹.

Si las directrices derivadas del Concilio de Trento se destinaban a rearmar la vigilancia sobre la ortodoxia, también de allí surgió la revitalización de los mecanismos que debían sostener la batalla. La lucha contra los iluminados⁶², alumbrados⁶³, quietistas, laxos y toda la serie de sectas que, con más o menos vigor y coherencia, fueron surgiendo, llegó a poner bajo sospecha de los teólogos incluso a figuras de la

⁶¹ En muchas ocasiones Antonia se vio obligada a recurrir a estas mujeres, bien para tener un lugar seguro donde dejar el producto recogido de las limosnas, bien para encontrar consuelo en alguien semejante que pudiera proporcionarle desahogo a sus tribulaciones. Sin duda, eran personas de fiar con las que, por otra parte, encontraría similitudes con su vocación original.

⁶² La bibliografía sobre el tema es abundante. Si bien la obra a la que normalmente se remite en este tema es la *Historia de los heterodoxos españoles* de Menéndez Pelayo, existe, como decimos, un amplio aparato bibliográfico especialmente para los grupos focalizados en un lugar concreto (Llerena, Torrox, Sevilla, etc.).

⁶³ Gregorio Marañón los define tan clara como sucintamente: “El alumbrado es un místico de torpe calidad (...) El alumbrado español era un místico degenerado y grosero; la secta fue una especie de cáncer del misticismo”, *Don Juan*, Madrid, 1967, p 21.

talla de San Juan de la Cruz, Santa Teresa o fray Luis de Granada⁶⁴. Ciudades y pueblos como Sevilla, Toledo, Llerena, Torrox y otros, quizá menos notorios aunque más abundantes, están ligados a procesos famosos contra estas sectas, grupos, quizá más que sectas, en muchos casos ignorantes de su condición de tales, que fueron duramente reprimidos.

Nos hemos detenido un momento en este fenómeno porque alguna de nuestras protagonistas pudo verse envuelta en esta vorágine inquisitorial, cuestión que su confesor supo esquivar con suficiente habilidad. Caro Baroja nos lo expone claramente hablando de los laxos: (...) *hay que admitir que el confesor de entonces debía estar facultado para hacer una serie de distingos y sutilezas que hoy, probablemente, no se admitirán tan llanamente.*⁶⁵ Ya hemos comentado la fama de falsa profetisa⁶⁶ que perseguía a Isabel de Jesús, lo que dificultó su ingreso en el convento de Arenas. Tanto ella como su sobrina Isabel de la Madre de Dios caminaron juntas hasta la muerte de la primera en 1648, eligiendo ambas como confesor a un eminente especialista, el sacerdote agustino Francisco Ignacio del Castillo (1615-1695).

Francisco ingresó en el convento agustino de Salamanca⁶⁷ en 1629, desarrollando sus estudios de teología. Una vez consagrado sacerdote fue destinado al convento del Pilar de Arenas de San Pedro, donde estuvo quince años como confesor y director espiritual. Allí conoció a las religiosas, tía y sobrina, que lo eligieron como su conductor. Él sería quien les ordenaría dictar sus vivencias espirituales. Muerta Isabel de Jesús, siguió dirigiendo a su sobrina hasta que fundó el convento de Serradilla. Posteriormente intervendría también en la fundación de Oropesa. Escribió una obra sobre Isabel de la Madre de Dios en la que incluyó la “autobiografía” que ella misma había dictado. El resto de su obra giró también en torno a las agustinas recoletas, escribiendo sobre la fundación de Serradilla y sobre el Cristo de la Victoria⁶⁸ que se venera en la iglesia del convento. Su influencia en la espiritualidad de ambas fue

⁶⁴ Curiosamente una obra de fray Luis de Granada, *De Oración*, junto a las *Quinquagenas* (la obra de Fernández de Oviedo) y los libros *De doctrina christiana* de San Agustín, fueron pedidos por fray Luis de León durante su cautiverio en las cárceles inquisitoriales. (ALCALÁ, A., *El proceso inquisitorial...*, op. cit, p. 44).

⁶⁵ CARO BAROJA, J., *Introducción a una historia moderna del anticlericalismo español*, Madrid, 1980, p. 90.

⁶⁶ Isabel de Jesús debió ser sin duda una personalidad controvertida desde su juventud. En su pueblo natal, Navalcán, sus actitudes religiosas poco comunes en un lugar rural (frecuencia en la asistencia a misa y en tomar la comunión, diálogos con Dios, etc.), la hicieron sospechosa de estar poseída, hasta el punto de que su propia familia la llevó a exorcizar varias veces.

⁶⁷ VIDAL, A., *Historia del convento de San Agustín*, Salamanca, 1751-1758, 2 v.

⁶⁸ CASTILLO, F.I. del, *Principio y origen de la milagrosa imagen del Santísimo Cristo de la Victoria, titular del convento de Madres Recoletas de N.P. San Agustín en la villa de Serradilla*. [1675].

importante y no solo eso, sino que comprendió el alcance místico de sus experiencias espirituales, cuestión susceptible de interpretaciones erróneas por parte del sistema en general y de la Inquisición en particular.

Sin duda su vida tampoco estuvo exenta de contradicciones en el caso que nos ocupa. Por una parte fue él quien publicó una obra que contenía la “autobiografía” de Isabel de Jesús, pero, a su vez, también, curándose en salud, escribió un informe⁶⁹ dirigido a la Inquisición sobre los escritos de la religiosa exponiendo sus censuras a los mismos y despejando cualquier suspicacia al respecto, tal era el asombro que le producía lo que ambas monjas le contaban de sus visiones. Por otra parte, en los paratextos de las *Manifestaciones* encontramos una *Protestación del confesor de esta religiosa*, en la que advierte:⁷⁰

En cuanto se dijere en este tratado de favores y mercedes sobrenaturales, ilustraciones, visiones, hablas, profecías y dones comunitarios de Dios Nuestro Señor, de la Virgen santísima y de los ángeles, santos y de las benditas almas del purgatorio, a esta sierva de Dios; como también de maravillas y beneficios que por su medio se entendiere que el Señor ha obrado, no se pretende se dé la fe y autoridad que suelen tener las que ya están examinadas y aprobadas por la santa sede apostólica romana, sino solamente aquellas que suelen y pueden darse a las historias compuestas, formadas de pareceres, testimonios y relaciones humanas, y a las que tratan de cosas políticas escritas con cuidado.
(...) Este tratado se presentó al tribunal de la Santa Inquisición de nuestra libre mano (...) su Ilustrísima el Señor don Diego de Arce Reinoso, inquisidor general, sometió su examen a don Lorenzo Sotomayor, inquisidor y de Corte, el cual (...) llamó al confesor de esta religiosa y lo examinó acerca de las cosas de este tratado.⁷¹

El texto que reproducimos no solo nos revela el establecimiento de controles legales por parte de la Iglesia para la publicación de obras religiosas, especialmente las de carácter místico, sino también las cautelas adoptadas por los consejeros espirituales y confesores respecto a los testimonios de las religiosas antes de darlas a la prensa. Francisco no sólo cumple las disposiciones legales, sino que también se somete voluntariamente a otra serie de filtros: el examen de los escritos por parte de varios especialistas, a saber, los jesuitas Francisco de Idarza y Francisco Pareja, el maestro

⁶⁹ Citado por Vicente Barrantes en su *Aparato bibliográfico para la historia de Extremadura*, lleva por título *Declaración de Fr. Francisco Ignacio del Orden de San Agustín sobre el libro intitulado: Manifestaciones de la Divina Misericordia y amor hechas a Isabel de Jesús, Monja agustina recoleta del convento de la villa de Arenas y censuras dadas al papel manifiesto aquí contenido.*

⁷⁰ Establecida como obligatoria por Decreto de Urbano VIII de 13 de marzo de 1621. Confirmada por él mismo en 5 de julio de 1634.

⁷¹ Citado por AYAPE MORIONES, E., *Historia de...*, op. cit., p. 188.

bernardo fray Lucas Arbierto y los mercedarios padre Eusebio y Francisco de Salazar. En este sentido se pueden observar dos planos, el evidente cariz propagandístico derivado de la aprobación del libro por parte de conspicuas figuras de distintas órdenes y la medida preventiva que supone su examen y aprobación por dichas autoridades, por lo que, a pesar de encontrarnos ante una obra que describe vivencias sobrenaturales, viene a imprimirle un sello de garantía ortodoxa.

Lo que venimos contando nos ayuda a comprender el clima de inseguridad que reinaba en la época respecto a las monjas “reveladas”, algunas de cuyas manifestaciones, en este caso concreto, alababan las virtudes del propio Francisco. A ello se unió la paradoja de que, desde dentro de la misma orden y de la propia jerarquía, se pusiesen obstáculos para la fundación de Serradilla. Efectivamente, el provincial de la orden y el obispo de Plasencia, Diego de Arce y Reinoso, descalzo trinitario nombrado Inquisidor general en 1643, tampoco facilitaron las cosas.

Vemos así cómo, semejante al caso de Mariana de San José, aunque con sus características propias, el papel del confesor resulta fundamental para conducir primero la espiritualidad de las religiosas y segundo para allanar el camino de las posiciones contrarias a estas manifestaciones, tanto de la Inquisición como de la jerarquía, es decir, que vuelve a ser un círculo masculino el que rodea y dirige a los sujetos femeninos.

La Madre Antonia de Jesús no tuvo esos problemas para publicar sus escritos ya que, quedaron inéditos, pero también escribió por obligación de sus confesores el manuscrito que nos legó. Una de las características que hemos podido detectar en los casos que venimos contemplando es una primera etapa en la vida de estas religiosas en las que hay una diversidad de confesores: a medida que su espíritu se va introduciendo en la vida religiosa, tienden a singularizarse, acompañadas de un director espiritual, que es el que finalmente se les asocia, por lo general, a lo largo de su vida. Ocurre con Mariana de San José, con Isabel de la Madre de Dios, Francisco Ignacio del Castillo, y también en el caso de la Madre Antonia de Jesús.

Esa primera etapa para la fundadora del beaterio del Albaicín viene representada por sacerdotes asociados a los conventos más próximos al hogar paterno: un trinitario descalzo, un padre del convento de la Victoria con el que se “reconciliaba”, un dominico, varios agustinos descalzos (fray Gregorio de Santa Ana, fray Melchor, fray Alonso de Moya y algún otro circunstancial). Todo ello hasta que coincide en el convento de los agustinos descalzos con el padre Bárcenas, desde entonces Bárcenas y Antonia entrarán en una sintonía semejante a la de las otras religiosas con sus

confesores, a pesar de algunas ausencias de éste, sintonía que se mantendrá fiel a lo largo de toda la vida de Antonia, incluso cuando se pone de manifiesto algún conflicto con los prelados agustinos o con la jerarquía eclesiástica local.

No obstante, la relación de Antonia con sus confesores no siempre estará exenta de contradicciones e incluso de abierta ruptura. La concepción, tan mesiánica como común en estos casos, de su misión fundadora, le llevó a entrar en conflicto con alguno de ellos, especialmente con fray Alonso de Moya, debido sobre todo a los intereses jurisdiccionales que se dirimían en la cuestión fundacional. A pesar de que fray Alonso abandonaba el confesionario dando un portazo, desesperado por su tozudez, su iniciativa se mantenía intacta, callaba y continuaba con su proyecto: *yo quedaba tan serena que no parecía sino que no me había sucedido*⁷². Existe pues una rebeldía humana, a pesar de la obediencia formal religiosa, a los obstáculos jerárquicos de los que fray Alonso es correa de transmisión.

Si estableciéramos una relación entre los escritos de las religiosas que venimos analizando, habría que decir que los de Antonia quizá sean los más carentes de acontecimientos sobrenaturales, como ella misma nos los aclara nada más comenzar a escribir: (...) *que no es mi intento decir aquí más de lo que toca a nuestras fundaciones*. Es decir, los textos que más se ciñen a narrar la vida a nivel humano nada tienen que ver con las *Manifestaciones* de Isabel, insertas en el misticismo. En este sentido se aproximan más a los de Mariana de San José por lo que tienen de autobiográficos, aunque exentos de tal abundancia de experiencias místicas, sin querer afirmar que los de Antonia carezcan de ellas.

Sabemos sobradamente que Antonia no es una excepción en cuanto a recibir el mandato de escribir. En realidad, expresiones como *me mandó por obediencia que le hablase claro, me mandó por obediencia que no hiciese novedad ninguna, mandóme el confesor diese cuenta, cumplir con la obediencia*, u otras muy distintas formas, nos están remitiendo a uno de los principios de la vida regular. Igual principio, como venimos comentando, actúa en cuanto a escribir. Desde que comienza su relato: *que porque me han mandado que no deje de decir todo lo que pasó, obedeciendo en lo que es posible no faltaré*, hasta el final de sus textos: *Por amor de Dios, pido a quien esto leyere que me encomiende a su Magestad, y le pido que se haya servido del trabajo que me ha costado escribirlo y del celo con que lo he hecho, pues sólo ha sido el desear*

⁷² JESÚS, A. de, *Fundaciones andaluzas...*, op, cit, p. 25.

*agradarle*⁷³. Se manifiesta así de nuevo (ya lo vimos en el ejemplo de Isabel de la Madre de Dios) la unicidad del mandato del confesor, la escritura, con la voluntad divina. El fin último de Antonia ha sido agradar a Dios al dar su testimonio. Hay otras palabras que lo aseveran rotundamente, además de clarificarnos mucho en cuanto a mentalidades monacales:

*Por haber rendido mi juicio a la obediencia, cuando profesé por amor de Dios dejando de ir a solicitar el hacer otra casa más a Nuestro Señor, fue servido traerme a que le hiciera ésta (escribe en el convento de Chiclana), que yo puedo llamar la fundación de la obediencia, pues por honrar a Dios, esta virtud ha hecho, porque se vea que los que dejan de hacer alguna cosa al servicio de su Majestad por sujetarse a la obediencia de sus ministros y rinden su juicio, no por eso la pierden, antes dispone Dios el sacar de este rendimiento muchos aumentos en las mismas virtudes que deseaban, como me ha sucedido a mí, que pudiera ser que si siguiera mi juicio y no hubiera profesado y hubiera ido a otras tierras a juntar almas, como era mi deseo, quizás no lo hubiera conseguido ni los aumentos que por obedecer he conseguido*⁷⁴.

Vuelve a quedar de manifiesto lo que en el consciente y en el subconsciente está, es decir, la lección aprendida de que la obediencia al confesor, a pesar de ir en contra de los deseos propios, es la que finalmente conduce a la obtención de los logros verdaderos, aquellos a los que está predestinada cualquier persona que la siga. Una mentalidad tan ortodoxa como modélica para una religiosa.

No se trata aquí de hacer un estudio exhaustivo de las analogías de las escritoras religiosas del siglo XVII, sino de dejar constancia de que existen una serie de características comunes. Nos hemos detenido en algunas de ellas, las que hemos creído más significativas, aunque podríamos continuar con otra serie de concomitancias, si bien más generalizadas en el mundo conventual considerado como universo en su conjunto, que confluyen en la recolección de forma especial. Resulta llamativo, por ejemplo, que se dé un rastro de enfermedades previas a las tomas de hábito o al ingreso para el año de noviciado, incluso durante el mismo, y que estas enfermedades tengan una curación milagrosa antes del día fijado para el ingreso o para postular. Responden a un estereotipo.

Por otra parte, la enfermedad psicosomática también está presente en sus vidas en grado sumo, nos referiremos a ello con más detenimiento en el apartado correspondiente. La aceptación de estas manifestaciones patógenas como voluntad divina, si bien está presente en todo el mundo religioso, en estos casos es aceptada como

⁷³ *Ibidem*, p. 147.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 141.

tributo a sus intenciones fundadoras. Ciertamente, ellas mismas no son ignorantes de los cambios alimenticios. Mariana de San José lo advierte específicamente: *no sé si la mudanza de los manjares o la fuerza que me hacía para sufrir callando lo que hallaba fuera de mi gusto ni lo que fue, me dio una enfermedad muy recia de tabardillo (tifus) con el cual di harto que padecer a mis tías.*⁷⁵ Y Antonia de Jesús mantiene un conflicto con el resto de la comunidad, con la comida como una de las causas, que llega a poner en peligro la propia fundación.

Se alude también al rigor de las disciplinas a las que ellas mismas se someten, otro rasgo que podríamos decir que es generalizado en el mundo monacal reformado. Así pues, pensamos que el paso de la vida laica a la religiosa contemplativa, englobando todo lo anterior y añadiendo la rutina diaria, debieron contribuir a fomentar síntomas físicos y psicológicos patológicos. Mariana de San José vuelve a manifestarlo: *me levantaba a las tres de la mañana, no comía más de una vez al día y esta era harto poco. Tomaba cada día disciplina y, muchos, tres veces al día. Muchas noches no dormía en cama y, de sueño, lo ordinario eran tres horas y, otras veces, menos.*⁷⁶ Ciertamente que el deseo de vida reformada es manifiesto en todos los testimonios, pero ese cambio de hábitos también debió contribuir en algún caso a tales desajustes.

Y ¿qué decir de la práctica de la humildad y la resignación? El ejercicio de estas virtudes no deja de manifestarse reiteradamente como buen modelo de religiosa que debe ser quien escribe y quien pretende expandir su religión mediante nuevas fundaciones. La humildad se exagera hasta límites sobrehumanos: es más, como veremos en su momento, es una de las virtudes que más se menciona en los obituarios, porque también responde, cuánta más mejor, al modelo de religiosa perfecta. Una consecuencia lógica es, pues, la edición de sus vidas, con todo su aparato de virtudes, porque, en definitiva, se quieren mostrar como las escogidas del Señor.

Podríamos decir que se trata de un abigarrado cúmulo de circunstancias en el que resulta difícil distinguir aquellas que se atribuyen a concesión divina y aquellas otras que se integran en la voluntad ascética de la protagonista.

⁷⁵ *Positio...*, *op. cit.*, p. 11.

⁷⁶ *Positio...*, *op. cit.*, p. 296.

5. Conclusiones y justificación.

A modo de conclusiones, podemos decir que la imposición de escribir por parte de los confesores es algo común para aquellas monjas que destacaron en todas las órdenes religiosas en general y en la Orden Agustina Recoleta en particular. Esto nos ha llevado a extraer una serie de coincidencias comunes a las mujeres más destacadas que escribieron en su seno en el siglo XVII. Existen dos cuestiones preliminares a las que se ajustan estos escritos: de una parte la adaptación a la teología derivada del Concilio de Trento, a la ortodoxia católica, y de otra, las formas devocionales surgidas de la búsqueda de las raíces de la propia orden. Estas ideas se concretan en prácticas ascéticas y místicas.

Hemos de advertir que las características que anotamos a continuación responden a un modelo que, a veces, se ha demostrado que no coincide con la realidad. Posiblemente el relato de sus autobiografías responde a idealizaciones en mayor o menor grado. No es que se trate de faltar a la verdad por escrito, ni de enaltecer por vanagloria, es que existe un fin más elevado para estos testimonios: mostrar el modelo de religiosa perfecta, ejemplo de virtud, de moral y de práctica doctrinal, volcando en ese objetivo todos los recursos literarios desde la subjetividad de la propia vivencia.

Una de las cuestiones primordiales es la familia de origen, con independencia de que pertenezcan a un estamento u otro. Se trata siempre de familias profundamente cristianas, esto es, estirpes cristianoviejas, al menos aparentemente, integradas en las nuevas formas de religiosidad. Esto viene, de alguna forma, a justificar linajes sin contaminación, legitimando la integración de alguno de sus componentes en la más elevada espiritualidad posible y difundiendo a la vez un modelo posibilista cristiano para cualquier persona, se encuentre en el punto de la geografía social en que se halle. Se proyectan así imágenes personales de perfección, espejos en donde buscar el reflejo propio. También esto entra en el campo de la justificación y de la propaganda, ya que sería muy difícil para esta sociedad aceptar una mística, con aspiraciones de santidad, surgida en un entorno familiar con alguna mácula judaizante o hereje. A pesar de ello, los hubo, sin ir más lejos el caso de santa Teresa, la figura que todos tomaban como inspiración, que no es que fuese judaizante, sino con antecedentes judíos.

En general, los escritos muestran el “camino de perfección” que hay que seguir necesariamente para alcanzar la unión con la divinidad. Las prácticas ascéticas y místicas tienen una madre común para el siglo XVII: santa Teresa y la reforma

carmelita. Santa Teresa como modelo de mujer y de santa, y su reforma como renovación necesaria en el interior de las órdenes para establecer ese “camino espiritual”. Seguirlo no impone un camino único, se oscila entre el más visionario de Isabel de la Madre de Dios y el más terrenal de Antonia de Jesús: las adaptaciones del mismo, pues, son personales. Lo que se nos muestra en definitiva es una idealización, más allá de lo cotidiano del convento, de estas mujeres y de la vía que han seguido.

La subordinación al hombre queda también patente. Confesores, prelados, capellanes y toda una serie de personas que mantienen un contacto regular con las enclaustradas se encuentran en un plano más elevado que las religiosas. El voto de obediencia tiene su plasmación en el interior del convento, la priora es quien lo dirige y toma las decisiones internas, pero en todo lo que afecte a las relaciones extramuros del cenobio, se debe pedir permiso al prelado o al obispo correspondiente. De igual forma, en el plano espiritual, existe una dirección de los obispos, visitadores, confesores, directores espirituales, capellanes... y de todo un círculo masculino al que deben obediencia, una obediencia exigida tanto al asumir los votos formalmente como al someterse a la dirección espiritual de los confesores elegidos por la jerarquía (Isabel de la Madre de Dios, al margen de los votos propios de su estado, hizo otro voto especial de obediencia al confesor). El mandato de escribir no es más que una manifestación de esta obediencia debida a todo un mundo en el que el hombre mantiene un estatus natural más elevado que el de la mujer. Una prueba evidente de ello es que las autobiografías de estas religiosas no se publican de forma autónoma sino que están insertas en obras que escribieron sus confesores o directores, pasadas lógicamente por su filtro personal. A pesar de ello, los escritos destilan feminidad, en ocasiones exuberante y libre, profundidad religiosa y, en definitiva, una realidad propia dentro de la mujer que, en esa época, muy difícilmente se podía expresar por cauces distintos a los religiosos.

Subyace también en estas recomendaciones de escribir por parte de los confesores la motivación ejemplarizante, pero sobre todo la propagandística, no sólo de la persona que ha sido designada como instrumento de la divinidad para narrar sus experiencias sino también, y muy importante, de la propia orden. No es pues extraño que todas las congregaciones “obliguen”, vía confesores o prelados, a sus elementos más interesantes, socialmente hablando, a escribir sus experiencias mentalmente sobrenaturales y vitalmente triunfales.

Este era un modo eficaz de alcanzar más prestigio entre las demás órdenes, tanto de cara a la propia jerarquía eclesiástica (un beato o un santo de su religión,

indudablemente proporcionaba un prestigio a la misma) como a la propia sociedad, comenzando por los estamentos más privilegiados, con el rey y su entorno a la cabeza. Contar con miembros destacados, aquellos que, incluso en vida, lograban fama de santidad, resultaba rentable para continuar ampliando su ámbito de influencia mediante nuevas fundaciones. La realeza, la nobleza, los estratos sociales con capacidad de hacienda para financiar nuevas fundaciones, cuando apoyaban un nuevo establecimiento religioso no sólo pensaban en los beneficios derivados de los derechos de patronazgo, algo relativamente fácil de conseguir en virtud de la capacidad económica. El complemento ideal venía dado por el logro de algún grado de santidad que resultase de la fundadora o de alguna de las religiosas que se encerraban entre sus muros, proporcionando como resultado una inversión multiplicada.

Si la financiación era clave para las nuevas fundaciones, no lo era menos que ese halo de santidad también estuviese presente en los aledaños del poder, es decir, entre los miembros de los distintos concejos y consejos, cuya influencia se plasmaba en el momento de conseguir licencias y otras prerrogativas (terrenos, edificios, exenciones, donaciones...). Lograr una mayor influencia social era vital para la supervivencia porque, además, a mayor prestigio, mayor afluencia de limosnas y de candidatas a ingresar, éstas mejor si pertenecían a clases acomodadas, porque era garantía de una mayor congrua. No es igual, por ejemplo, la lista de espera para ingresar en las Comendadoras de Santiago de Granada, con el prestigio y la dotación de la fundación hecha por la Reina Católica, que el ingreso en Santo Tomás de Villanueva, con una fundación tan complicada como poco relevante en cuanto a personas de renombre que intervinieron en ella.

En este sentido, hay que apuntar otra cuestión significativa. Estamos hablando de la representación social, tan importante en el Antiguo Régimen. En este caso, destaca la relevancia social que se adquiría si alguna de las religiosas pertenecientes a la familia alcanzaba el estatus de priora, o de cualquier otro cargo, de la comunidad. Sin duda era un valor añadido a la inversión realizada por los patronos. Y en un mundo en el que los símbolos juegan un rol tan indiscutible, a la familia también alcanzaba ese prestigio.

Finalmente, hay otra cuestión, siguiendo una escala socialmente descendente, que relaciona la prosperidad de la fundación con la difusión de hechos ejemplares o sobrenaturales: impresionar al pueblo llano. Si la presencia de la imagen de un Ecce Homo situada en una iglesia está llamada a conmover los sentimientos de quien lo observa, la propagación de visiones celestiales, de milagros... en definitiva de una

relación privilegiada con la divinidad, corría de boca en boca. En una sociedad en la que tanto el noble como el pobre tienen como objetivo buscar la salvación eterna, aproximarse a una fuente privilegiadamente relacionada con Dios es garantía de cercanía al espacio divino. Esta proximidad se manifiesta en el ejercicio de la caridad, es decir, en la entrega de la limosna, de la que dependen en gran medida las órdenes recoletas para sobrevivir.

Por resumir de alguna manera lo dicho hasta aquí, podemos afirmar que el hecho de que confesores, prelados, directores espirituales, jerarquía, etc. “obliguen por obediencia” a escribir a las religiosas que muestran un misticismo destacado o unas virtudes excepcionales, especialmente si son fundadoras, se debe en gran medida a la intención de propagar socialmente sus vivencias. Estos testimonios y su difusión albergan en su interior objetivos concretos tanto respecto a la orden en general como al convento en particular. Esos propósitos pasan por prestigiar a ambos, por destacar y difundir sus modelos más representativos y por recibir unas compensaciones a cambio de ello.

El objetivo de este trabajo es desvelar la historia del convento de Santo Tomás de Villanueva, desde la fundación de un beaterio por parte de la madre Antonia hasta la transición a la contemporaneidad. Hemos tomado como pretexto para incluir este capítulo inicial, el hecho de que la fundadora dejase un manuscrito narrando las vicisitudes de gran parte de su vida, lo que la incluye en ese escogido grupo de religiosas escritoras cuyos testimonios han sobrevivido. Ello nos ha permitido acercarnos al mundo conventual de las órdenes reformadas. Entendemos la necesidad de esta aproximación con el fin de obtener una visión de conjunto de la religiosidad monacal femenina en general y de la agustina recoleta en particular. Para ello hemos tomado tres modelos de monjas escritoras de la orden, a modo de paradigmas de lo que debía ser la religiosa perfecta. Sus características personales, las convergencias y divergencias que hemos encontrado entre ellas, nos ayudarán a comprender mejor la religiosidad que se vive en esos momentos, la mentalidad de las propias religiosas y la historia particular de la fundación y progreso del convento de Santo Tomás de Villanueva que pretendemos desarrollar a continuación.

CAPÍTULO II. REGLA Y CONSTITUCIONES

En el capítulo anterior nos acercamos al mundo monacal femenino reformado, al espíritu de perfección que lo preside y a las vías empleadas para alcanzar este objetivo. Para ello presentamos como modelos a tres fundadoras de la recolección agustina. Ya dimos cuenta de que nuestra intención era reconstruir el ambiente que vivían las religiosas dentro de los cenobios, la mentalidad que presidía su vida y, por ende, la que experimentaron las primero beatas y después monjas de Santo Tomás. Un paso más en este sentido, previo a introducirnos en la historia del convento, es interesarnos por la Regla y Constituciones que rigieron esta casa de religión. Dos componentes convivenciales que entendemos que es necesario comprender antes de entrar en la materia que conforma el grueso de este trabajo.

1. Orígenes y consolidación de las reglas monacales.

*En este Monasterio hay gran pobreza de discursos, y sumo silencio de potencias, y una admirable obediencia, porque no se hace cosa sino lo que ordena la madre Priora, reconociendo en todo por señor a Dios*¹. Así concluía, en 1678, la Madre Hipólita de Jesús su *Explicación de la Regla de (...) San Agustín*. No era la única obra que se publicaba en este sentido, muy al contrario, se trató de una literatura común de conventos y teólogos durante los siglos XVII y XVIII, esto es, la difusión de la Regla agustiniana en el marco de las distintas órdenes y conventos sujetos² (o no)³ a ella en

¹ *Explicación de la Regla De nuestro gran Padre, y Patriarca San Agustín. Compuesta por la venerable Madre Sor Hypolita de Jesús, y Rocaberti, de la Sagrada Orden de los Predicadores, hija del Convento de los Ángeles de la Ciudad de Barcelona, en el Principado de Cataluña*. Sevilla, 1678, p. 90. “Explicaciones” de la *Regla* también existen en abundancia, quizá una de las más conocidas sea LOGROSÁN, I. de, *Explicaciones de la Regla de San Agustín*, Salamanca, 1716.

² Por citar algunos, aunque la nómina podría ampliarse mucho: *Regula Beati Agustini. Constitutiones Fratrum Ordinis Praedicatorum. Cum aliis vt in sequenti pagina*, Roma, 1566; *Regla del bienaventurado padre San Agustín. Y constituciones de la Orden de Iuan de Dios, confirmadas... por... Paulo Quinto*, Madrid, 1612; *Regla del bienaventurado san Agustín que nuestro Padre Santo Domingo escogió para sus frayles y sórores*, [Medina del Campo], 1600; *Regla de San Agustín y Constituciones de N.P. Santo Domingo que professan las religiosas*, Valencia, 1626; *Regla que... San Agustín dio a sus religiosas y Constituciones según la misma Regla...: aprobadas y confirmadas para el religioso conuento de S. María Magdalena de Madrid...*, Madrid, 1656; *Regla del glorioso Padre y Doctor de la iglesia San Agustín. Debaxo de la cual Militan mas de sesenta religiones. Y Constituciones de su misma Religión. Según se observa en el muy Religioso Convento de Santa María Magdalena de esta ciudad de Alcalá de Henares de Religiosas del Orden de N.P.S. Agustín de la Observancia*, Alcalá, 1751.

³ GARZONI, R., *Discurso historial en que se prueba que el P. San Francisco no fue religioso, ni professó la Regla del Sagrado doctor San Agustín, aquellos dos años que hizo vida heremítica, antes de fundar su Religión de los Frayles Menores*, Nápoles, 1660.

particular y en el plano teológico en general. Este párrafo se enmarca en el capítulo final de la obra, capítulo XIX, que lleva por título *En que se acaba la Regla, y concluye la Autora con decir alabanzas della, y la mayor de todas es, que en ella se guarda perfecta guarda de la Ley de Dios, y de la perfección Evangélica, en que consiste toda Santidad*. Observamos que en el título del capítulo hay un concepto que se repite: “perfección”, porque en el mundo conventual del Antiguo Régimen, como venimos reiterando, la perfección se asimila a la observancia de la Regla. La sujeción a una normativa previamente establecida es una cualidad propia de la vida conventual. Como es bien sabido, existen diversas interpretaciones de tales normativas, interpretaciones que se plasmarán en las constituciones, de ahí que dentro de las distintas religiones existan también diversas órdenes. Pero la condición primera, más allá de interpretaciones posteriores, es el deseo de alcanzar la perfección espiritual y de intentar llevarla a cabo a través de un modo de vida: la vida contemplativa.

La vida contemplativa se define como *vida consagrada acá abajo a la búsqueda amorosa de Dios, sea sólo por gusto, sea por razón de estado en un monasterio o una casa religiosa*⁴. Frecuentemente también se asocia la vida contemplativa a un “estado de perfección”, es decir, que aquellas personas que se incluyen en esta categoría aspiran a encontrar el ideal de la perfección cristiana siguiendo los preceptos evangélicos. A tales grupos de personas la Iglesia los denomina “institutos de vida consagrada”, pudiendo ser religiosos o seculares. Dentro de los religiosos se encuentran las órdenes regulares: masculinas (canonicales, monásticas, mendicantes y clericales) y femeninas (monjas), actualmente hay de clausura y de vida activa. Estos grupos de personas, además de cumplir los preceptos evangélicos establecidos para todos los cristianos, añaden de forma voluntaria otros tres más a sus vidas (castidad, pobreza y obediencia) en forma de votos públicos, normalmente la observancia de estos votos lleva aparejada una vida de consagración a Dios y, en consecuencia, de apartamiento del mundo. Tal forma de vivir se encuentra regulada por la Iglesia mediante una legislación, llámense reglas, estatutos o constituciones.

La regla religiosa se define como *conjunto de preceptos generales y de las costumbres que definen las actitudes fundamentales y las relaciones entre los miembros dentro de una orden religiosa o de una congregación*⁵. De ahí lo que conocemos como “clero regular”, en oposición al secular, es decir, aquellas personas que pertenecen a un

⁴ *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona, 1986, p. 192.

⁵ *Ibidem*, p. 638.

instituto religioso, también denominados institutos de vida consagrada, porque se encuentran sujetos a una legislación eclesiástica específica: hacen votos solemnes, viven en comunidad y se sujetan a una regla.

Las órdenes regulares más primitivas, los canónigos regulares, se remontan a la primera mitad del siglo IV. Por aquella época, posiblemente antes⁶, proliferan vocaciones anacoretas o eremitas que de forma individual siguen una vida dedicada a la oración en la soledad del desierto. Algunos de estos eremitas llegaron a congregarse a su alrededor grupos de discípulos dando origen a la vida cenobítica o comunitaria, en contraposición a la eremítica o anacoreta. El primer organizador de estos discípulos en torno a una regla fue San Pacomio⁷ (?-346). Su regla estructura la vida cenobítica en torno a dos ejes que tendrán una gran repercusión en el futuro de las órdenes monásticas: el trabajo y la oración, de hecho, se considera el precedente del *ora et labora* que consagrará posteriormente la Regla de San Benito. San Pacomio también organizó monasterios de monjas, a cuya cabeza figuraba una abadesa, *Ammas*, que llevaban un velo u otro distintivo en la cabeza. En el mismo siglo IV surgiría en la actual Capadocia turca otra experiencia cenobítica que seguiría la guía doctrinal de San Basilio, obispo de Cesarea.

Mientras ocurría esto en Oriente, en Occidente podemos hablar del precedente de San Benito de Nursia, ya en el siglo VI. San Benito escribió la *Regula monasteriorum*, un prólogo y setenta y tres capítulos en los que regulaba la vida monástica. La Regla Benedictina, como fue denominada, con la sistematización a que la sometió San Benito de Aniano en el siglo IX, terminaría por imponerse en la Europa medieval a través de la Orden de Cluny. Posteriormente, en el siglo XI, sería reformada por el Císter buscando aproximarse más a sus orígenes mismos. A pesar de que *lo característico* (de Occidente) *es que el movimiento fue mucho más lento durante los siglos IV y V*⁸, San Jerónimo y San Agustín influyeron de forma especial en el movimiento monacal occidental. Si bien el primero no dejó escrita una norma

⁶ De los siglos III-IV se pueden citar San Pablo Primer Ermitaño, San Antonio Abad, considerado el fundador del movimiento eremítico, San Jerónimo, San Onofre, etc. También hubo mujeres eremitas desde los comienzos del movimiento, las denominadas *Madres del Desierto*, entre las que destacan Sinclética de Alejandría, famosa por sus máximas, y Sara del Desierto.

⁷ San Pacomio, soldado romano converso al cristianismo, llegó a fundar nueve monasterios masculinos y dos femeninos en el norte de Egipto. San Jerónimo fue el traductor al latín de la Regla, a la que San Pacomio, en su prefacio, asigna un dictado divino: *Estos hombres* (se refiere a Teodoro y Orsio, además de Pacomio) *son los que pusieron los cimientos de los "Coenobia" (cenobios) en la Tebaida y en Egipto, según la orden de Dios y de un ángel enviado por Él con este designio.*

⁸ LLORCA, B., *Manual de historia eclesiástica*, Barcelona, 1955, p. 221.

monástica, de sus obras se extrajeron una serie de preceptos que constituyeron la Regla de San Jerónimo. Del segundo hablaremos con más atención más tarde.

En España debió existir la tendencia monacal desde el siglo IV, ahora bien, las invasiones germánicas debieron paralizarla durante el siglo siguiente hasta que el reino visigodo de Recaredo se convirtió al cristianismo en el siglo VI (monasterios Servitano, san Victoriano, san Félix, Agaliense y el más conocido de ellos, San Millán de la Cogulla). El siglo VII viene a significar la plena implantación monacal. Desconocemos las reglas a las que se sujetaban los monasterios, a pesar de contar con indicios de que las había, hasta la *Regula concensoria Monachorum*, de autoría incierta. Más certeza existe sobre normativa con las *Sentencias de los Padres y Palabras de los Ancianos* dictadas por san Martín de Braga, también San Leandro compuso una *Regla*, aunque sin duda la más importante de este tiempo fue la *Regula Monachorum* de san Isidoro de Sevilla y las que más influencia tuvieron fueron las dos que dictara San Fructuoso: *Regula Monachorum* y *Regula communis*. La mayor parte de ellas serían sustituidas con la implantación de la benedictina.

En cuanto al monacato femenino, por lo que a España respecta, sabemos con suficiente certeza que en el siglo IV existía alguna forma de vida monacal femenina⁹. Por los cánones del Concilio de Elvira sabemos que existían vírgenes consagradas a Dios en sus propias casas, lo que nos viene a recordar los inicios de la madre Antonia y de otras muchas mujeres en el Antiguo Régimen; estas mujeres se dedicaban a la oración, el ayuno y al trabajo de sus manos. Vestían ropas toscas, de penitencia, y cubrían su cabeza con un velo negro que recibían del obispo¹⁰. Ahora bien, no es hasta el siglo VII cuando encontramos explícitamente nombrados monasterios de mujeres en el II Concilio de Sevilla que mandó encomendar las casas de comunidad al cuidado de los abades (canon 11) especificando las normas de conducta para que no hubiese trato entre hombres y mujeres, asunto sobre el que continuarían insistiendo los concilios sucesivos. Este tipo de monasterios mixtos se prolongarían en el tiempo (Sobrado en Galicia u Oña en Castilla) a pesar de todas las suspicacias que suscitaban, así en el siglo XI el Papa Pascual II en carta al arzobispo de Santiago recomendaba separar hombres y mujeres de la misma casa. Hasta el siglo XV pocos monasterios femeninos guardaban la

⁹ Los cánones 4, 13, 27 y 28 del concilio de Elvira hablan de *Virgines, quae Deo dicaverunt* y de *Virgines Deo sacaratae*. También una carta que se conserva del Papa Siricio, año 384, en la que amonesta a algunos monasterios de la península, nos proporciona pistas en este sentido. Otros concilios como el Primer Concilio de Zaragoza (380) en su canon octavo también hace referencia, o el Primer Concilio de Toledo (400) en los cánones 6, 9 y 16 habla de *Devotae Puellae Dei* y de *Profesae*.

¹⁰ Cánones cuarto del Décimo Concilio Toledano y once del Cuarto Concilio de Cartago.

clausura rigurosa, especialmente los pobres, por la necesidad de limosnear para su subsistencia.

Esta rápida visión de los orígenes del monacato únicamente pretende contextualizar la Regla que interesa para nuestro caso, esto es, la de San Agustín. El obispo de Hipona fomentó de forma especial el monacato, en principio en el norte de África aunque su influencia posterior sería decisiva:

Sin embargo, el monacato agustiniano refunde de tal manera las propuestas anteriores de vida común con la búsqueda de la utilidad de la Iglesia: el camino de la interioridad, el estudio de la sagrada Escritura y la voluntad de la santidad personal y comunitaria, con el afán apostólico y misionero, que representa el soporte definitivo para la extensión de la reforma al tiempo que ensaya una nueva concepción del monacato cuya extensión en el tiempo y en el espacio no tiene parangón con ninguna otra realidad monástica o clerical anterior tras la desaparición del colegio apostólico.¹¹

Porque, ciertamente, la repercusión de su vida y de su obra a partir de la segunda mitad del siglo IV sería decisiva no sólo en cuanto a la organización del monacato sino de la Iglesia en general.

Desde su conversión en el año 386 San Agustín muestra tendencia a la vida comunitaria, si bien al principio no plenamente definida como tal. Durante ese año y el siguiente se rodea de un grupo de familiares y amigos en la finca que su amigo Verecundo tiene al pie de los Alpes, una comunidad más intelectual que monástica. Esta tendencia de que hablamos se verá acentuada en los años siguientes en Tagaste, 388-391, para culminar en Hipona donde funda un monasterio de *vita communis* para los clérigos de la ciudad. Esta vocación por la vida monacal le llevaría a escribir sus principales obras sobre el tema: *Regula ad servos Dei*¹² y *De opere Monachorum*, además de algunos textos sueltos. Esta diversidad de textos se debe a los distintos destinatarios de los mismos, aunque se pueden sistematizar de la siguiente forma:

Textos sobre el monacato masculino: *Praeceptum*, *Ordo Monasterii*, *Praeceptum longius* y *Regula recepta*.

Textos sobre monacato femenino: *Obiurgatio* (Epístola 211, 1-4), *Regularis informatio* (versión femenina de *Praeceptum*), *Epistola longior* (Epístola 211, 5-16), *Ordo monasterii feminis datus* y *Epistola Longissima*.

¹¹ CALVO GÓMEZ, J. A., "El origen de los clérigos regulares de San Agustín: un monasterio en Hipona, hacia el año 391", *Cultura y religión*, LIV (2008), pp. 971-1006.

¹² Para una aproximación a la historia de la Regla en España puede verse VIZCAÍNO, P. de L., *Agustinos traductores de la "Regla" de San Agustín al español hasta 1900*, www.traduccion-monacal.uva.es

Los principales contenidos sobre monacato femenino se encuentran en la denominada *Epístola 211* (año 423) dirigida *Ad virgines*. A pesar de existir todavía dudas sobre la autoría y cronología de algunos de estos textos, cuestiones que escapan a nuestro interés, sí se puede afirmar que existe un corpus regulador de la vida monacal femenina de su propia pluma. La mencionada carta es su mayor y mejor exponente ya que contiene una primera parte en la que amonesta a las religiosas del monasterio que dirigió su hermana por las diferencias que habían surgido entre ellas. Hay una segunda parte de la epístola, más extensa, reguladora de la vida en común¹³.

La Regla contiene doce apartados, mandatos o capítulos, como queramos denominarlos. Comienza con una locución investida de autoridad; *Las cosas que mandamos guardéis en el Monasterio, son las siguientes*, y con una primera llamada al sentido comunitario: *porque estáis juntas y congregadas en uno (...) viváis unánimes (...) tengáis un ánimo y un corazón en Dios*. En tan pocas palabras se expresa el objetivo de la regla: formar una sola vida, en cuerpo y alma, para estar con Dios. A partir de ahí, empieza lo que podríamos llamar el cuerpo normativo.

1º. Comunidad de bienes, aunque con un igualitarismo razonado, es decir, compensando las diferencias existentes entre cada una en función de sus necesidades, siguiendo la doctrina emanada de los Hechos de los Apóstoles. Se ataca así a la soberbia de las que más tenían y al oportunismo de las menos afortunadas. Una cuestión a destacar es que deja abierta la puerta a entregar hacienda al monasterio, sin duda aquí se encuentra la justificación última de las futuras dotes.

2º. Dedicación a la oración. En primer lugar hay unas horas señaladas para la oración, con independencia de que se haga además en otros momentos, y en segundo se apela a la oración mental y no rutinaria. Dos rezos quedan señalados: Himnos y Salmos.

3º. Ayunos y abstinencias como forma de doblegar los apetitos carnales.

4º. Lectura durante las comidas, que se han de llevar a cabo con atención y en silencio. Insiste en proporcionar vestido y comida en función de las necesidades de cada una, sin que ello dé lugar a envidias. No se trata pues de un igualitarismo absoluto sino de cubrir adecuadamente las necesidades de cada cual.

¹³ Para la primera parte de la carta hemos utilizado la segunda edición de CILLERUELO, L., *Obras de San Agustín*, vol., XI b, *Cartas (3º)*, Madrid, 1972, pp. 230-233. En cuanto a la *Regla* propiamente dicha hemos utilizado el ejemplar del Convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada de la *Regla dada por Nuestro Padre San Agustín a sus monjas. Con las Constituciones para la nueva recolección dellas*. Madrid, 1648.

5°. Sobre las enfermas y su cuidado, proporcionándoles los cuidados y alimentación durante la enfermedad y en periodo de convalecencia, para volver posteriormente al rigor comunitario.

6°. Humildad en el vestir, tocas en el pelo, honestidad en los modos, en la mirada para evitar la lascivia de los hombres porque así también se pierde la castidad (*Abomina el Señor de quien enclava los ojos*). Dedicar San Agustín bastante espacio a este problema señalando amonestaciones privadas y públicas para quienes incurran en él. Aquí se habla de prelado o prelada, lo que significa que nos encontramos en un tiempo en que un hombre podía ser la cabeza de un monasterio femenino, incluso la concurrencia de hombres y mujeres a la iglesia sugiere la posibilidad de comunidades mixtas. Además generaliza el *ver, atajar, descubrir, convencer, y castigar en todos los demás pecados*. Como se puede apreciar, es un método progresivo: detectar, zanjar, dar a conocer, convencer y castigar, desde el origen al desenlace. Contempla el perdón para el arrepentimiento espontáneo.

7°. Comunidad de vestido, establecimiento de ropera y ropería (preocupaciones propias del tiempo –comida, vestido, por el nivel de pobreza de los tiempos-). Trabajo comunitario, solo en beneficio de la comunidad, sacrificio del interés personal por el comunitario. Todo se justifica en la caridad. Entregar lo propio a la comunidad.

8°. Que la preocupación por la limpieza corporal no empañe la limpieza del alma. Ello se ejemplifica con que no se lave demasiado la ropa para que no luzca, aunque ya se emplean lavanderas externas. Todo está muy relacionado con la renuncia a las galas en contra del deseo propio de la mujer de ser admirada, deseada, de lucir galas, pelo, tocas, etc. En este sentido es en el que hay que tomar la renuncia a las galas que hacen las recoletas escritoras desde su juventud, los deseos de abandonar todo lo mundano, a pesar de lo que les cuesta (la Madre Antonia, la renuncia al pelo, Mariana de San José, que también renunció a él,...).

9°. Hacer caso al médico aunque no quiera la enferma. Crear las figuras de la enfermera, dispensera, ropera, librera o bibliotecaria. Tiempo diario para la lectura.

10°. Sobre las disputas entre ellas: no permitir que vayan a mayores, pedir perdón a la agraviada. Frecuencia en la oración diaria. La que no pida perdón de corazón está de más en el monasterio. Sobre la autoridad, indiscutible, de las preladas en las disputas.

11°. Prohibición del sexo entre monjas, también para casadas y solteras.

12°. Obediencia a la prelada y prelado, la primera debe dar cuenta al segundo de los castigos que ella no puede aplicar. Humildad de la prelada respecto a las demás a pesar de su cargo, en realidad lo que presta es un servicio. Debe ser ejemplo de virtud, consuelo de las demás, guardiana de la regla, más amada que temida. Leer esta regla una vez a la semana.

Tras este breve resumen de los puntos que contiene la *Regla* podemos decir, a pesar de lo escueto del texto, que en ella se regulan todos los puntos esenciales de la vida religiosa en comunidad, tanto material como espiritual. Podríamos establecer dos grandes grupos de materias, el primero compuesto por las que afectan a la vida material: comunidad de bienes (1), enfermedad (5 y 9), vestido (7), aseo (8), régimen interior (10) y sexo (11); y otro grupo que afecta a la vida espiritual: oración (2), ayunos (3), lectura (4), humildad y disciplina (6), y obediencia (12). Ahora bien, aunque todos los mandatos encierran un trasfondo espiritual más allá de la regulación material de la vida, hay puntos que participan de ambos grupos como por ejemplo el punto primero en el que la comunidad de bienes se puede entender que contiene un trasfondo de entrega más allá de lo puramente material.

Decimos que se regula la vida religiosa en general por un motivo muy concreto, esto es, que son principios aplicables a lo que podríamos entender como universo que engloba a congregaciones religiosas en sentido amplio, separadas por tanto de lo que sería aquel otro que entendemos como mundo secular, es decir, aquellos integrados en la pirámide jerárquica eclesiástica. Por otra parte, no se puede hablar, refiriéndonos a la *Regla*, de que se concrete en la vida conventual, sino que entendemos que tiene una vocación más amplia ya que no sólo abarcaría comunidades conventuales *estricto sensu* sino todas aquellas agrupaciones, con votos formales o sin ellos, que decidan sujetarse a estos principios.

Se excluirían, pues, dos grupos definidos: la estructura oficial de la Iglesia, con su organigrama propio, y quienes practican un tipo de religiosidad individualizada, es decir, personal, ajena, e incluso enfrentada, a la religiosidad institucionalizada. Ambos grupos se sitúan en orillas opuestas: lo jerarquizado y, no diremos lo anárquico, aunque sí lo individualizado, quedando este grupo intermedio a modo de puente entre ambos. Lo que se pretende con la *Regla* es proporcionar una personalidad propia y específica al grupo de religiosos que, saliendo de lo individual, no pretenden integrarse directamente en la estructura piramidal de la Iglesia, pero sí obtener su aprobación.

Hacemos entonces hincapié en este carácter genérico porque en el desarrollo de este trabajo veremos cómo las raíces del convento de Santo Tomás de Villanueva se fijan en una de estas agrupaciones que surgen al margen de la vida conventual expresa, incluso con un precedente de individualidad, y veremos como tales formas de religiosidad son comunes, y variadas, en la Edad Moderna.

Las formas de religiosidad en aquel momento primigenio (siglos I-IV) son muy ricas, más diversas de lo que comúnmente se acepta y bastante más desconocidas que la historia conventual propiamente dicha. Lo que decimos se justifica en el sentido de que cuando se habla de los orígenes de la *Regla de San Agustín* nos situamos en el principio de lo que generalmente se entiende como vida monástica. La vida monástica tiene su origen en la capacidad aglutinadora de espiritualidades individuales por parte de personas ejemplares. El agrupamiento de estas individualidades es el que hace necesarias unas normas de convivencia (materiales y espirituales) que conllevan la uniformidad, aunque esa tendencia a la uniformidad, que muchas de estas individualidades adoptan, no rige para todo el conjunto, es decir, existen personas que se mantienen al margen, que siguen viviendo su espiritualidad de forma individual. Esa vivencia personal se mantiene en el tiempo y se prolonga, lo que explica que en la Edad Moderna continúen proliferando figuras como las del beato/a, santón/a, milagrero/a, etc. con toda su carga de heterodoxia y de sospecha para quienes se han institucionalizado, para la jerarquía eclesiástica y para la sociedad misma que, sin embargo, durante el Antiguo Régimen no sólo los tolera sino que participa de sus prácticas, de ahí la coacción de la comunidades establecidas, de la propia estructural eclesial y de los organismos creados para su represión.

Esta aparente digresión no creemos que sea fútil para el tema que tratamos. En un momento histórico en que la Iglesia se está consolidando como estructura de poder, cuando se encuentra sumida en un profundo debate interno, cuando está luchando contra las desviaciones, herejías¹⁴, que surgen en la interpretación de los textos sagrados, es cuando se vienen a definir las formas que determinarán su configuración futura: jerarquía (vanguardia del dogma), congregaciones (agrupaciones con formas de vida definidas y aceptadas por sus miembros) e individualidades (personas con vivencias

¹⁴ Etimológicamente herejía procede de *hairesis* (elegir) y se define como “doctrina que se opone inmediatamente a una verdad definida por la Iglesia como revelada por Dios”. En estos primeros siglos de la Iglesia tal elección doctrinal surgía de las diversas interpretaciones de la Sagrada Escritura que, por otra parte, se encontraba en ese periodo primigenio de definición de la verdad revelada.

propias de la religiosidad). Los tres grupos forman parte de la Iglesia, se sujetan a su ideología, aunque cada uno con modos distintos.

Decíamos a comienzos del párrafo anterior que no pensamos que esta digresión sea superflua, y lo decimos por varios motivos que nos atañen: primero, porque las varias reglas de las distintas órdenes vienen a estructurar y uniformizar esos grupos que desean seguir una vida comunitaria integrándolos, con sus peculiaridades propias, en la estructura general de la Iglesia. Segundo, porque quienes se empeñan en continuar su vivencia religiosa de forma individual quedarán relegados a un segundo plano y serán motivo de desconfianza, de sospecha y de amenaza, para el resto de la estructura. Existe una pugna entre estas formas de vivir la religiosidad, una lucha en la que terminará imponiéndose la estructura oficial a la que se deberán someter las demás. Y tercero, porque la Madre Antonia participará, en un deslizamiento vital, desde la individualidad del primer grupo a la integración institucional, si no de manera formal, sí de hecho. Desde los primeros deseos de vida de *desierto*, evolucionará hacia la constitución de congregaciones sujetas a una regla, para terminar con tal nivel de aceptación por la jerarquía establecida que prácticamente se puede considerar componente de la misma.

2. Los precedentes inmediatos.

Evidentemente, al hablar de precedentes dentro de las órdenes reformadas, como en tantos otros temas, hemos de referirnos a la reforma carmelitana. Sin duda es el modelo más influyente y el espejo donde se quieren reflejar las demás. La ingente obra espiritual de santa Teresa también puso su acento, y mucho, en la observancia y en la regulación de la convivencia, de ahí que parte de su obra esté dedicada a estos temas. Por otra parte, su epistolario es una fuente continua de información sobre las dificultades, los sinsabores y la lucha cotidiana por implantar un modelo de convivencia en los conventos carmelitas, es decir, por hacer cumplir las constituciones reformadas de la orden.

Previamente al movimiento reformador, la regla de los institutos se aplicaba frecuentemente por igual para hombres y mujeres. Muchas órdenes religiosas seguían en sus conventos la regla mitigada, es decir, una regla relajada, derivada y, con el paso del tiempo, distorsionada de la primitiva. Santa Teresa renunció a esa mitigación volviendo los ojos al rigor y austeridades de la original. Fue en el convento de San José de Ávila donde se aplicó por primera vez un reglamento específico para mujeres y para un

convento en concreto, de esta forma Santa Teresa comenzó a distinguir entre la *Regla*¹⁵, que se aplicaba en el conjunto de conventos, y las *Constituciones* elaboradas exclusivamente para éste. Tal diferencia es perfectamente apreciable en el *Libro de las Fundaciones*, capítulo XVII, cuando se dirige a llevar a cabo la fundación de Pastrana: *Estando en esto fueme dicho por Nuestro Señor, que no dejase de ir, que á más iba que á aquella fundación, y que llevase la Regla y las Constituciones* (en referencia a las del convento de San José, es decir, al nuevo Reglamento¹⁶, aprobado por el papa Pío IV en 1565, que comenzaba a expandirse con la reforma). El hito principal en su implantación fue el Capítulo de Alcalá de 1581 que supuso su refrendo definitivo con la promulgación y edición de las mismas. De la importancia que la santa abulense concedía a su establecimiento no hay más que ver la intensa correspondencia que mantuvo con el padre Gracián¹⁷ para la preparación del citado Capítulo, importancia que viene a ratificarse en su mismo lecho de muerte con la recomendación de su cumplimiento.

Las primeras constituciones teresianas sólo son conocidas de forma indirecta por el manuscrito de Duruelo que copiara el carmelita fray Antonio de Jesús (acompañado de un joven fray Juan de la Cruz) de lo que ya se venía aplicando en el convento femenino de Valladolid con el fin de adaptarlo a los conventos masculinos. Apenas ocho breves capítulos en los que se abordaban el orden de las cosas espirituales (liturgia y oración personal), la comunión, lo temporal, ayuno y abstinencia, clausura, novicios, oficios humildes y cuidado de los enfermos (recreación, trabajo, corrección fraterna, pobreza). La multiplicación de las fundaciones a partir de 1567 exige una codificación más reglada por la diversidad de desarrollos particulares de la normativa existente en torno a temas tan importantes como la pobreza o la observancia (había ya casas que cobraban renta, por ejemplo), la actuación de los “visitadores” que mediante actas

¹⁵ La Regla primitiva que se aplicaba tanto para hombres como para mujeres era la de San Alberto, incluyendo el convento de la Encarnación de Ávila. El segundo *Reglamento* que elaboró la misma Santa Teresa, fue el que se aplicó en el convento de San José de la misma ciudad castellana.

¹⁶ Estas *Constituciones* fueron impresas en Salamanca por el padre Gracián, pero no aparecen en ninguna de las impresiones posteriores de las *Obras de Santa Teresa*, tampoco en la edición que de ellas hizo fray Luis de León. Un manuscrito de las mismas, de mano de la misma Santa, empieza así: *Constituciones para las hermanas de la orden de nuestra señora del Monte Carmelo de la primitiva regla, sin relajación, dadas por el reverendísimo general de dicha orden, año de 1568.*

¹⁷ En el prólogo a la edición de Salamanca de las *Constituciones*, el padre Gracián dice explícitamente: *El principal y más ordinario consejo que siempre he oído les da (a las monjas) es que nunca se les caygan de las manos la ley de Dios, la Regla y las Constituciones de la Orden, para leerlas cada día, ni les falten del entendimiento para entenderlas, de la memoria para meditarlas, ni se les aparten del corazón para perfectamente obedecerlas y guardarlas...* Una muestra más de la importancia de lo que considera uno de los pilares sobre los que se asienta el edificio de la reforma.

modificaban el espíritu original y la multiplicidad de manuscritos, no exactamente iguales, por recomendación de la propia fundadora que quiere que además del ejemplar que se ha de guardar en arca de tres llaves, existan otros para que los lean las hermanas juntas de forma que haya *más de las dichas* (constituciones) en el convento. El temor de la santa era que ocurriera lo que en los conventos masculinos, que *en cada casa hacían lo que les parecía*.

Esto obligó a la reformadora a introducir una serie de modificaciones y de especificaciones que se fueron añadiendo al nuevo texto. La culminación y el refrendo de las constituciones definitivas ya hemos dicho que llegarían en el Capítulo de Alcalá de 1581 en el que se aprobarían junto a las masculinas. Sobre la base de los capítulos originales que ya hemos señalado se añadirían otros referentes a las obligaciones de los oficios y a las culpas en toda su graduación (leve, grave, más grave, gravísima). Ahora bien, dejaríamos incompleto el tema sobre la forma de vida del Carmelo reformado si no hiciéramos referencia a otros textos teresianos que no sólo vienen a completarlo sino que sin los cuales el pensamiento de la reformadora en cuanto a esta cuestión no sería comprensible, nos referimos básica, aunque no únicamente¹⁸, a su obra *Camino de perfección*. Se podría decir que el *Camino* es el espíritu de las constituciones teresianas.

Esta obra se compone de un conjunto de reflexiones dirigidas a sus hermanas espirituales. Si hacemos un rápido recuento de sus capítulos podremos ver como los temas que trata son de largo alcance: la pobreza, la guarda de la Regla, la importancia de un buen confesor, el *amor perfecto* (el espiritual), el desistimiento del mundo, de la familia y de uno mismo, la mortificación, la aceptación de novicias, la mayor perfección de la vida contemplativa frente a los que se contentan con la oración mental, la humildad, la oración (mental, vocal, de recogimiento, de quietud), análisis de la oración por antonomasia, esto es, el Padrenuestro, la tentación, el pecado, etc. Con ello, se abarcan una serie de temas que elevan espiritualmente lo que es la letra de las Constituciones propiamente dichas.

Santa Teresa, su vida, su filosofía, su letra, su ejemplo, etc. vienen a ser el paradigma de los programas reformistas de las distintas órdenes. Su reflejo será constante, una breve sinopsis cronológica de la expansión reformadora nos puede ayudar a comprenderlo mejor: 1562, fundación del convento de San José de Ávila (comienza la reforma teresiana). 1585, comienza la reforma benedictina en San Millán

¹⁸ La obrita *El modo de visitar los conventos*, por ejemplo, también abunda en este sentido.

de la Cogulla. 1588, Capítulo de Toledo de la provincia de Castilla de la Orden Agustina, origen de la reforma agustiniana. 1594, nacen las bernardas recoletas. 1602, comienza la reforma mercedaria. 1603, comienza la recolección agustina femenina en Eibar, después veremos intentos anteriores. 1603, surgen las concepcionistas descalzas franciscanas. 1605, surge la observancia dominica en el Capítulo general de Valladolid. 1612, nacen las trinitarias descalzas. 1623, nacen las penitentes recoletas franciscanas de Limburgo (Bélgica). 1637, fundación de las Brígidas Recoletas. 1680, nace la Orden de las Trinitarias Recoletas. Si exceptuamos estas últimas, en menos de un siglo la reforma de las órdenes femeninas se ha completado y ampliado, es más, en el momento en que se está intentado implantar en Granada la recolección agustina prácticamente se ha cerrado el capítulo de reformas en la inmensa mayoría de las órdenes. ¿Puede haber un movimiento más fulgurante que afecte a todas las órdenes en tan escaso espacio temporal? Realmente se trató de una explosión, como si una apremiante necesidad interior de la propia Iglesia fuese, y el detonante de todo ello fue la reforma teresiana.

Nuestro interés es ver cómo se desarrolla este proceso normativo en la recolección agustiniana, teniendo en cuenta estos precedentes y teniendo también en cuenta las grandes influencias de santa Teresa, algo palpable desde el primer editor de sus obras, el agustino fray Luis de León, hasta la más humilde de sus admiradoras, que podríamos personificar en la misma Antonia de Jesús.

3. La *Forma de Vivir*, redactada por fray Luis de León.

Como es sabido, la recolección agustiniana comenzó con el mandato de la definición quinta del Capítulo de Toledo de la provincia agustiniana de Castilla de 1588. En ella se aprobaba la creación de algunos conventos que se adhiriesen a la misma, se trataba de dar salida a una demanda que ya venía manifestándose hacía algún tiempo. En ese mismo Capítulo fueron designados fray Luis de León y fray Jerónimo de Guevara, prior de Burgos, para elaborar las Constituciones. El segundo murió pronto, por lo que su participación, si la hubo, debió ser escasa. Se trata, por tanto de un texto que se puede atribuir en su integridad a fray Luis. A pesar de que su vigencia fue muy corta, hacia 1600 ya se vio la necesidad de elaborar unas constituciones más amplias, y

que pronto quedarían relegadas al olvido incluso en cuanto a su edición¹⁹, no se puede dudar que se trata de un texto de importancia capital en la historia de la recolección.

Fray Luis de León era un convencido de la necesidad de reformar la orden, prueba de ello fue su intento de establecer un colegio en Salamanca para ella, su presencia en algunas fundaciones y el impulso que de todas las formas posibles dio a los nuevos conventos. Para la elaboración del encargo que le había hecho el Capítulo, tarea llevada a cabo a lo largo de 1589, sin duda se basó en otras normas que ya se venían aplicando en diversos conventos. Esto es perceptible tanto en los temas que trata como en la orientación de los mismos (vestido, viaje, oración, etc.), de hecho, el mismo título fue empleado también por San Ignacio de Loyola en su fórmula de profesión. La relación entre los distintos reformadores era frecuente (el padre Gracián, San Pedro de Alcántara, San Juan de Ribera, del que ahora hablaremos más detenidamente, San Juan de Ávila, la misma santa Teresa, cómo no, fray Luis de León, que, por otra parte, en Salamanca había sido profesor de fray Juan de San Matías, el futuro San Juan de la Cruz, etc.). En este sentido ya apuntamos en su momento que la redactora de las constituciones de los conventos femeninos de la recolección, Mariana de San José, contaba con manuscritos de algunas obras de santa Teresa antes de que fuesen publicados.

La obra, breve toda ella, comienza con un prólogo cuyo inicio, a nuestro juicio, condensa gran parte de la filosofía que encierra: *Porque el fin del cristiano es la caridad, y porque no la alcanza con perfección si no es quien se niega y mortifica a sí mismo; por eso todas las religiones, que caminan a la perfección de esta virtud, profesan pobreza y obediencia y castidad, que son las cosas con que el corazón del hombre se niega a sí mismo y se desase de todo.*²⁰ Conceptos como caridad, perfección, mortificación, virtud, pobreza, obediencia y castidad se contienen en tan breves líneas, es decir, desde el comienzo se desgrana sobriamente todo un programa de vida para el cristiano y especialmente para el que dedica su vida a la observancia.

¿Cuáles son los contenidos de la *Forma de vivir*? El capítulo primero, al igual que las constituciones teresianas, trata del culto y del oficio divino como muestra del amor a Dios. El segundo trata del amor al prójimo y de la caridad como fuente de amor

¹⁹ Hasta las ediciones modernas del siglo XX, solo hubo tres anteriores, la de Salamanca de 1590 y las de Madrid de 1596 y 1770; de ninguna de las cuales da cuenta Palau en su *Manual del librero hispanoamericano*. El texto también fue incluido en la *Historia General de la Orden* de fray Andrés de San Nicolás y en un libro titulado *Acta Ordinis* que tuvo muy escasa difusión.

²⁰ LEÓN, L. de, *Forma de..., op. cit.*, p. 31.

a Dios. El tercero, de la obediencia a los superiores, algo que ya hemos visto que se lleva a cabo de forma tajante como pilar principal de los votos a los que se compromete la profesante. El cuarto habla de la pobreza, en dos sentidos: la pobreza de la comunidad y la propia de cada uno de sus componentes. Resulta interesante el hecho de que no se admita renta ni herencia alguna, coincide en esto con el capítulo tercero de las constituciones teresianas que dictan lo mismo, aunque sí algún terreno de cultivo donde instalar ermitas, lo que equipararía a los desiertos carmelitas. El quinto trata del ayuno y otras mortificaciones (comida, vestido, cama, calzado, viajes y disciplinas), este capítulo es equiparable al cuarto de las constituciones teresianas. El sexto trata del trabajo de manos tanto de los componentes del coro como de legos y donados. El séptimo, sexto de las teresianas, trata de la clausura. El octavo, sexto de las teresianas, trata de la admisión de novicios y de su formación. El noveno, también noveno de las carmelitas, trata de la comida y el recreo. El décimo, incluido en el noveno de santa Teresa, trata de los celadores que deben ayudar al prelado. El undécimo trata de la formación de los colegios donde deben aprender los aspirantes iletrados. El duodécimo trata del ceremonial que se ha de llevar a cabo en el coro. El decimotercero trata de las mortificaciones y el decimocuarto del gobierno.

Hemos venido señalando en el párrafo anterior algunas equivalencias de los capítulos de la *Forma de Vivir* con las constituciones teresianas. Lo hemos hecho a modo de presentar ejemplos palpables. Si hubiésemos establecido un cuadro que compendiará todos los aspectos que trata fray Luis de León, observaríamos que los temas planteados tendrían su equivalente en uno y otro documento, excepto en lo que respecta a los capítulos finales de las constituciones teresianas referidos a la gradación y castigo de las culpas (leve, media, grave, más grave y gravísima), que fray Luis remite a las Constituciones Nuevas, esto es, a las postridentinas aprobadas para la orden en Roma en 1581.

Toda regla, toda constitución, está orientada a buscar la perfección en el monje mediante el ejercicio de la caridad, del amor a Dios, del amor al prójimo, la mortificación, la oración y otras tantas virtudes que hemos venido señalando. El tema de la perfección se había tratado y debatido desde el siglo XII aunque más desde el punto de vista académico que de la vida del siglo. Esta deriva de la polémica había conducido a los estériles debates de una teología decadente. La obra de Erasmo *Enchiridion militis christiani* (traducido al español en 1526) supuso un revulsivo en cuanto a proporcionar una nueva óptica. La amplia difusión que tuvo, puso al alcance de toda la sociedad la

posibilidad de perfección cristiana sacándola del debate decadente de las aulas y de las discusiones de los teóricos. La segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII asisten a una auténtica explosión de búsqueda de perfección en todos los estamentos sociales, para muestra podemos citar algunas de las obras que se publicaron en este contexto: *Camino de perfección* (1562-1564) de Santa Teresa, al que ya hemos aludido, que, por así decirlo, como en tantas otras cosas abrió el fuego; le siguió la versión laica de la *Forma de Vivir* del propio fray Luis de León, *La perfecta casada* (1583). Y la saga continuó con el *Manual de la vida perfecta* (1608) de fray Juan de los Ángeles; *De vita spirituali eiusque perfectione* (1608), de Diego Álvarez de Paz; *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* de Alonso Rodríguez; el *Tratado de la perfección de todos los estados de la vida cristiana* de Luis de la Puente, persona de gran influencia intelectual a quien ya conocemos como consejero espiritual, confesor y persona muy ligada a una de las monjas escritoras que vimos en su momento: Isabel de la Madre de Dios. Hubo muchos más tratados²¹ en torno a la perfección cristiana y, por supuesto, no solo en España, el fenómeno fue europeo, la *Introducción a la vida devota* (1608) de san Francisco de Sales puede servir de ejemplo de lo que decimos. Esta corriente se puede situar cronológicamente entre dos obras, el *Tratado llamado el Deseoso* (1515) y el *Varón de deseos* (1641) de Palafox.

Como todo movimiento popularizado, tuvo sus desviaciones; los iluminados, por ejemplo, se consideraban a sí mismos *perfectos*, y sus detractores tampoco podían faltar, entre ellos el mismísimo inquisidor general Fernando de Valdés, por el olor a heterodoxia que emanaba y los individuos sospechosos que se le adherían. No obstante, el *perfectismo*, como lo definió Andrés Melquiades en su *Historia de la teología española*, cundió, como decimos, entre clérigos y seglares, y la *Forma de vida* no deja de ser una obra más de ese ambiente generado desde comienzos del siglo XVI y especialmente en el universo religioso con las obras de Santa Teresa de Jesús. No hay más que leer el prólogo de la *Forma de Vida* para contar hasta cuatro veces la palabra *perfección* en tan angostos renglones y su traslado a la vida civil con la *Perfecta casada*,

²¹ La nómina sería amplísima, por citar algunos sólo dedicadas a religiosas: ARBIOL, A., *La religiosa instruida, con doctrina de la Sagrada Escritura, y Santos Padres de la Iglesia Católica, para todas sus operaciones de su vida regular, desde que recibe el Hábito Santo, hasta la hora de su muerte*, Zaragoza, 1717. LOZANO, L., *Claro espejo de religiosas*, Madrid, 1699. LOYOLA, I. de, *La religiosa en soledad*, Madrid, 1723. MARÍN, M. A., *La perfecta religiosa*, Zaragoza, 1781. MOSCOSO, B., *Retiro de profanas comunicaciones, necesarias a las esposas de Cristo*, Granada, 1703. QUILES, J., *La religiosa instruida y dirigida en todos sus estados*, Murcia, 1774. VARÓN, J., *La religiosa enseñada y entendida*, Madrid, 1740.

sin olvidarnos, pensamos, de su conflictiva, por llamarlo de alguna manera, traducción del *Cantar de los Cantares* en la que tal concepto planea sobre cada verso.

Introducimos en la evolución del *perfectismo* sería desviarnos de nuestro objetivo. A pesar de ello señalaremos que, si bien, el movimiento en el espacio seglar tuvo su decadencia, en el religioso, y especialmente en el monacal, continuó firmemente asentado. La bibliografía en este sentido es concluyente, desde la *Lámpara encendida: libro de la perfección religiosa* (1586) de Jerónimo Gracián hasta traducciones de otros idiomas como *La perfecta religiosa* (1781) de Miguel Ángel Marín, vertida al español por Pedro Nolasco, por citar algún ejemplo. Quizá la que más repercusión tuvo fue el *Claro espejo de religiosas* (1699) de Luis Lozano. Señalar las obras hagiográficas de modelos de perfección en el claustro sería adentrarnos en un bosque que requiere una atención que sobrepasa los límites de esta reseña, sólo diremos que son infinidad, multitud, porque, evidentemente, cada orden, cada convento, quiere difundir sus mejores ejemplos. La función propagandística de estas obras se encuentra en su propia naturaleza.

4. Las descalzas agustinas de San Juan de Ribera.

Ahora bien, nuestro objetivo no es hacer un análisis teológico de los conceptos vertidos en las diversas reglas y constituciones sino señalar la evolución de tales normativas en el ámbito de la recolección agustiniana. Por ello, debemos continuar hablando de las constituciones que san Juan de Ribera (1532-1611) elaboró para las reformadas descalzas agustinas. El sevillano Juan de Ribera estudió en Salamanca con maestros de la talla de Melchor Cano, detractor del *perfectismo*, y de Domingo de Soto. Muy joven, con treinta años, fue nombrado obispo de Badajoz, aunque sería al llegar al arzobispado de Valencia (1568) donde desplegaría toda su capacidad. Nombrado Patriarca de Antioquía, la cuestión de los moriscos valencianos tuvo mucho que ver en ello, y virrey de Valencia, aunó en su persona los poderes religioso y civil del reino. San Juan fue uno de los componentes de ese caldo de cultivo reformador que venimos señalando. La fundación del Colegio Seminario de Corpus Christi para la formación de sacerdotes, en el espíritu tridentino hay que añadir, es una clara muestra de ello. Mantuvo intensa comunicación con Santa Teresa, no podía ser de otra manera, hasta el punto de estar próximos a fundar en colaboración. Las reticencias de la abulense a sujetarse al ordinario lo impidieron.

El convento de San Cristóbal de Valencia era de canónigas regulares, con su colaboración, San Juan de Ribera fundaría en 1597 el primer convento de agustinas descalzas en Alcoy. Este convento seguiría la Regla de San Agustín y las constituciones que Santa Teresa dio a sus conventos, con algunas matizaciones, que él mismo nos explica en la *Epístola a Sor Dorotea de la Cruz*, cuyo subtítulo, por cierto, viene a abundar en el tema de la perfección, porque dice así: *Donde declara lo mucho que siempre ha deseado una perfección de vida en las Religiosas dedicadas á Dios*. En tal epístola encontramos el motivo fundamental de que Santa Teresa no se implicara en las fundaciones de San Juan de Ribera, que no es otro que el tema de la sujeción, es decir, a quién obedece el convento. La explicación es como sigue:

Y oyendo que la madre Teresa de Jesús había comenzado á fundar algunos Monasterios, en los cuales se llevaba esta forma de vivir, procuré el año de setenta y uno que viniese á esta Ciudad á fundar un Monasterio (...) y la Madre respondió que lo hiciera de buena gana (...) pero que el Monasterio no podía ser sugeto al Ordinario, sino a los Padres Carmelitas Descalzos, por haver ya dádoles la obediencia, y ellos mandádole que no fundase Casa que no estuviese sujeta a la Orden.²²

Esta circunstancia, en absoluto nimia, es lo que marca la diferencia principal entre las constituciones de las descalzas agustinas y las teresianas. El tema queda claro en el capítulo I, artículo primero, de dichas constituciones:

Primeramente estatuímos, que la Priora, y Monjas de dicho Monasterio estén sugetas a Nos, y á nuestros sucesores los Reverendísimos Obispos de Cartagena, que por tiempo fueren en el gobierno espiritual, y temporal, y corrección, visitación, reformation, punición, y en todo lo concerniente a la buena dirección de su vida, y espíritu, y á la conservación del bien temporal.²³

He aquí un buen ejemplo de aquello que apuntábamos al principio sobre las formas de religiosidad. Esto es, la estructura de poder dentro de la Iglesia y sus distintas vivencias: las integradas en la estructura establecida, las instituciones que voluntariamente se sujetan a una norma pero no se incluyen en esa estructura oficial y las experiencias personales al margen de los dos segmentos anteriores.

Las descalzas agustinas seguirían fundando en el Reino de Valencia, en 1604 se abriría convento en Denia, señorío del Duque de Lerma, en Almansa en 1609, Ollería y

²² *Regla, y constituciones de las Monjas reformadas descalzas agustinas, ordenadas por el Revmo. D. Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía y Arzobispo de Valencia, Valencia, [s.a.], [pp. 24-26].*

²³ *Ibidem*, pp. 22-23.

Benigánim en 1611, con la colaboración del padre Jerónimo Gracián, Segorbe en 1613, para agotarse el movimiento con la fundación de Jávea en 1663, al amparo del Duque de Gandía. No obstante, estos conventos siguieron, y siguen, funcionando con las constituciones de que les dotara san Juan de Ribera.

5. San Alonso de Orozco.

Mucho tuvo que ver en la vocación religiosa de Alonso de Orozco (1500-1591) santo Tomás de Villanueva, el patrón de nuestro convento albaicinerero. Orozco escuchó los sermones de cuaresma que hiciera Santo Tomás en 1520 en la catedral salmantina, causándole una profunda impresión, eso, unido a la proximidad del convento de san Agustín le hicieron reflexionar sobre su ingreso en la orden. Finalmente, en 1523, emitió su profesión en manos del mismo Santo Tomás de Villanueva. Años después, en 1554, alcanzaría el priorato del convento de Valladolid, donde se hallaba la Corte, siendo nombrado predicador real. Este fue el motivo por el que, con el traslado de la Corte a Madrid en 1561, él también hubiese de trasladarse a dicha ciudad donde alcanzó fama de santidad²⁴, al punto de adquirir el sobrenombre de “el santo de San Felipe” por residir en ese convento.

Si analizamos algunos títulos de su producción intelectual, pronto nos daremos cuenta de que se trata de uno de esos personajes que podemos incluir en el grupo de aquellos que ven necesaria una reforma dentro de la Iglesia, y de la sociedad, en el sentido que Trento había señalado. Por otra parte, la perfección dentro del monacato también se incluye entre sus objetivos, algunos ejemplos pueden ser: *Regla de vida cristiana* (1542), *Vergel de oración y monte de contemplación* (1544), *Memorial de amor santo* (1545), *Desposorio espiritual* (1551), *Bonum certamen* (1562), *Arte de amar a Dios y al prójimo* (1567), etc. No podía faltar en la nómina de sus obras una *Declaración de la Regla del bienaventurado San Agustín*. Títulos, y época, plenamente identificados con los ideales de perfección y de reforma.

Ahora bien, hay una obrita suya, de la que sólo se conoce una copia manuscrita, que ha pasado desapercibida durante mucho tiempo²⁵, se trata de *Doce pláticas*²⁶, que

²⁴ En su proceso de beatificación testimoniaron personajes tan dispares como Lope de Vega, Quevedo, la infanta Isabel Clara Eugenia o los duques de Alba y de Lerma.

²⁵ Sí que es citada en las bibliografías más completas del santo, como la de Gregorio de Santiago Vela, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín* (1922) y la de Luciano Rubio, *El beato Alonso de Orozco, hombre de letras* (1992).

no sólo viene a ratificar lo que decimos sino que pone de manifiesto su preocupación por el orden monacal, sus títulos son bastante elocuentes:

I. Plática de capítulo. *Gran valor de cada religioso para los superiores. Invitación a la perseverancia en la vocación.*

II. Plática de visita. *Utilidad de las leyes y necesidad de su puesta en práctica. Los superiores deben corregir a los súbditos que lo necesiten.*

III. Plática en cualquier elección. *Las elecciones deben hacerse según quiere Dios. A quiénes se debe elegir. Cualidades del buen superior.*

IV. Plática en velo de monja. *Interés por el bien de los demás. Valor de la clausura. Dulzura y sabiduría de Dios, frutos de la soledad. El justo interioriza la ley y se guarda a sí mismo.*

V. Plática para cuando uno toma el hábito. *Necesidad de caminar por la vía estrecha. La dificultad de los principios se convierte en facilidad después.*

VI. Plática de profesión. *Los que mueren con Cristo viven para Dios. Peculiar muerte al mundo de los religiosos. Promesa de su gloria futura.*

VII. Plática en velo de monja. *Elogio de la soledad en la vida religiosa. La belleza espiritual enamora a Dios. Dios tiene celos por la santidad de sus esposas. Consuelos y promesas para la vida en soledad.*

VIII. Plática de cárcel. *Alabanza de Dios libertador. Necesidad de hacer de la fuerza virtud. La cárcel del pecado. Ocasión para volverse a Dios.*

IX. Plática de monjas. *Preocupación de los prelados por los conventos de monjas. Igualdad con los religiosos en las prácticas ascéticas. Predilección de Dios hacia ellas. Responsabilidad de los que las atienden. Una vida sólo para Cristo.*

X. Plática de capítulo. *Creado para Dios, el hombre debe dedicarse sólo a Él. La trabajosa subida al “monte del Señor”. Solidez de los bienes del cielo. Condiciones para llegar a él.*

XI. Plática de capítulo. *Elogio de la vida común. Ventaja de vivir entre buenos. Unidos para Dios. Unidos entre sí. La paz comunitaria.*

XII. Plática de capítulo. *De observantia Legum. La “atadura” de las leyes. Su valor educativo. Otras utilidades de las leyes. Importancia de su guardia. Castigo de los que la quebrantan. El cumplimiento fiel las hace fáciles.*

²⁶ La transcripción de las *Pláticas* y un estudio sobre ellas es posible consultarlos en www.provinciasannicolas.org/docs/9262.doc bajo el título *Doce pláticas inéditas de San Alonso Orozco*, cuyo autor no se cita.

Hemos querido anotar los encabezamientos de los doce sermones porque entendemos que por sí mismos nos ayudan a comprender la visión que San Orozco tenía de la vida monacal. Ciertamente, excepto las dedicadas de forma expresa a las monjas, parece que están dirigidas más a conventos masculinos que femeninos. Ahora bien, el espíritu con que están construidas se puede aplicar de forma general a la vida monacal tanto masculina como femenina, lo que viene a poner de manifiesto, además de la bibliografía más abundante que citábamos arriba, es un interés del santo por instruir, por normativizar la vida monástica, esto es, por reformar.

Así vemos cómo fray Luis de León recibe el encargo del Capítulo de 1588 de escribir una normativa para los conventos recoletos. Durante el año que transcurrió entre el encargo y la publicación, el Capítulo fue en diciembre de ese año y la primera edición de la *Forma de Vivir* es de 1590, la inquietud de San Orozco en cuanto a reformar la vida conventual se puso de manifiesto con la fundación del convento de la Visitación de Nuestra Señora de Santa Isabel de Madrid²⁷, donde vimos que había llegado siguiendo el desplazamiento de la Corte como predicador real. El 24 de diciembre de 1589, justo un año después del Capítulo, llevaba a cabo esta fundación con la generosa colaboración de doña Prudencia Grillo²⁸. Fue para este convento para el que San Orozco escribió un reglamento reformador que, unido a las constituciones generales de la orden, debía regirlo. En tal normativa, en la línea de todos los escritos del propio Orozco, insiste en los ideales de clausura, o soledad, oración y ascetismo. Otros principios son la pobreza, la obediencia y la caridad, quedando los aspectos comunitarios en un segundo plano.

El convento de Santa Isabel mantuvo su vigor hasta la muerte de Orozco en 1591, a partir de ahí entró en una línea descendente, las causas fundamentales fueron la escasa congrua con que había sido dotado y la proximidad del corral de comedias de la calle Príncipe que impedía tener las debidas condiciones de entorno para una vida

²⁷ Puede verse: SÁENZ RUIZ-OLALDE, J. L., *Las agustinas recoletas de Santa Isabel la Real de Madrid*. Logroño, 1990.

²⁸ Doña Prudencia, dama genovesa, es uno de esos personajes dignos de estudio. Llegó a estar procesada por la Inquisición bajo la acusación de hechicera, lo que no impidió que cediese su propia casa para esta fundación y la dotase de 4.000 ducados de renta. En general, la nación genovesa se encontraba profundamente introducida en las fibras de la sociedad española y el estamento clerical no es impermeable a esa influencia, las donaciones, fundaciones, etc., de conventos son muy frecuentes. Mariana de San José contó con el apoyo de una viuda genovesa para alguna fundación; un genovés, como veremos en su momento, se constituyó en uno de los principales formadores de la congrua del convento objeto de nuestro estudio; la comunidad genovesa granadina, o un genovés en concreto, fue quien donó la imagen de la Virgen de Loreto al convento de agustinos recoletos del Albaicín, cambiando su advocación. Podríamos seguir citando casos, aunque creemos que estos son suficientes para apreciar el grado de implicación genovés en la sociedad española en general y granadina en particular.

contemplativa. En 1610 la reina Margarita visitó el convento, teniendo conocimiento de las dificultades que atravesaba y ofreciendo su ayuda para remediarlas. El remedio consistió en trasladar a las monjas a la que había sido casa de campo de Antonio Pérez, gozando en lo sucesivo del favor real. Con ello pasaba a depender del patronato real y aquí encontramos el punto de contacto con Mariana de San José que, recordemos, había sido llamada por la reina para fundar el convento de la Encarnación de Madrid, aunque, mientras se construía, la impuso como priora de Santa Isabel y designó a esa comunidad como iniciadora de la recolección en Madrid. No podemos menos que recordar en este punto la negativa de Santa Teresa a la oferta de San Juan de Ribera para fundar conjuntamente, debido al cambio de jurisdicción que ello implicaba; no era igual depender del rey, que de los obispos, que del provincial de la orden. Existía pues, una rivalidad entre las diferentes estructuras que convivían en el seno de la Iglesia, y fuera de ella, por extender su autoridad al clero regular. Semejantes intereses jurisdiccionales veremos repetirse en otros casos y serán analizados con más profundidad, lógicamente, en el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada.

Nuevos conventos del tronco de San Orozco fueron los de Vitigudino (1615), Arenas de San Pedro (1623) y Málaga (1631), los tres se adherirían a las constituciones de la Madre Mariana.

6. Agustín de Antolínez y Mariana de San José: las *Constituciones definitivas*.

La oferta de don Juan Bautista de Elejalde para fundar un convento en Eibar sería la oportunidad de poner en práctica la definitiva normalización de las constituciones recoletas agustinas. La propuesta fue recogida por el provincial de los agustinos Agustín de Antolínez. En 1603 se conseguía el permiso fundacional del nuevo convento. Antolínez envió como fundadoras a dos monjas del convento de Ciudad Rodrigo (Mariana de San José y Leonor de Miranda) y otras dos del convento de Santa Úrsula de Toledo, con algunas novicias. En Burgos, viajando hacia Eibar, se le comunicó a Mariana que sería la priora de la fundación. La conciencia de que se hallaban en el inicio de una nueva forma de vida les animó a llevar el primer año de estancia en el convento como si de un noviciado se tratase, para profesar con las nuevas Constituciones, que serían aprobadas por el Nuncio apostólico Domenico Ginnasio el 24 de marzo de 1604. El 23 de mayo profesaron y dos días después Mariana de San José

partía para iniciar las nuevas fundaciones: Medina del Campo (1604), Valladolid (1606), Palencia (1610), etc. Había comenzado la expansión de la forma de vida de la recolección agustiniana femenina. En 1610, en el convento de Valladolid, Mariana recibió la visita de los reyes Felipe III y Margarita de Austria²⁹.

De cualquier forma, las noticias que la reina tenía de Mariana debieron llegarle a través de otros miembros de la Orden Agustina, orden que mantenía estrechas relaciones con la realeza. La invitación para trasladarse a Madrid le llegó por carta del confesor real, Ricardo Alber, respondiendo a un deseo personal de la reina de llevar a cabo una fundación propia. De esta forma, Mariana partió de Palencia el 6 de enero de 1611. El viaje fue un tanto épico por las inclemencias del tiempo, ya haremos referencia a las vicisitudes de los viajes fundacionales en su momento.

La ayuda solicitada por las monjas del convento de Santa Isabel, el que fundara Orozco, resultó providencial para los intereses de Margarita; a cambio del patronazgo real, el convento cambiaba de jurisdicción, es decir, abandonaba la obediencia a la Orden Agustina. La secuencia sería como sigue: la reina deseaba una fundación propia, la figura de Mariana le había impresionado bien por conocimiento directo, bien por terceras personas; el convento de Santa Isabel solicita ayuda a la reina para superar las dificultades que atravesaba en esos momentos, ésta se la concede a cambio de modificar su dependencia jurisdiccional; el convento accede a tal modificación; esta nueva situación es aprovechada por la reina para trasladar la ubicación de la congregación de la Visitación a la calle Santa Isabel y, a la vez, imponer una nueva priora, Mariana de San José; esto crea división y hostilidad en la comunidad, aunque finalmente eligen a Mariana como priora; una vez habitable el convento de la Encarnación, parte de la comunidad se instala allí, implantándose las nuevas *Constituciones*. Confluían así dos de las corrientes reformistas surgidas dentro de la familia agustina, la de Alonso de Orozco y la recoleta de Antolínez y Mariana, imponiéndose esta última, aunque un grupo de religiosas continuó fiel a sus orígenes.

Esto fue posible por la intervención, injerencia también, de la realeza en el proceso. Debemos advertir igualmente otra característica que aproxima a la fundadora de la Encarnación con otras madres fundadoras de la Orden, concretamente con la Madre Antonia de Jesús, en el sentido de que podemos percibir en ambas (con Santa Teresa siempre en el recuerdo) ese carácter mesiánico de que se sienten imbuidas estas

²⁹ Tal versión histórica, el encuentro de ambas mujeres, frecuente en muchas bibliografías, se encuentra cuestionado y, al parecer, no se produjo.

mujeres para llevar a cabo lo que entienden que es la misión divina que se les ha encomendado: expandir la recolección, en este caso concreto, a través de sus fundaciones.

Las modificaciones que Mariana introdujo en las *Constituciones* fueron fruto de su propia experiencia, primero en Eibar y después en las demás fundaciones, hasta llegar a la que sería señera de la recolección, la Encarnación³⁰ de Madrid. La nueva reglamentación fue aprobada primero por dos nuncios delegados y después, por breve de 13 de julio de 1619, el papa Pablo V las confirmó para el convento de la Encarnación. En dicha confirmación aparece perfectamente delimitada la jurisdicción a la que se somete el convento: (...) *y vivir debajo del cuidado, visita, corrección, jurisdicción, obediencia, dirección, y superioridad de la persona del “Capellán Mayor” que fuere de la Capilla Real del mismo Rey Felipe y que ejerciere en su Corte el Oficio, mas no de los Provinciales, o Generales, o cualquier otros Superiores, y Religiosos del dicho Orden, o de otro alguno*³¹. Posteriormente, su sucesor, el papa Urbano VIII, en veintiocho de noviembre de 1625, publicaría la bula que las extendería a todos los conventos de la recolección agustiniana.

Las nuevas Constituciones de la Recoletas Agustinas constan de un prólogo y treinta y nueve capítulos. El prólogo se inicia con toda una declaración que nos sitúa en el contexto de la época y que augura todo el texto que le sigue:

*Habiendo Nuestro Señor despertado en algunas Religiosas de esta Orden grandes deseos de que se guardase con grande perfección la Regla que nuestro glorioso Padre dio a sus Monjas, y aquel espíritu primero de soledad y oración; pareció ayudar a estos deseos con algunas leyes, para mayor observancia, sacadas de ellas, de las que están admitidas en toda la Orden, y confirmadas por los Sumos Pontífices.*³²

Es decir, que aquí se viene a resumir gran parte de lo que venimos diciendo, conceptos como perfección en el cumplimiento de la Regla: espíritu primero, soledad, oración y observancia, lo que podríamos traducir como vuelta a los orígenes, clausura, obediencia, esto es, todos los conceptos propios de la reforma tridentina, la profundización en las raíces a través del cumplimiento de una normativa renovada.

³⁰ Existe abundante bibliografía sobre el convento de la Encarnación de Madrid, por citar alguna específica: SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *El monasterio de la Encarnación...*, *op. cit.*

³¹ *Regla dada por...*, *op. cit.*, p. 20.

³² *Ibidem*, pp. 27v-28.

Los treinta y nueve capítulos de que se compone el texto podemos agruparlos en varias secciones, fundamentalmente en tres, con algunas ramas internas. Es cierto que algunos de ellos serían ambivalentes, es decir, que son válidos para más de una, a pesar de ello, nosotros los hemos agrupado en función de la que entendemos que predomina. Serían las siguientes:

Un primer gran grupo que se referiría a los aspectos espirituales en general, dentro de él distinguimos:

- Los que se refieren a rituales: oficio divino (c.1), rezo de las personas que no son de coro (c.2).

- Los referidos a sacramentos: confesión (c.4), comunión (c.5), preparación para la comunión (c.6).

- Los referidos a los votos y virtudes que se deben observar: soledad (c.7), paz y amor (c.8), humildad (c.9), obediencia (c.10), pobreza (c.11 y 12).

- Los referentes a la ascesis: oración mental (c.3), silencio y recogimiento (c.14), ayunos y aspereza (c.15), trabajo y labor de manos (c.17).

El segundo grupo regularía los aspectos de la vida cotidiana y régimen interno:

- Los que regulan los aspectos físicos: las celdas y su contenido (c.13), vestido (c.14), comida (c.18), la clausura (c.19), el locutorio (c.20).

- Los que regulan el ingreso en la congregación (c.28), la elección de priora (c.28).

- Otros cuidados: enfermas (c.20, c.21).

- Oficios: priora (c.25), subpriora (c.26), maestra de novicias (c.27), tornera y provisora (c.29), consiliarias (c.30), depositarias (c.31), celadoras (c.32), sacristana (c.33), ropera (c.34).

El tercer grupo regularía el régimen disciplinario:

- La visita (c.24).

- Culpa leve (c.35), culpa grave (c.36), más grave (c.37), gravísima (c.38), culpas en general (c.39).

Comparando con otras, las del Carmelo por ejemplo, veremos que los aspectos que se regulan son básicamente los mismos, abarcando la vida de profesas y no profesas de forma integral, esto es, aspectos materiales y espirituales, régimen interno y régimen disciplinario.

Ahora bien, existe un factor de prestigio, por así decirlo, en lo que se refiere a la primacía temporal de unas constituciones sobre otras, con el telón de fondo del

contenido, claro está. Al hablar de las fundaciones hemos comentado el elemento propagandístico que contienen, al igual que los escritos que muchas fundadoras se ven obligadas a hacer por obediencia de sus confesores. Decíamos entonces que tales testimonios desbordaban el límite de la pura hagiografía para alcanzar la condición de publicidad de la propia orden. Un poco más en segundo plano, pero igual, viene a ocurrir con el tema de las constituciones tomando como pretexto el antes o después de las fundaciones, al menos en nuestro caso.

El tomo tercero de la *Historia general*³³ de la Orden de San Agustín lleva un subtítulo que reza: *Contiene las adiciones apologéticas a el tomo primero, en defensa de la Descalcez Agustiniana, respondiendo a lo que escribió contra ella el P. M. Fr. Alonso de Villerino (...)*. Fray Diego de Santa Teresa, su autor, se tomó la molestia de escribir 130 folios, agrupados en veinte capítulos, en los que desarrolla una furibunda defensa de la descalcez agustiniana para concluir que quedaba satisfecha la *calumnia* vertida sobre ella, entre otras cosas que no eran descalzos sino recoletos. Las tesis que fray Diego sostiene están muy relacionadas con lo que hemos venido desarrollando antes, esto es, según el autor del tomo tercero: que las agustinas del convento de Santa Isabel de Madrid, las del convento de Eibar y las del convento de Alcoy pertenecen a las descalzas agustinas, es decir, son recoletas.

¿Qué había escrito Alonso de Villerino en su *Esclarecido solar* para desencadenar respuesta tan contundente? El libro primero de su obra lleva por título *Del verdadero principio de la Recolección de las Madres Agustinas*, lo cual ya hace pensar que existía una duda sobre el origen mismo de la recolección. El fundamento de tal duda se centra en la segunda parte de la obra de fray Francisco de Santa María, general de los carmelitas, historiador de la orden y granadino por más señas, sobre la reforma de los carmelitas³⁴. En tal obra se incluye una carta de San Juan de Ribera, como hemos visto, fundador del convento de Alcoy, dirigida a la priora del convento, Dorotea de la Cruz, que cita textualmente Villerino:

Comuniqueos mi intención, que era fundar aquel Convento de Religiosas Descalzas de San Agustín, y con las mismas Constituciones, y manera de proceder, que había dispuesto la Madre Teresa de Jesús (...) Pareciome, que se hallasen en esta fundación algunas Madres Descalzas Carmelitas (...) y así se escribió al Padre

³³ *Historia general de los religiosos...*, op. cit.

³⁴ SANTA MARÍA, F. de, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia*, Madrid, 1720.

*General de los Carmelitas Descalzos, que diese licencia a tres religiosas de el Convento de San José de esta Ciudad, para que pudiesen ir a esta Fundación*³⁵.

En función de lo cual, el propio Santa María afirma: (...) *el Reverendísimo Arzobispo de Valencia, fue Autor de la Santa Recolección de Monjas Agustinas; suyo fue el primer pensamiento; él fue su legislador. Tiene, empero, gran parte de su Espiritual fábrica la gran Teresa de Jesús; porque no solo fue la Idea de ella, sino el diseño, a cuyos perfiles se ajustaron las Constituciones*³⁶. Lo cual no viene más que a ratificar la importancia que se le concede a las Constituciones, hasta el punto de determinar el propio origen de una orden.

A pesar de ello, Villerino no se detiene en el convento de Alcoy; refutando al padre Santa María, sitúa el origen de las recoletas nueve años antes, 1589, en el convento de Santa Isabel de Madrid, el que fundara San Alonso de Orozco, aunque no reconoce la implantación de la recolección hasta la llegada de Mariana de San José (con sus nuevas Constituciones). De hecho, reproduce las Constituciones que dio el beato Orozco para poder establecer comparaciones.

El carmelita Santa María no se detiene sólo en Alcoy, sino que llega hasta Eibar extendiendo la influencia de Santa Teresa: *Y si la Recolección de Alcoy fue copia de la Carmelita, no tuvo pocas líneas de ella la de Eybar*³⁷. Para ello se basa en la propia autobiografía de Mariana de San José, al reconocer que tenía en lugar muy destacado el *Camino de perfección* y los *Avisos* de la santa abulense, así como otras obras suyas, y se detiene especialmente en el párrafo siguiente: *leyendo el libro de la vida de Santa Teresa, llegando a la Fundación de Ávila, se me dio a entender, yo no sé cómo, ni quien, ni fue con palabras, más con gran certeza entendí, que yo también saldría de aquella Casa, y fundaría otras*³⁸. Este y otros testimonios de Mariana llevan a Santa María a concluir que el alma de la recolección agustina es Santa Teresa.

Lo que pretendemos hacer ver con esta polémica religiosa barroca, más allá de su resultado, es que existe una pugna entre órdenes, una pugna por ser la primera en fundar y una pugna por ser la que ejerce mayor influencia sobre las demás, incluso, cuando no hay autoría material de la normativa, por arrogarse el gesto de ser el/la autor/a intelectual de las mismas o, cuando menos, el inspirador de ellas.

³⁵ VILLERINO, A. de, *Esclarecido solar...*, op. cit., p. 2.

³⁶ *Ibidem*, p. 2.

³⁷ *Ibidem*, p. 12.

³⁸ *Ibidem*, p. 13.

Si hubiera que buscar puntos de conexión entre la implantadora de la recolección y una de sus seguidoras, la Madre Antonia de Jesús que es el personaje protagonista de parte de nuestro estudio, deberíamos destacar en primer lugar la ferviente admiración de ambas por Santa Teresa como modelo a imitar: lecturas, ideales, fundaciones, etc. Cada una siguiendo su propio estilo aunque con este trasfondo común. También las une, a las tres, el hecho de haber dejado sus experiencias escritas por obediencia a sus confesores o superiores. Por supuesto, habría que destacar su común espíritu reformista y fundador, si Mariana la implanta y difunde, Antonia de Jesús, en la medida de sus posibilidades, también es partidaria de la vuelta a los orígenes, de la ascesis y de la rigidez de la norma. Y, en distintos niveles pero en igual concepto, las tres mantienen relaciones privilegiadas con la realeza, con la estructura eclesial o con el estamento nobiliario. Si bien el caso de Antonia es más humilde que el de las otras dos, en su círculo social, progresivamente ampliado, también viene a representar ese modelo relacional.

Este modelo teresiano no sólo fue objeto de deseo por parte de estas protagonistas sino que se siguió en todo el universo religioso de la época, dentro de la misma Orden Agustina, sin ir más lejos, Isabel de la Madre de Dios. Finalmente, todo este proceso reformador del que nuestras protagonistas participan, necesita, además de vehementes iniciativas personales, un soporte normativo, esto es, unas constituciones que remiten a sus propias raíces, bien elaborándolas, caso de Mariana o de Santa Teresa, bien siguiéndolas rigurosamente, a veces en demasía. Una normativa, al fin, en la que justificar la vida en la praxis de los conventos tanto a nivel espiritual como material. Es por ello su afán es fundar, pero fundar bajo un soporte legalmente aceptado y refrendado por el poder de la Iglesia.

Los sucesivos intentos de reglamentación recoleta no dejan de ser hitos que se acercan progresivamente a la demanda de vuelta a las raíces del clero regular. La Orden Agustina comienza este recorrido oficialmente en el Capítulo de Toledo, será fray Luis de León con su *Forma de Vivir* quien ponga la primera normativa de lo que será la regulación futura. Posteriormente se producen dos tentativas que sólo tuvieron viabilidad parcial. San Alonso de Orozco y su fundación madrileña es un paso más que se verá abocado al fracaso por falta de viabilidad económica, aunque continuara su rama. San Juan de Ribera iniciará en el levante una obra que se mantiene hasta la actualidad. Serán Valentín Antolínez y Mariana de San José quienes finalmente encuentren la fórmula refrendada por la jerarquía para toda la recolección agustina. No obstante, hay que señalar las fuertes reticencias de los conventos que vieron la luz con

una regulación propia a dejarla para adoptar otra distinta, el caso de Santa Isabel es paradigmático.

Estos deseos debemos enmarcarlos en el contexto general de la época, la publicación del *Decreto de Reforma* con que terminaba el Concilio de Trento en 1563 y el resto de legislación surgida del mismo, aunque tardaría en llegar a España por los privilegios reales sobre la iglesia institucional, cuando lo hicieron, encontraron un terreno ya abonado en el país. La labor iniciada desde el siglo XV por la iglesia institucional, por las diversas órdenes religiosas, por la propia sociedad, recordemos el *perfectismo*, habían proporcionado el caldo de cultivo necesario para el triunfo de la reacción ante la Reforma. En todo este ambiente jugó un papel fundamental la reforma del Carmelo y muy especialmente Santa Teresa, en palabras del historiador Otger Steggink:

No debe considerarse, con todo, su obra como una simple reforma, es decir, una extirpación de abusos y la reorganización de la vida regular (...) Más que de reforma debe calificarse de obra creadora y fundadora, que coloca a la madre Teresa de Jesús entre las primeras figuras de la "Contrarreforma". Su actuación reformadora no parece ser más que un aspecto secundario de su obra.³⁹

³⁹ STEGGINK, O., *La Reforma del Carmelo Español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Ávila, 1993, p. 313, citado por PABLO MAROTO, D., *Ser y misión del Carmelo Teresiano*, Madrid, 2011, p. 380.

CAPÍTULO III. CONSTRUIR UN CONVENTO

*Hacíaseme la casa muy chica, porque lo era tanto que no parecía que llevara camino de ser Monasterio (...) Díjome el Señor: “Ya te he dicho, que entres como pudieres”.*¹

1. Introducción.

El recuerdo de estas palabras de la reformadora del Carmelo siguió a la Madre Antonia la noche del día dos de abril de 1636² cuando, acompañada de su hermana y de su prima, entró en una casita cedida por los frailes agustinos recoletos del frontero monasterio de Nuestra Señora de Loreto³. Comenzaba de esta forma su andadura el embrión de lo que con el tiempo llegaría a ser la instauración de la Orden Agustina Recoleta femenina en la ciudad de Granada y su expansión a parte de Andalucía.

En este capítulo queremos acercarnos a la construcción del convento de Santo Tomás de Villanueva cuyo germen acabamos de describir. No es nuestro propósito limitarnos a la fábrica del mismo ya que sus avatares materiales se hallan en perfecta correspondencia con su constitución jurídica. Entendemos, por tanto, que no son dos temas aislados, fábrica y personalidad comunal, sino cuestiones necesariamente inseparables, aunque metodológicamente las trataremos independientemente. Por otra parte, ambos se desarrollan en un entorno geográfico y social concreto. Estas circunstancias van a determinar, en gran medida, la progresión arquitectónica y la configuración jurídica. Nos encontramos, pues, ante un entramado de factores interdependientes. La comprensión y evolución de este conjunto de elementos diversos es lo que nos ocupará en las páginas siguientes.

Temporalmente hemos sobrepasado ampliamente el primer cuarto del siglo XVII, han transcurrido ciento cuarenta y cuatro años desde que la huella del pie castellano hollara vencedora las intrincadas calles granadinas, desde que alcanzara el anhelo de doblegar el último bastión musulmán en la península. A pesar de la victoria, finalmente llevada a buen puerto *manu militari*, la conquista real tardaría todavía en llegar. La causa hemos de buscarla en las concesiones hechas a los vencidos y en la

¹ *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Iesus, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la primera observancia. Tomo Primero*, Barcelona, 1724, p. 225.

² Día de la onomástica de San Francisco de Paula, fundador de la Orden de los Mínimos, lo cual no sólo no había pasado inadvertido para la Madre Antonia, sino que había sido deseado en honor a la pobreza con que se había instituido esa Orden, pobreza que, por otra parte, ella deseaba imitar.

³ El convento de los Agustinos Recoletos todavía no se hallaba bajo la advocación de Nuestra Señora de Loreto, cosa que ocurriría en 1694, sino bajo la de San Juan Evangelista.

resistencia de éstos a su asimilación. La política de tolerancia, de asimilación condicionada, puesta sobre el papel, pronto mostró que son los vencedores quienes realmente imponen sus condiciones, estén o no escritas, y que, entre los ganadores, terminan siendo los más extremos quienes finalmente sobrepasan en su acción a los tolerantes. Así, los buenos deseos, si alguna vez los hubo, de adaptación progresiva de los vencidos al nuevo orden civil y religioso, pronto quedaron en promesas olvidadas y apremios perentorios, hasta terminar eliminando el problema mediante la expulsión allende del mar que, desde entonces, se configurará como la nueva frontera física, cultural y religiosa.

Así pues, transcurrido casi siglo y medio desde la conquista, si bien se había eliminado la presencia física y la amenaza real del contrario, no ocurría igual con su recuerdo que perduraba palpablemente en la geografía de la ciudad y en el imaginario de sus habitantes. Todo ello a pesar de la política de erradicación ideológica implantada desde el mismo momento de alzar los nuevos estandartes sobre las murallas y torres de las fortalezas de la ciudad. La naturaleza de cruzada que el conflicto había adquirido le proporcionó el carácter de guerra religiosa, carácter que, una vez concluido, perduraría, tiñendo toda la acción de gobierno castellana; de esta forma, ideología, política y fe vienen a encontrarse al mismo tiempo en el mismo espacio. Entre las líneas maestras de actuación de los nuevos gobernantes no solo se encuentra la atracción del vencido a la nueva fe, aunque sea por métodos nada persuasivos, sino, y de forma muy importante, la transformación de la ideología impresa en la trama urbana musulmana por una nueva planta de traza castellana, comenzando por los edificios más emblemáticos, esto es, los religiosos, y continuando con los demás elementos urbanos.

Se trataba de esta manera de implantar la nueva fe en el campo enemigo y para esa empresa resultan necesarios misioneros, al modo de los cristianizadores del Nuevo Mundo, personas que transmitan la doctrina y proporcionen ejemplo, en lo más populoso de la ciudad y en los más resistentes al Dios cristiano, en este caso, en el Albaicín. El fracaso de la política contemporalizadora para con los vencidos del arzobispo Talavera y la sustitución de ésta por otra más agresiva protagonizada por el arzobispo Cisneros⁴, tuvo uno de sus hitos con la conversión forzada de los mudéjares granadinos en 1499, lo que supuso el punto de no retorno en las ya precarias relaciones entre unos y otros.

⁴ No sería nombrado cardenal hasta el año 1507.

El hecho de que este arrabal contuviese una elevada tasa de densidad humana, como decimos lo más abigarrado de la población musulmana, explica el gran número de mezquitas allí existentes. Una vez llevada a efecto la conversión general carecía de sentido mantener en funcionamiento las mezquitas ya que su culto había sido eliminado, lo cual vendría a convertirse también en un elemento transformador de la ciudad al sustituir éstas por iglesias. En virtud de las facultades concedidas por la bula *Dum ad illam*⁵, en 1501 se estableció el plan de parroquias para la ciudad⁶, independientemente de las mezquitas que se habían adaptado para el culto cristiano desde que se tomara Granada.

Un número considerable de ellas se situó en el Albaicín⁷: San José, construida entre 1525-1549 sobre la mezquita Al-Murabitin o de los ermitaños, el titular fue puesto por el arzobispo Hernando de Talavera⁸. San Nicolás (parroquia a la que pertenece el convento de Santo Tomás de Villanueva), fue construida entre 1525 y 1543. San Miguel, edificada entre 1528 y 1556 sobre una mezquita de la que se conserva su aljibe, según Bermúdez de Pedraza está situada en el *barrio más sano, y de mejor aire*. San Luis, también edificada sobre una mezquita de la que se conserva el aljibe. San Bartolomé, construida entre 1542 y 1554 sobre la mezquita Burriana, tenía como anejo la de San Lorenzo. San Gregorio Magno, erigida sobre mezquita, entre 1526 y 1529. La desaparecida Santa Isabel de los Abades, construida sobre otra entre 1525 y 1529 y destruida por la tormenta del 28 de agosto de 1629, su feligresía fue agregada a la de San Luis, con su aneja San Sebastián. San Andrés que data de la tercera década del siglo XVI. San Pedro y San Pablo, construida sobre la mezquita de los Baños, fue terminada en 1567. San Juan de los Reyes, antigua mezquita Masyid Al-Taibin o de los conversos, primera consagrada por los Reyes Católicos según la tradición. San Cristóbal, edificada sobre la mezquita Al Zarea a principios del siglo XVI, tenía como aneja a San Mateo. El Salvador, con categoría de colegiata, construida sobre Jima Alaadama o mezquita

⁵ Promulgada el 4 de agosto de 1486 por el papa Inocencio VIII, nombraba patronos de todas las iglesias que se fundasen a los Reyes Católicos.

⁶ El plan fue creado por Diego Hurtado de Mendoza, arzobispo de Sevilla, estableciendo 26 parroquias, a saber: El Salvador, Santa María de la O, Santa María de la Alhambra, San José, San Nicolás, San Miguel, San Pedro y San Pablo, San Juan de los Reyes, San Cristóbal, San Matías, Santa María Magdalena, San Andrés, San Gil, San Justo y Pastor, Santiago, Santa Ana, San Blas, Santa Isabel de los Abades, San Luis, San Bartolomé, San Martín, San Esteban, San Ildefonso, San Cecilio, San Gregorio y Santa Escolástica. Algunas no llegaron a erigirse o tuvieron una vida efímera.

⁷ Para este tema puede verse GARRIDO ARANDA, A., *Organización de la Iglesia en el Reino de Granada y su proyección en Indias*, Sevilla, 1980.

⁸ En esta iglesia, según BERMÚDEZ DE PEDRAZA, F., *Antigüedad y excelencias de Granada*, 1608, p. 111, existió una torre comparable a la Turpiana y a otra que existió en la iglesia de San Juan, cuya fábrica atribuye erróneamente a fenicios.

mayor del Albaicín, convertida en centro de educación de moriscos y terminada en 1594; conserva en su compás gran parte del patio musulmán, fue consagrada por el arzobispo Francisco Ximénez de Cisneros entre el 5 y el 12 de diciembre de 1499, probablemente el día 12⁹.

Todo lo expuesto no llegó a completar el programa previsto ya que, por ejemplo, las feligresías de San Martín y San Blas se unieron en 1509 a la del Salvador, por lo que sus respectivos templos quedaron sobre el papel, y posiblemente la de San Esteban también. Además de ello, muy pronto comenzarían a introducirse en la trama del arrabal los conventos¹⁰ y la Casa de Doctrina¹¹. El objetivo castellano resulta obvio, había que llevar la nueva fe al corazón mismo de los mahometanos.

Centramos nuestra atención en este arrabal de la ciudad no solo por ser el espacio que concentró el mayor número de población morisca, y la más recalcitrantemente enfrentada a los conquistadores, sino también, y principalmente, porque éste es el escenario donde, discurriendo por intrincados vericuetos, terminarían instalándose los agustinos en la ciudad de Granada. Como es sabido, el Albaicín atesora los vestigios más antiguos de la ciudad, por ello la arqueología ilustrada, entre la ciencia y la picaresca, centró sus esfuerzos en este punto¹². Aunque, ciertamente, los restos de la

⁹ Ver NÚÑEZ CONTRERAS, L., “La fecha de consagración de las mezquitas y la de erección de la Colegiata del Albaicín de Granada”, *Historia, Instituciones, Documentos*, 6 (1979), pp. 219-247.

¹⁰ Aunque el primer convento que se erigió en Granada fue el de San Jerónimo, el mismo año de la conquista, previamente situado en Santa Fe bajo la advocación de Santa Catalina, también se erigió el monasterio masculino de franciscanos en la Alhambra. En 1501, por designio de la propia reina católica, se instalaría en la colina opuesta la rama franciscana femenina con la fundación del monasterio de Santa Isabel la Real. Simbólicamente no deja de ser significativo que ambas colinas, dominando la ciudad, se encuentren prontamente ocupadas por conventos. Por lo que respecta al Albaicín, más tarde, en 1509, los mínimos franciscanos fundarían el convento de la Victoria en la cuesta del Chapiz; en 1513 los agustinos calzados en la Alcazaba, aunque a mediados de siglo se trasladarían a la ciudad llana; en 1520 se instalarían las dominicas en Santa Catalina de Zafra. En 1523 hubo otra fundación de terciarias franciscanas con el convento de la Concepción, en 1572 las clarisas del convento de Santa Inés y en 1667 el convento que nos ocupa, Santo Tomás de Villanueva. Un año más tarde de que iniciara su andadura el beaterio de la Madre Antonia, en 1636 se levantó el convento de Franciscanos Descalzos de San Antonio y San Diego, uno de los más importantes de la orden en Andalucía, bajo el mecenazgo de Rolando Levanto. Estaba situado en el cerro de Aynadamar, coronando el camino de San Antonio, una importante arteria urbana que se abre en el siglo XVII. En 1683 bajo los auspicios del arzobispo Francisco Rois y Mendoza, muerto poco antes, se instalaron las cistercienses de San Bernardo. A ellos habría que añadir los clérigos menores y los citados agustinos descalzos.

¹¹ La Casa de Doctrina, creada en 1559 y situada en el entorno de la plaza del Salvador, fue la heredera directa del Colegio de San Miguel fundado en 1526 para el adoctrinamiento de hijos de moriscos. Su primer colegial, Juan de Albotodo, fue el alma de esta Casa cuando el antiguo colegio decayera. Albotodo, hijo de moriscos, ordenado sacerdote y jesuita, *puede ser considerado como la excepción que confirma la regla* en palabras de Cristina Viñet, ver VIÑES MILLET, C., *Figuras granadinas*, Granada, 1995, p. 108. Respecto a la Casa de Doctrina puede verse ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, R. J., *La Casa de Doctrina del Albaicín. Labor apostólica de la Compañía de Jesús con los moriscos*, biblioteca.pag@juntadeandalucia.es, pp. 233-246.

¹² Las primeras investigaciones “científicas” se llevaron a cabo durante el siglo XVIII por parte del medio racionero de la catedral Juan de Flores Oddouz, aflorando parte del asentamiento romano. Sobre estas

ciudad romana¹³, incluso iberos, muestran un poblamiento antiguo, es durante el Emirato o el Califato, en los siglos VIII-IX, cuando pudo haber algún emplazamiento árabe que predispuso la posterior instalación allí de la dinastía zirí en el momento en que ésta decidió abandonar Elvira. Surgió así en el siglo XI¹⁴ el pequeño espacio amurallado de Garnata, lo que después se conocería como la Alcazaba Vieja o Alcazaba Cadima. Hasta finales de este siglo y comienzos del XII no empezaría a desbordarse este recinto con la formación del barrio del Zenete en la ladera que descendía hacia la vega, iniciándose así la formación de la ciudad baja.

El siglo XIII asiste a la llegada a Granada de la dinastía nazarí con una ciudad afianzada. Bajo su poder, hacia 1327, se construye la cerca del Albaicín, constituido ya como el núcleo más importante de la ciudad. “Rabad al-Bayyazin”, arrabal de los Halconeros, en el siglo XIV es una ciudad dentro de la ciudad, tiene su mezquita mayor y administración propia, lo cual ofrece una explicación razonable de por qué tras la conquista se mantuvo como núcleo férreo de resistencia a los nuevos tiempos. Lo que decimos se corrobora tras la visita al Albaicín¹⁵ llevada a cabo por Íñigo López de Mendoza, Marqués de Mondéjar y Capitán General, después de la sublevación de 1568. De este testimonio se desprende la existencia de un núcleo de población en el que: *la actividad económica interna se encuentra tan diversificada que reúne todas las profesiones para un funcionamiento autárquico, desde el notario hasta el pastor, pasando por todas las ramas de actividad.*¹⁶ Es decir, que existe desde tiempo pretérito una estructura social interna sólida, consolidada y cohesionada.

excavaciones, con mucho de pillería y algo de ideología, puede verse: SOTOMAYOR, M., *Don Juan de Flores Oddouz, pícaro y mártir*, Granada, Universidad, 2007; ORFILA, M. [et al.], *La Granada “falsificada”: el pícaro Juan de Flores*, Granada, 2012; SÁNCHEZ LÓPEZ, E., *En torno a la Granada falsificada*, Granada, 2012; MORA, G. y ÁLVAREZ BARRIENTOS, J., “Las falsificaciones granadinas del siglo XVIII. Nacionalismo y arqueología.”, *Al-Qantara* XXIV, 2 (2003), pp. 533-546; ROLDÁN HERVÁS, J. M., “Arqueología y fraude en la Granada del siglo XVIII”, *Zephyrus*, 37-38 (1984-85), pp. 377-396; SOTOMAYOR, M., “Excavaciones arqueológicas en la Alcazaba de Granada (1754-1763)” en *Miscelánea Augusto Segovia*, Granada, 1986, pp. 243-283; ÁLVAREZ BARRIENTOS, J. y MORA RODRÍGUEZ, G., “El final de una tradición. Las falsificaciones granadinas del siglo XVIII”, *Revista de dialectología y tradiciones populares*, XL (1985), pp. 163-189.

¹³ ROLDÁN HERVÁS, J. M., *Granada romana*, Granada, 1983; ROCA ROUMENS, M., *El Albaicín y los orígenes de la ciudad de Granada*; Granada, 1988; ADROHER, A., *Excavaciones arqueológicas en el Albaicín*, Granada, 2001; SOTOMAYOR, M., SOLA, A. y CHOCLÁN, C., *Los más antiguos vestigios de la Granada ibero-romana y árabe*, Granada, 1984.

¹⁴ LEVI-PROVENÇAL, E. y GARCÍA GÓMEZ, E., *El siglo XI en 1ª persona. Las memorias de Abd Allah, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980.

¹⁵ MARTÍNEZ RUIZ, J., “Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569. Antroponimia, etnología y lingüística”, *Cuadernos de la Alhambra*, 15-17 (1979-81), pp. 255-298.

¹⁶ CEBALLOS GUERRERO, A., *El convento de Santo...*, *op. cit.*, p. 67.

2. Contribución agustina a una geografía sacra.

A pesar del intento evidente por parte del nuevo poder para transformar la ciudad musulmana, de cristianizarla¹⁷, quizá sea en este espacio donde se encuentren las mayores dificultades para ello y no solo por la actitud de sus habitantes o por la trama urbana heredada, sino también por la propia orografía. En palabras de López Guzmán (...) *la calle responde más a una unión de casas que a un espacio preconcebido*¹⁸, y si esto ocurría con el entramado callejero, respecto a los espacios públicos *la estructura organizativa del barrio se asemejaba a la de la propia medina, articulándose en torno a una mezquita y dotada con zocos, tiendas, baños y hornos*¹⁹. El resultado de lo que decimos es una aglomeración urbana tan densificada como irregular que *apenas dejaba lugar para el desarrollo del espacio público, conformado mediante una red de callejuelas y placetas, y en ocasiones algunos espacios ligeramente mayores, asociados normalmente a una mezquita, un mercado o una puerta de la ciudad*²⁰.

Siguiendo el plano de la Granada árabe²¹ elaborado por Luis Seco de Lucena (Imagen 1), el área que nos interesa se sitúa en la zona este de la Alcazaba Cadima, concretamente en el entorno de Bib-Al-Bonud o Puerta de los Estandartes. Esta puerta comunicaba dicha Alcazaba Cadima con la Gidida que, topográficamente, se descolgaba por la ladera que desciende hacia el río Darro. Por situarnos sobre el lugar en la actualidad, Bibalbonud se encontraba en lo que hoy es la Plaza del Abad. Junto a esta puerta, siguiendo el principio urbanístico musulmán que describíamos en el párrafo anterior, había un espacio abierto usado como zoco para abasto de los vecinos. Por otra parte, venía a completarse el uso público con el hospital (Almarazten) frontero a la misma puerta.

¹⁷ De sumo interés para este punto resulta OROZCO PARDO, J. L., *Chistianopolis. Urbanismo y Contrarreforma en la Granada del seiscientos*, Granada, 1985.

¹⁸ LÓPEZ GUZMÁN, R., *Tradición y clasicismo en la Granada del siglo XVI. Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1985.

¹⁹ ACALE SÁNCHEZ, F., *Plazas y paseos de Granada. De la remodelación cristiana de los espacios musulmanes a los proyectos de jardines del ochocientos*, Granada, 2005, p. 15.

²⁰ *Ibidem*, p. 15.

²¹ SECO DE LUCENA, L., *Plano de Granada árabe*, Granada, 1910.

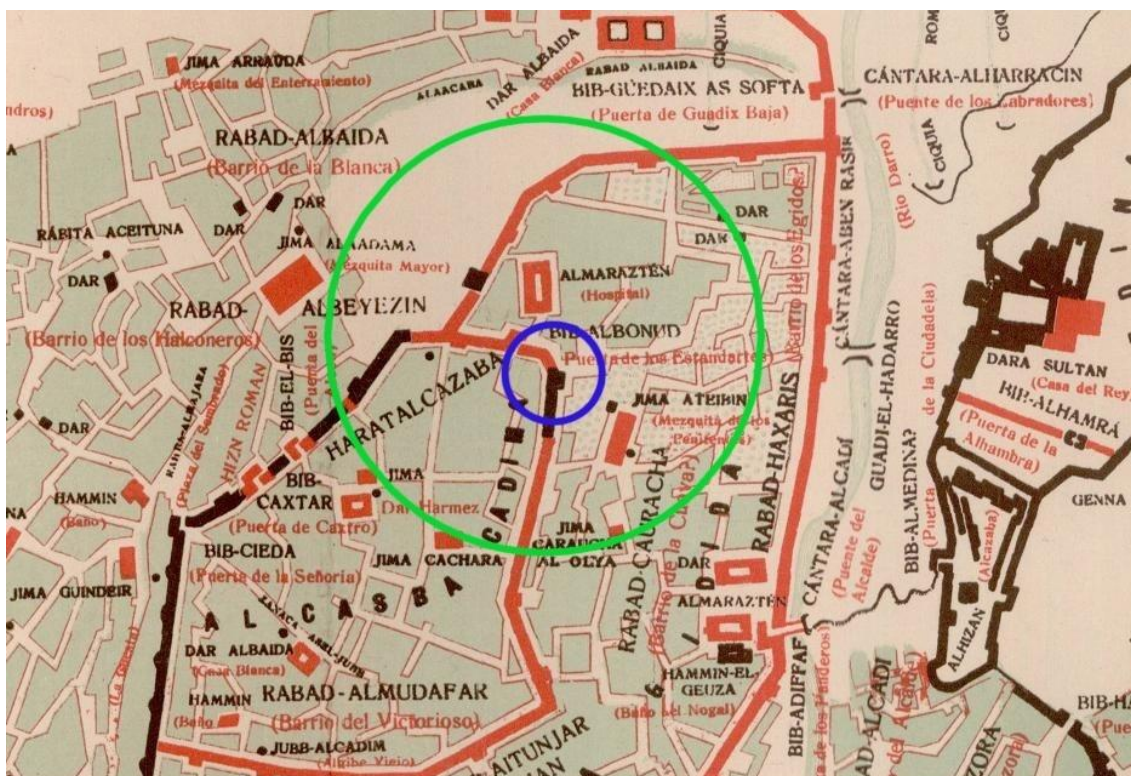


Imagen 1. Plano de la Granada árabe elaborado por Luis Seco de Lucena.

En el círculo azul se inscribe el área concreta en la que se instalaría el futuro convento. El círculo verde nos muestra el entorno en el que destaca la confluencia del arrabal del Albaicín, la Alcazaba Cadima y la Alcazaba Gidida, cuyo punto central prácticamente coincide con la futura ubicación del convento.

A lo largo de los años, gran parte de la muralla de la Alcazaba Cadima va siendo demolida o se arruina, desapareciendo, como la puerta de los Estandartes²², aunque se mantienen en pie lienzos de la misma que la separaban del arrabal del Albaicín. En la zona Este apenas queda un pequeño trozo de ella rematado en una torre; esta torre, que formó parte de la puerta que mencionamos, tendrá importancia en la historia del futuro convento de Santo Tomás. En el plano de Luis Seco, rodeando el hospital, aparece una manzana de aspecto cuadriforme en dos de sus lados y algo irregular en sus otros dos. Este espacio, a su vez, se encuentra limitado por el arranque de la muralla de la Alcazaba Gidida, en su unión con la Cadima, por ésta misma y por parcelas de cultivo que descienden hasta el río Darro a través del barrio de Axares, es decir, un espacio a medio camino entre la morfología rústica y la urbana.

El siguiente plano que nos aproxima al lugar donde se fundaría Santo Tomás de Villanueva es la Plataforma de Ambrosio Vico. Esta obra, a pesar de su singularidad cartográfica, no estaba destinada en su origen a ser impresa individualmente, sino que

²² Frente a ella se hallaba el aljibe de Bibalbonud que perdura en la actualidad orientado hacia la calle Horno de San Agustín.

su destino era formar parte de las ilustraciones de la *Historia eclesiástica de Granada* de Justino Antolínez de Burgos, obra que finalmente no se publicaría en su momento. Así pues, el propio contexto en que fue realizado nos habla claramente de la ideología que la alumbraba. Justino era quizá el más fiel colaborador de don Pedro de Castro, el arzobispo contrarreformista de Granada por excelencia, y el plano debía expresar, entre otras cosas, el destino de la ciudad centro de la cristiandad, esto es, su papel como aniquiladora del último bastión musulmán. Este mensaje contiene todo el simbolismo propio del vencedor de una guerra de religión, remontándose a un lejano pasado de santidad que le permite equipararse a Jerusalén o Roma, es decir, con la manifiesta intención de convertirse en una nueva *imago urbis*.

Este primer plano de Granada se dibujó entre finales del siglo XVI y principios del XVII en perspectiva caballera, en él se destacan 63 edificios numerados y 29 señalados por letras²³. De todos ellos, 26 son iglesias, 29 conventos, 3 ermitas y un conjunto bastante considerable de cruces repartidas por todos los espacios públicos, lo que nos ofrece una clara muestra del contenido ideológico de que antes hablábamos. El grabador de las planchas de la *Plataforma*, en torno a 1613, fue Francisco Heylan²⁴, perteneciente a una familia de artistas importante dentro de la Contrarreforma, familia que, como veremos en su momento, se encuentra ligada en extremo al convento de Santo Tomás de Villanueva.

Atendiendo a la *Plataforma* de Ambrosio Vico podemos apreciar cómo se encontraba el lugar donde se ubicaría Santo Tomás de Villanueva unos cincuenta años antes de que éste iniciara su andadura (Imagen 2)²⁵. Aquí observamos cómo aún no han empezado las obras del que sería convento de Nuestra Señora de Loreto de los agustinos recoletos ya que, sigue apareciendo con el número 40 el hospital de moriscos, ahora bajo la denominación de Hospital General. El solar que lo rodea, que aparecía en el plano árabe de Luis Seco, ahora se concreta en una forma rectangular con algunas edificaciones y cercas de escasa calidad, anárquicas en su distribución. Las murallas

²³ Una obra muy interesante para conocer la evolución de la planimetría de Granada es CALATRAVA, J. y RUIZ MORALES, M., *Los planos de Granada 1500-1909*, Granada, 2005.

²⁴ Aunque la *Plataforma* sea el más conocido de los grabados destinados a la obra de Justino Antolínez de Burgos, existen otros planos, carentes de la perfección de éste, realizados por el platero Alberto Fernández antes de que Francisco Heylan llegara a Granada. En alguno de ellos como la *Plataforma de la ciudad de Granada hasta el Monte Sacro de Valpariso*, también es posible ver parte del Albaicín. Tanto en éste como en otros podemos apreciar esa zona híbrida de huertas y cármenes que seguía el eje del río Darro, el camino de Guadix, la cuesta del Chapiz y se introducía en el Albaicín.

²⁵ Hemos utilizado la reproducción de la *Plataforma* de Ambrosio Vico que Félix Prieto grabó en 1797 para la obra de Luis de Mármol, *Historia del [sic] rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, la razón es que su impresión aparece de forma más nítida que la original.

aparecen todavía prácticamente intactas. Próximo al arranque de la que rodeaba la Alcazaba Gidida, en su confluencia con la Cadima, se pueden observar algunas edificaciones sin orden urbanístico alguno. Un poco más abajo de éstas, de mayor tamaño que las anteriores y adosada a la muralla, hay representada una casa. Si esta edificación resistió el paso del tiempo, u otra que se construyera posteriormente en su lugar, pensamos que podría ser el lugar donde se instaló el beaterio de la Madre Antonia en 1636 y alguna de las otras donde, a su vez, se iniciaran los distintos beaterios que los agustinos recoletos tuvieron bajo su tutela.

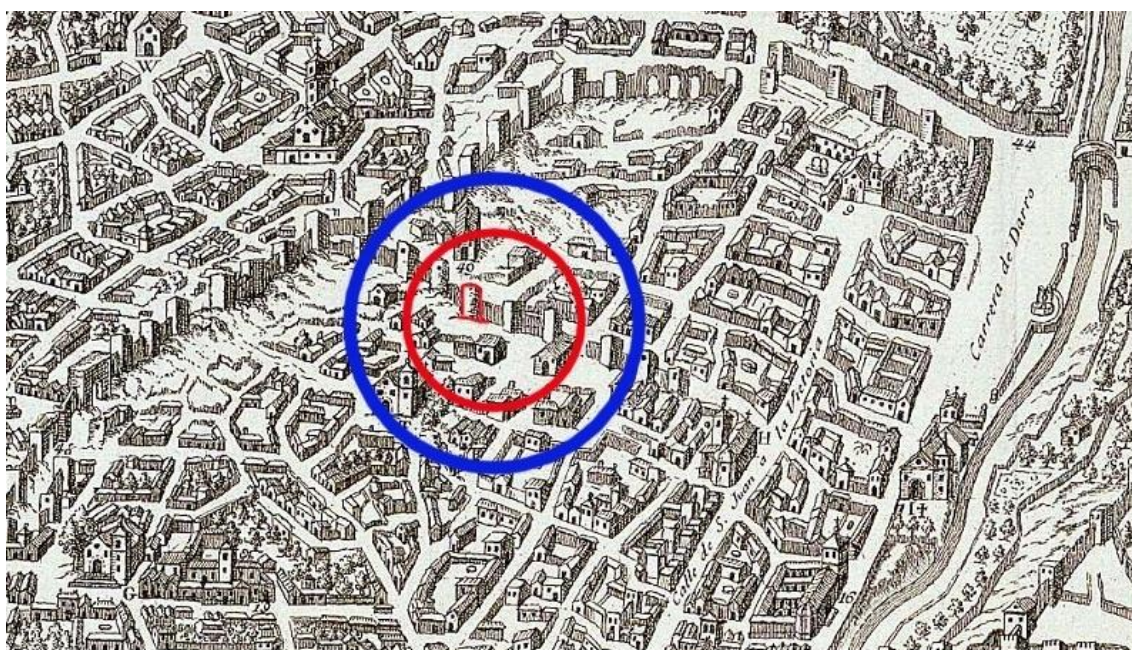


Imagen 2. Área de la Plataforma de Ambrosio Vico (1613)

Espacio donde más de cincuenta años después se instalaría el convento. Hemos destacado una de las torres como posible emplazamiento de aquella en la que se retirara a orar la fundadora. El número 40 del plano indica el antiguo hospital de moriscos. Las casitas inscritas en el círculo rojo podrían haber sido las que albergaran los primeros beaterios.

Por lo demás, podemos decir que con este plano sí nos podemos hacer idea de la transformación urbanística del barrio ya que, podemos apreciar que las zonas agrícolas que Luis Seco señalaba hasta descender al río Darro ya han desaparecido. En su lugar pueden verse manzanas de casas perfectamente delineadas, a pesar de lo angosto de sus calles. Destaca la arteria que entonces se denominaba calle San Juan de la Victoria, posteriormente San Juan de los Reyes, evidentemente porque terminaba frente al convento de la Victoria ya construido (precisamente aquí aparece un ejemplo de lo que será una característica del barrio, esto es, la combinación de espacio urbano con huertas y jardines).

Curiosamente, frente a un urbanismo más o menos delineado del barrio, a pesar de lo tortuoso de su topografía, aparece en el centro, junto a la cara Este de la muralla, un espacio abandonado, con edificaciones de evidente mala calidad, muy posiblemente restos de la trama musulmana. Correspondería dicho espacio al solar que rodea al antiguo hospital de moriscos. Las mismas características urbanas se extienden más allá de la muralla de la Alcazaba Gidida y se prolongan ocupando la zona entre la iglesia de San Nicolás, señalada como T en el plano, y la muralla de la Alcazaba Cadima. En este terreno se pueden observar cercas, sin duda destinadas al ganado, y descampados sin urbanizar, hasta alcanzar la puerta que daba acceso a Plaza Larga. Estos terrenos, junto a todas las propiedades moriscas, pasaron a poder de la corona tras la incautación de los bienes a los extrañados, siendo el Consejo Real de Población el encargado de venderlos a quienes pujaran por ellos. Por su parte, la Puerta de los Estandartes ha desaparecido, ya que fue demolida en 1556 por acuerdo del cabildo, aunque se conservaría uno de sus torreones.

El plano de la ciudad (1732) de Francisco Fernández Navarrete, diseñado para su obra *Cielo y suelo granadino* aunque no publicado hasta tiempos muy recientes, nos podría haber ayudado a seguir la evolución urbana del barrio. Su diseño nos impide hacerlo, ya que el rótulo señalando el Albaicín se halla en el lugar preciso del espacio que venimos estudiando. Por ello, debemos avanzar al segundo gran plano de Granada: el de Francisco Dalmau, realizado entre 1795 y 1796 (Imagen 3). Evidentemente, la *Plataforma* de Ambrosio Vico, por su fecha de elaboración, no nos puede informar más que del lugar donde posteriormente se instalaría la comunidad de agustinas recoletas; por su parte, este sí nos proporciona cumplida información. Respecto a la presencia agustina en el Albaicín debemos decir que existió un primer asentamiento de agustinos calzados, aunque se trató de una instalación provisional en tanto se conseguía lo necesario para su emplazamiento definitivo en la ciudad llana.

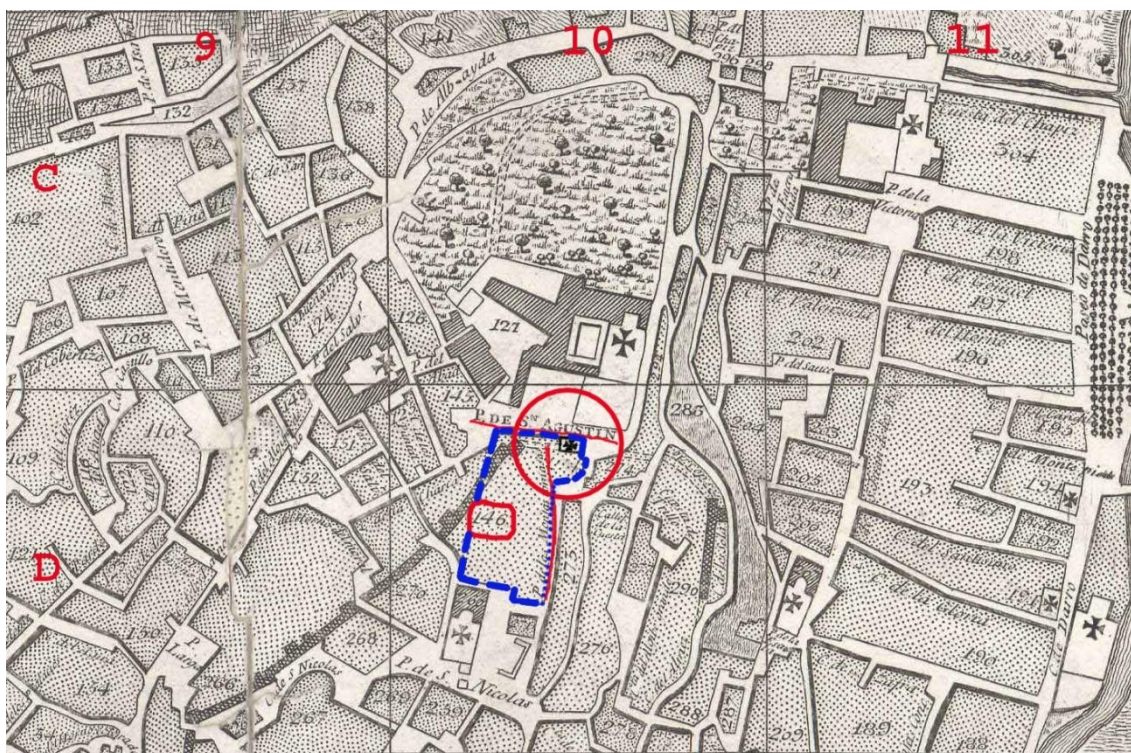


Imagen 3. Detalle del plano de Francisco Dalmau (1795)

Primero en el que aparece representada la iglesia del convento, aunque sin más alcance. Sorprende lo diminuto de su figura frente al complejo monacal de los agustinos recoletos situados justo enfrente. En este plano también aparece por primera vez un topónimo asociado al convento, el Paseo, o placeta, de las *Monjas Tomasas*. El perímetro delimitado por las líneas discontinuas azules comprende los solares que llegaron a ser propiedad del convento.

Desde el año 1603 los agustinos recoletos habían intentado su establecimiento en Granada, aunque no sería hasta diez años después cuando consiguieran la cesión del antiguo hospital de moriscos situado en el Albaicín (el hospital general que señala Vico en su plano) y los baldíos aledaños para la construcción de su convento. Tal construcción atravesaría gran cantidad de vicisitudes que culminarían con su consagración en 1694, ochenta años más tarde²⁶, a la Virgen de Loreto. Durante este tiempo, la influencia del convento, tanto en el entorno social como en el urbano, debió hacerse notar, calando en la mentalidad de las gentes del barrio y en la personalidad del mismo. Por otra parte, tenemos noticias de que, previos a la instauración del que sería definitivo beaterio y después convento de agustinas recoletas, ya había beaterios asociados al convento masculino. Beaterios que, por un motivo u otro, no llegaron a buen término hasta que la Madre Antonia fundó el suyo en 1636.

²⁶ JESÚS, P. de, *Templo nuevo de los Agustinos descalzos sumptuosas fiestas que se celebraron a su Dedicación, con el título de N. Señora de Loreto*, Granada, 1695.

Cuando Dalmau configura su plano han transcurrido cien años desde que se consagrara el convento masculino a la Virgen de Loreto (más de ciento ochenta desde su fundación propiamente dicha), ciento sesenta desde que se constituyera el beaterio de la Madre Antonia y casi ciento veinte desde que éste se convirtiera en convento. Muchos años, más que suficientes por tanto, para que la Orden Agustina Recoleta dejara su huella en la toponimia albaicinerá, como efectivamente podemos comenzar a apreciar en esta lámina. La contribución agustina a la sacralización del espacio del barrio va a ser muy importante como pretendemos demostrar. El hecho consumado de que la amenaza musulmana hubiera desaparecido y las tentativas de conversión carecieran ya de sentido, no quiere decir que se hubiera renunciado a continuar cristianizando la ciudad.

La trama urbana mantenía ese recuerdo en su mismo trazado y, por otra parte, sí seguían estando en primera línea de batalla otras cuestiones que se entendían fundamentales para Granada como era el conflicto suscitado con motivo de la autenticidad de las reliquias sacromontanas y las guerras inmaculistas que le seguirían. Esto quiere decir que no era baladí en absoluto continuar asimilando la ciudad al modelo castellano, ni asentando algún puntal más en apoyo de estos ideales que Granada había hecho propios, como efectivamente sucedería. Por otra parte, una de las razones que los agustinos recoletos, y sus partidarios, exponen al rey al solicitar su licencia es precisamente el estado de decadencia en que se encuentra el Albaicín tras la expulsión de los musulmanes. La mayor parte del barrio pensaba que la presencia de un convento ayudaría a su revitalización espiritual (muchas de las parroquias apenas tenían actividad) por la afluencia de nuevos fieles.

La huella agustina en la toponimia albaicinerá es apreciable en un doble sentido, casi debíamos decir que en un sentido masculino y en otro femenino. En el plano de Dalmau se materializa la génesis de esta apreciación, sin duda surgida tiempo atrás, ya que la toponimia asociada al convento de Nuestra Señora de Loreto se deriva del titular de la orden, es decir, de San Agustín. Por otra parte, la ligada al convento femenino viene dada por el santo de su advocación, Santo Tomás de Villanueva, en un curioso fenómeno de feminización del masculino que, además, pasa a concretarse como sustantivo genérico plural para designar a las componentes de la comunidad, esto es, *Tomasas*.

San Agustín y *Tomasas* van a superar la frontera de la fonética y de la semántica para transformarse en morfogénesis toponímica. Ahora bien, si, como decíamos más arriba, había transcurrido tiempo suficiente para que la presencia agustina se integrara

en el entorno, cuando Dalmau elabora su plano, apenas hace treinta años que el convento femenino ha sido consagrado a Santo Tomás de Villanueva, un tiempo -puede que suficiente- aunque no excesivo, para que la topografía lo integrara en su seno bajo el genérico *Tomasas*. Esto podría explicarse precisamente por el propio arraigo de la comunidad en el barrio, cuando, de ser meras beatas (quizá llamadas “agustinas” sin más, no sabemos), pasan a consagrar el convento a un santo muy cercano a los pobres²⁷.

El plano de Dalmau ya refleja esta amplia toponimia agustina en Granada. El convento de agustinos calzados que, como dijimos, después de unos efímeros orígenes albaicineros²⁸ se desplazó a la ciudad llana, queda representado en la cuadrícula H-10; asociado al mismo encontramos el Lavadero de San Agustín, cuadrículas H-10/11, el Postigo de San Agustín, cuadrícula H-10, la plaza de San Agustín, cuadrícula H-11 y, en esta misma localización, la calle San Agustín. Por su parte, el convento de Corpus Christi, primero de recoletas que fundara la Madre Antonia, que Dalmau denomina monjas de San Agustín, se sitúa en la cuadrícula J-12.

Aún existen vestigios de conventos agustinos que posteriormente se emplearían como elementos urbanos en la ciudad, uno es la llamada Fuente de los Gigantones de la plaza de Bibrambla, que en su día estuviera situada en el patio central del convento de los agustinos calzados. Igual ocurrió a la inversa, hubo elementos urbanos previos que pasaron a formar parte de conventos agustinos, como la fuente existente en la Plaza Larga del Albaicín, que, en 1694, con motivo de la inauguración del convento de Loreto, y ante la indignación de los vecinos, pasó a instalarse en el compás del mismo²⁹.

Pues bien, independientemente de esta toponimia agustina situada en la ciudad nueva, hay dos cuadrículas de este plano que nos interesan especialmente porque nos muestran el origen de otras localizaciones asociadas a la orden que terminarán

²⁷ Santo Tomás de Villanueva no es un santo ajeno a la devoción granadina. Una imagen suya, obra de Risueño, figura en el retablo de la capilla de Santiago de la catedral. La pintura representa la iconografía más común del Santo, esto es, entregando limosna a los pobres. También en la Catedral, en actitud semejante, esta vez con un niño, se representa en una escultura de la tercera capilla perimetral, obra de Agustín Vera Moreno. Por último, aparece representado en una vidriera de la fachada en la que, junto a San Juan de Dios y al beato Baltasar de Torres, se sugiere la historia sagrada de la ciudad en época moderna. Hemos de tener en cuenta que Santo Tomás de Villanueva, agustino que había recibido la profesión de Alonso de Orozco, fue visitador general y Provincial de la Provincia de Andalucía (1527-1529), residiendo en Granada, también, previamente, había rechazado el cargo de arzobispo de Granada que le ofreciera Carlos V, aunque posteriormente aceptara el de Valencia.

²⁸ Según BERMÚDEZ DE PEDRAZA, F., *Antigüedad...*, op. cit., p. 116, el convento de los agustinos calzados fue fundado por fray Hernán Pérez en 1513 plantándolo primero en la subida a la Alcazaba en la colación de San José, en las casas que fueron de don Francisco Pacheco. Después siendo prior el padre fray Rodrigo de Solís, se trasladó al sitio que ahora tiene, año de mil quinientos cincuenta y nueve, en veintisiete de Octubre.

²⁹ Ver ACALE SÁNCHEZ, F., *Plazas y paseos...*, op. cit., p. 90 y pp. 456-458.

superando a las que hemos citado. En la cuadrícula C-10 encontramos todavía aquel solar de forma cuadrangular que viéramos en la Plataforma de Ambrosio Vico, aunque ahora ya transformado en la huerta del convento de Nuestra Señora de Loreto, que Dalmau denomina de Agustinos Descalzos. Este solar, que ocupa prácticamente toda la manzana, se encuentra rodeado por una calle, aunque más bien podríamos hablar de vereda curva, estrecha y poco definida, sin nominar. Frente al convento de N. S^a. de Loreto, Dalmau sitúa otra plaza de San Agustín escrita sobre el plano. Descendiendo la ladera hacia el río, en la parcela 290, encontramos la calle Solares de San Agustín.

Frente al convento masculino podemos ver representado por primera vez el convento de Santo Tomás (cuadrícula D-10) mucho más pequeño que sus "compañeros de religión". Ocupa la esquina inferior de la manzana frontera, unas líneas discontinuas señalan los paños de muralla desaparecidos, muy cerca del convento permanece la torre donde la Madre Antonia subía a sus retiros. Esta parcela, la 146, aparece ya urbanizada frente al descampado de la Plataforma. Impresiona el tamaño del convento de los agustinos recoletos frente a lo escueto de la representación de Santo Tomás (ver la ya mencionada Imagen 3). Ahora bien, en esa misma manzana, la 146, Dalmau nombra una Plaza, o plazuela, de las Monjas Tomasas, aparece así por primera vez en cartografía la denominación de las agustinas recoletas albaicineras. Descendiendo (manzana 276) hay una denominación genérica, Calle de la Cuesta que -presumimos- posteriormente sería la Cuesta de las Tomasas.

El plano de Alexis Donnet de 1831 no aporta nada nuevo a lo que venimos diciendo por lo mínimo de su leyenda, tampoco el de Francisco Martínez Palomino de 1845 ya que se limita a repetir los mismos topónimos que Dalmau, aunque lo que antes era Plaza de las Tomasas, ahora ha pasado a denominarse calle, situada entre la plaza de San Nicolás y la de San Agustín; la calle Solares de San Agustín quizá se ha definido mejor. A pesar de ello, nuestro convento no merece a Palomino ninguna representación en su plano, ni cita en la leyenda del mismo. Por otra parte, las parcelas donde se ubican ambos conventos aparecen como zona de huerta o de carmen.

El plano del arquitecto José Contreras del año 1853 (Imagen 4) ofrece novedades interesantes, por una parte, el entorno en el que nos situamos parece haberse ruralizado, como consecuencia de la exclaustración ha desaparecido el convento de Nuestra Señora de Loreto³⁰ y en el lugar que éste ocupara encontramos huertas y un

³⁰ Durante la ocupación francesa, el convento se clausuró y los materiales de su fábrica se emplearon para construir la cerca de San Miguel Alto. Con este episodio comenzó la decadencia del monasterio que

edificio situado aproximadamente en el lugar donde se encontraba el antiguo hospital de moriscos.

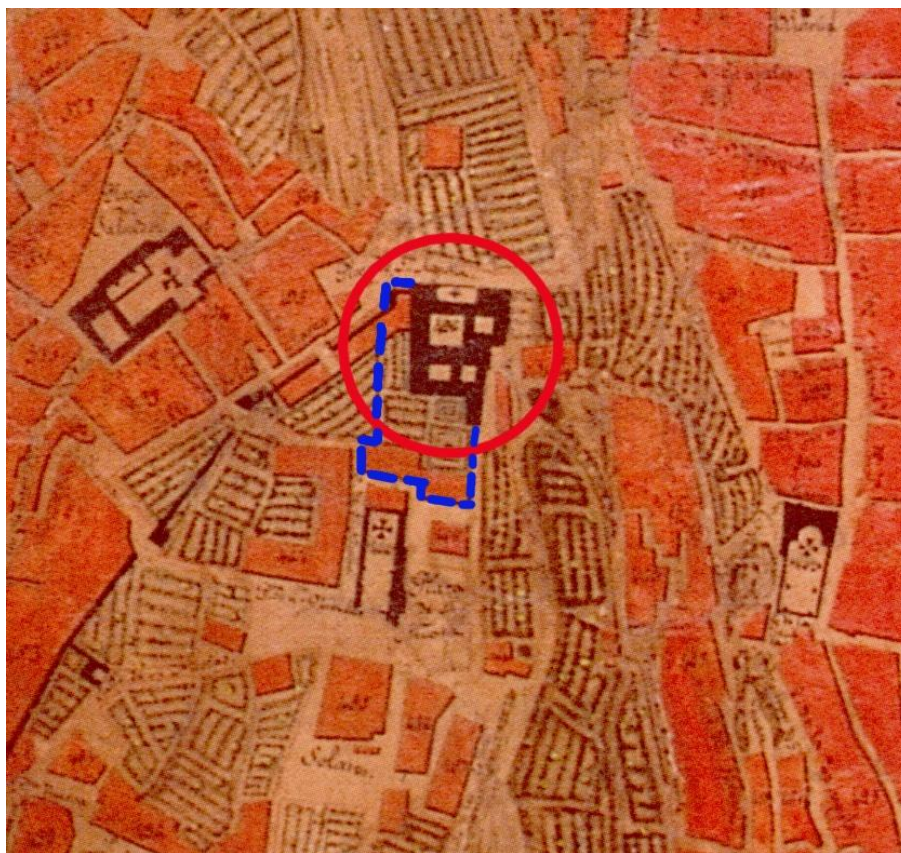


Imagen 4. Plano de Contreras (1853)

La desamortización ya ha hecho desaparecer el convento de Nuestra Señora de Loreto, en su lugar encontramos espacios agrícolas. Este plano nos ofrece una representación del convento de Santo Tomás dimensionada al espacio que ocupa, mostrando de forma vaga su estructura interna: iglesia, patio central y los pabellones que componían el complejo. Al igual que en el plano anterior hemos punteado en azul la máxima extensión del solar del convento.

La otra novedad interesante de este plano es el espacio ocupado por el convento de las agustinas recoletas que ya se ha dimensionado a la realidad de su fábrica y nos ofrece detalles de su estructura arquitectónica. Así podemos observar la iglesia, frontera a la calle San Agustín; ocupando la parte central de la fachada principal, un gran patio central y otros tres espacios que parecen ser patios interiores de menores dimensiones. La torre de la muralla aún no se encuentra integrada en el complejo monacal, al menos en la forma en que lo está hoy.

El edificio, con forma de rectángulo irregular, más ancho en su fachada, se prolonga en dirección sur terminando en un pabellón alargado que distorsiona la figura

culminó con la exclaustación de 1835, cuando su estado ya era lamentable. En 1837 fue adquirido por un particular que terminó por demolerlo completamente, en 1839 era un solar que terminó por convertirse en suelo agrícola y posteriormente en cármenes. Ver BARRIOS ROZÚA, J. M., *Guía de la Granada desaparecida*, Granada, 1999, pp. 68-70.

En torno a la parcela que ocupaba el convento de Nuestra Señora de Loreto, levemente modificada en su trazado aunque perfectamente reconocible según las descripciones que venimos haciendo de ella, encontramos las Veredillas de San Agustín, en su cara norte; la calle San Agustín Alto, con orientación suroeste; el Carril de San Agustín, en el flanco este; paralela a éste, la Cuesta de San Agustín; un poco más abajo, entre la calle Guinea y pianista G. Carrillo, los Careíllos de San Agustín³², que se corresponden con lo que antes se denominaba Solarillos de San Agustín; y, finalmente, la calle Horno de San Agustín, entre el Carril de las Tomasas y el Horno del Moral. Es decir, seis topónimos directamente relacionados con la orden agustina, sin tener en cuenta el Carmen de San Agustín que ocupa el lugar del desaparecido convento.

Ahora bien, si estos nombres se asocian al convento masculino, no queda atrás la rama femenina de la orden bajo la denominación de *Tomasas*, convertida también en topónimo. Encontramos así, además del propio convento y frontero con la fachada de su iglesia, el Carril de las Tomasas; en la fachada sureste, descendiendo la colina hacia el río Darro; la Cuesta de las Tomasas que conecta con la Placeta del Comino, de donde parte el Callejón de las Tomasas que llega hasta el Nuevo de San Nicolás; finalmente, también dan nombre al aljibe³³ situado al arranque de la Cuesta de las Cabras. Cuatro topónimos, sin contar el del propio convento.

Estos doce nombres de origen agustino asociados a espacios albaicineros evidencian la huella que la presencia de la orden ha dejado a lo largo del tiempo, tanto en su personalidad como en el subconsciente colectivo de los vecinos. Si los topónimos coligados al convento masculino dispusieron de un espacio temporal más amplio que los de la rama femenina para definirse, no es menos cierto que en muy poco tiempo ésta

³² Sobre este topónimo nos proporciona luz el *Diccionario de la RAE* que, en la segunda acepción de *careo*, lo define como “porción de terreno dividido para la montanera o hayuco” y en la tercera como “pasto (Hierva que pace el ganado)”. Si a *careo* le añadimos el sufijo -illo, tan granadino por otra parte, nos remite a la denominación previa de la calle, *careillos*, en referencia a descampado, esto es, lugar donde seguramente pastaría el ganado.

³³ Situado en el Callejón de las Tomasas, estaba incluido en el recinto de la Alcazaba Antigua. Debió construirse en el siglo XI, por su semejanza tipológica con el de la Mezquita Mayor, aunque Gómez Moreno señala que pudo ser en el siglo siguiente. En los libros de habices se le denomina aljibe Nuevo de la Alcazaba, Henríquez de Jorquera lo llama aljibe Grande de la calle Real de la Alcazaba y en 1661 un documento del AHPGr, (L. 1976) lo nombra como aljibe Grande. Tenemos que esperar hasta 1835 para encontrarlo como aljibe de las Tomasas en un documento del AHMGr (referencias tomadas de ORIHUELA UZAL, A. y VÍLCHEZ VÍLCHEZ, C., *Aljibes públicos de la Granada islámica*, Granada, 1991, p. 70). Realmente estos datos nos aportan poco para precisar el momento concreto en que adquiere la denominación de Tomasas, ya que el arco temporal entre 1661 y 1835 es demasiado amplio para ello. Por nuestra parte conocemos la existencia de un documento del AHMGr (C.03446.0027), de 4 de mayo de 1780, en el que el escribano Pedro Bocanegra da fe de haber visitado los aljibes del Albaicín. En este documento se cita expresamente el aljibe de las Tomasas. Pensamos, por tanto, que el cambio de denominación debió ocurrir entre finales del siglo XVII y la primera mitad del XVIII.

caló hondo en su denominación genérica. Por otra parte, resulta evidente su consolidación a lo largo de los siglos XVIII y XIX, manteniéndose en el XX, que es cuando definitivamente queda reflejada en el callejero.

Puede decirse que, efectivamente, el Albaicín es un espacio objeto de sacralización desde el mismo momento en que la huella castellana puso su pie en la ciudad. El logro de este objetivo implicó la implantación masiva de centros religiosos. Ahora bien, dentro del conjunto de estas instalaciones, la densidad de la toponimia agustina no es comparable en frecuencia e intensidad con otros institutos religiosos. Nos referimos, por ejemplo, al extinto convento de la Victoria que también genera una toponimia, al igual que la Iglesia de San Nicolás, San Cristóbal, San Bartolomé, el monasterio de la Concepción, San Pedro y San Pablo, etc. Curiosamente, el convento más sobresaliente de la zona, Santa Isabel la Real, únicamente aporta una calle con su nombre, lo cual resulta bastante significativo dada su popularidad. Podríamos decir por tanto que existe este núcleo agustino intenso, a partir del cual la geografía sacra se va dispersando, formando en ocasiones pequeños núcleos bajo un denominador común que en ningún caso alcanzan la intensidad de éste.

La imagen 6 nos muestra, en vista aérea, el estado actual de la zona. Al igual que anteriormente, la línea discontinua en azul comprende lo que fue la mayor extensión del solar del convento en dirección a la Iglesia de San Nicolás. Curiosamente las circunstancias históricas han permitido que el solar que fuese de las agustinas recoletas actualmente esté ocupado por una mezquita. Por otra parte, ya en el siglo XX, la comunidad adquiriría el solar donde en su día se ubicase el convento de Nuestra Señora de Loreto, aunque el pertinaz estado de necesidad de la comunidad haya obligado a que en la actualidad también se encuentre en manos ajenas.



Imagen 6. Fotografía aérea del área urbana donde se asienta el convento, el cuadro rojo enmarca su perímetro actual.

3. Nacer pobres, entre pobres.

Nuestro objetivo no reside ahora en describir la situación del Albaicín en el siglo XVII, por otro lado ampliamente estudiado, aunque sí realizaremos una breve reseña de las causas de su progresiva decadencia, por situar el entorno en el que nace el futuro convento de Santo Tomás de Villanueva. Una situación de penuria que, como una premonición, será una constante en su existir. Contamos con testimonios, tanto locales como extranjeros³⁴, de la evolución de una realidad que se había venido gestando y consolidando a lo largo del siglo XVI. La causa principal hay que centrarla en la despoblación sufrida como consecuencia directa de los conflictos entre la población “autóctona” y los conquistadores. Tal desencuentro terminaría plasmándose en la Pragmática Sanción de 1567 que limitaba, por decirlo de alguna manera, los usos y costumbres moriscos. La reacción que siguió fue la rebelión de 1568 y la consiguiente guerra que alcanzaría hasta 1570, tras la cual se produjo su deportación a tierras del interior de Castilla. El desenlace final fue la expulsión de los vencidos entre 1609 y 1614³⁵, precisamente su extrañación proporcionó a los agustinos recoletos el lugar donde habrían de instalarse, esto es, en el antiguo hospital de moriscos que había quedado sin uso.

Centramos el motivo principal de decadencia del Albaicín en la quiebra poblacional de este momento histórico ya que de ella se desprenden todas las demás. Se estima en más del cincuenta por ciento los vecinos que se vieron obligados a abandonarlo, sin que los castellanos quisieran ocuparlo, prefiriendo la ciudad nueva o llana para instalarse. A ello habría que añadir una trama urbana difícil de transformar: construcciones hechas con materiales fácilmente deleznable que pronto comenzaron a deteriorarse por falta de mantenimiento. En este sentido hay suficientes testimonios que dan fe de ello:

No ha sido posible conservar muchas dellas [casas], porque respecto del mal tratamiento con que quedaron y ser muy pequeñas y de malos edificios y estar en

³⁴ Tanto Bermúdez de Pedraza en su *Historia eclesiástica de Granada* (1637), como Jorquera en sus *Anales*, donde describe los sucesos de la ciudad entre 1588 y 1646, dan cuenta de la decadencia del barrio. Por otra parte, en los testimonios de viajeros como Jerónimo Münzer, que visitó Granada muy poco después de ser tomada la ciudad, y el embajador Andrea Navagiero, que la visitó en 1526, ya es palpable el proceso de deterioro que sufría el Albaicín, ver GARCÍA MERCADAL, J., *Viajes de Extranjeros por España y Portugal*, Madrid, 1952-1962. No son éstos los únicos documentos en este sentido, cualquier obra que describa la situación general de Granada pone el acento en esta circunstancia.

³⁵ Uno de los motivos que se aducen para la fundación del Monasterio de la Encarnación de Madrid, el más importante de las agustinas recoletas, impulsado por la reina Margarita de Austria, esposa de Felipe III, fue precisamente como acción de gracias por el decreto de expulsión de los moriscos.

*partes tan ásperas y en calles con tan poca gente respecto de la que salió della, siempre ha faltado quien las pudiese habitar, y siendo estas casas de la calidad que está dicho y estando vacías y cerradas, y las madres y desagüaderos asolvados, de necesidad se habían de caer muchas dellas (como han hecho) sin poderse remediar, sin otras algunas que se han hecho derribar para que no se perdiesen los materiales*³⁶.

Las medidas que desde la corona se tomaron para intentar remediar la pérdida sufrida (título de propiedad para quien habitara las casas, por ejemplo) no dieron el resultado apetecido. Las inclemencias meteorológicas y catástrofes naturales³⁷ que se fueron sucediendo, tampoco ayudaron en nada, como se puede vislumbrar también en la cita anterior. Todo ello acompañado, en términos generales, de años de malas cosechas, sucesivas crisis de subsistencias, una población debilitada en sus defensas, ciclos epidémicos³⁸, etcétera, circunstancias que envuelven la fundación que estudiamos.

Los diversos investigadores que se han ocupado de este tema³⁹, referido al Albaicín, encontraron la misma dificultad que nosotros describimos, esto es: falta de censos y desaparición o inutilidad de muchos de los padrones parroquiales. De los 30.000 habitantes que se calculan que ocupaban el barrio en 1560 su número descendió a 5.000 almas en 1620. Este barrio es el lugar, como venimos diciendo, que más acusó no solo la expulsión de los moriscos⁴⁰ sino también la falta de interés de los nuevos pobladores por asentarse allí. Los siglos XVIII y XIX no son más que una prolongación de esta lenta agonía. Para lo que es de nuestro interés diremos que estas cifras, con independencia de la variabilidad que puedan tener, ponen en evidencia tres factores que definen lo que venimos diciendo: exceso de parroquias y conventos, una población

³⁶ AHN, *Consejos*, leg. 4409, pieza 34. Citado por BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *Madre Antonia...*, *op. cit.*, p. 61.

³⁷ Se produjeron inundaciones en 1600 y 1629. La tormenta del 28 de agosto de este año, especialmente devastadora para el Albaicín, incluso dejó alguna iglesia destruida y abandonada, hundiéndose también muchas casas que ya se hallaban en un estado precario. Los terremotos también estuvieron presentes en los años 1614, 1635, 1636 y 1640 (27 de febrero y 6 de octubre). El del 28 de agosto de 1673 fue especialmente destructivo en el sureste peninsular, tenemos constancia de ello por las exenciones y beneficios concedidos por el rey con fecha seis de enero del año siguiente a la ciudad de Lorca, petición que alzara a la corte el alcalde de hidalgos de la Real Chancillería de Granada y corregidor de esa ciudad, Pedro Romualdo de Contreras, BA, ms., 21.

³⁸ Se produjeron malas cosechas, o no las hubo, principalmente en los años 1637, 1646, 1652, 1664 y 1677-1679. Los consiguientes motines por la carestía de las subsistencias se dieron en 1642, 1648, 1650, 1652, etc., y los ciclos epidémicos principales fueron en 1599-1602, 1647-1648 y 1677-1679.

³⁹ Pueden verse CORTÉS PEÑA, A. y VINCENT, B., *Historia de Granada. La época Moderna*, Granada, 1986; VINCENT, B., "El Albaicín de Granada en el siglo XVI", *Andalucía en la Edad Moderna: Economía y Sociedad*, Granada, 1985, pp. 123-162; SÁNCHEZ-MONTES, F., *La población granadina en el siglo XVII*, Granada, 1989, pp. 41-50.

⁴⁰ MARTÍNEZ RUIZ, J., "Visita a todas las...", *op. cit.*, pp. 255-298. Este estudio muestra cómo los pobladores de las parroquias de El Salvador, San Luis, San Gregorio, Santa Isabel de los Abades, San Bartolomé, San Miguel, San José, San Pedro y San Pablo y San Nicolás eran prácticamente en su totalidad cristianos nuevos.

primero disminuida y después estancada y, consecuencia de lo anterior, un entorno ruralizado y empobrecido. Ingredientes difícilmente compatibles con una sociedad vigorosa.

Una serie de documentos⁴¹ vienen a confirmar si no el descenso, sí el estancamiento de la población desde finales del siglo XVII hasta bien sobrepasada la mitad del XVIII. En 1772 el arzobispo, Pedro Antonio Barroeta y Ángel, debió pedir estos datos censales a las parroquias, las cuales respondieron en la medida en que pudieron. Los resultados pueden verse esquematizados en el **ANEXO 1**.

La parroquia de San Juan de los Reyes es la que ofrece los datos más antiguos, desde 1585, sobre su feligresía. En la serie podemos atisbar el proceso que decimos, frente a más de trescientas cincuenta casas de los padrones de 1585, 1587 y 1601 (362-355), el de 1621 nos proporciona un descenso superior a veinticinco unidades (328) y los siguientes ahondan en el problema: 1635: 307; 1679: 223 y así sucesivamente hasta llegar al de 1772 con 183. Por el contrario, el número de vecinos no desciende de forma tan drástica, de los 239 contabilizados en 1621, sin oscilaciones muy significativas, alcanzamos 1772 con el número de 232, lo que evidentemente nos habla de hacinamiento y, por ende, de pobreza. La falta del número de vecinos en los primeros padrones nos impide observar la quiebra poblacional, que sin duda existió, antes y después de la expulsión de los moriscos.

En cuanto a los padrones referentes a la parroquia de San Nicolás, a la que pertenece el convento de Santo Tomás de Villanueva, debemos decir que son los más completos que aparecen en estos documentos, aunque, desafortunadamente, no ofrecen datos anteriores al año 1682. En ellos se detalla, con algunas lagunas, el número de casas y de vecinos desde esa fecha, aunque para poder equiparar datos hemos de comenzar en 1693, cuando se censan 185 casas y 193 vecinos. Sobrepasado el primer cuarto del siglo XVIII, en 1730, encontramos 180 casas y 229 vecinos, y al final de la serie, en 1772, 133 casas y 199 vecinos. El cuadro puede arrojar más luz.

⁴¹ AHDGr, 90 R.

Cuadro 1. Evolución del vecindario de la parroquia de San Nicolás según padrones parroquiales

AÑO	CASAS	VECINOS	FAMILIAS	PERSONAS
1682	-	-	179	-
1685	-	-	179	-
1686	-	-	179	-
1687	179	-	-	786
1688	179	-	-	786
1689	179	-	-	786
1690	179	-	-	786
1691	179	-	-	786
1692	185	-	-	826
1693	185	193	-	826
1696	173	238	-	773
1697	178	182	-	795
1698	172	179	-	768
1699	176	-	-	786
1700	176	-	-	786
1720	183	220	-	818
1721	171	272	-	764
1730	180	229	-	804

1750	180	-	-	806
1760	196	256	-	876
1772	133	199	-	594

Los padrones referidos a los primeros años (1682-1686) únicamente reflejan el número de familias, los siguientes (1687-1691) lo que ofrecen es el número de casas. Estas dos series coinciden en la cifra, 179. Resulta extraña esta concordancia, sabemos que en algunas casas se alojaba más de una familia; además, la igualdad en la cifra a lo largo de estos años, sin variabilidad alguna, nos hace desconfiar de su veracidad o rigor, aunque el dato nos puede servir como referencia. Por otra parte, el padrón de 1692 sólo ofrece el número de casas, al igual que los de 1699, 1700 y 1750, aunque éste último nos proporciona un dato muy valioso, el del número de personas de la feligresía. Teniendo en cuenta que el número de casas es de 180, resultarían 4,47 habitantes por casa, una cifra muy aproximada a la que con más frecuencia se utiliza como relación vecino/personas, esto es, 4,5.

Hemos extrapolado esta media a los datos de casas que nos ofrece la serie, resultando para la parroquia las cifras de habitantes que figuran en la columna “personas”. De estos resultados se desprende, curiosamente, que el umbral en el que se mueve la población oscila entre las cifras de los dos últimos padrones, el de 1760 y el de 1772, con 876 y 594 personas respectivamente. No obstante, la media no alcanza la cifra de 800 individuos, por lo que, eliminando menores de edad, cónyuges y personas dependientes, los cabezas de familia no alcanzarían en ningún caso los 200.

Podemos concluir, por tanto, que existe, en el periodo para el que contamos con padrones parroquiales, un estancamiento de población más que un descenso de la misma, con un crecimiento vegetativo muy limitado, cuando no negativo. La pregunta consiguiente resulta obvia: ¿era suficiente este vecindario para acometer la empresa de levantar con sus aportaciones la fábrica de un convento?, es más, ¿era posible sostener dos conventos y una parroquia? Se podrá alegar que los conventos no sólo reciben ayuda de las personas de la feligresía a la que pertenecen, sino que también pueden recibirla de mecenas, de personas del barrio o, en un radio de influencia más amplio, de cualquier devoto de la ciudad e incluso de fuera de ella. Y es cierto, aunque no lo es

menos que a medida que aumenta la distancia su influencia disminuye, de ahí la necesidad de buscar otros atractivos que favorezcan los ingresos, como hechos milagrosos obrados por sus imágenes o reliquias⁴² (Imagen 7), actos piadosos⁴³, etc.

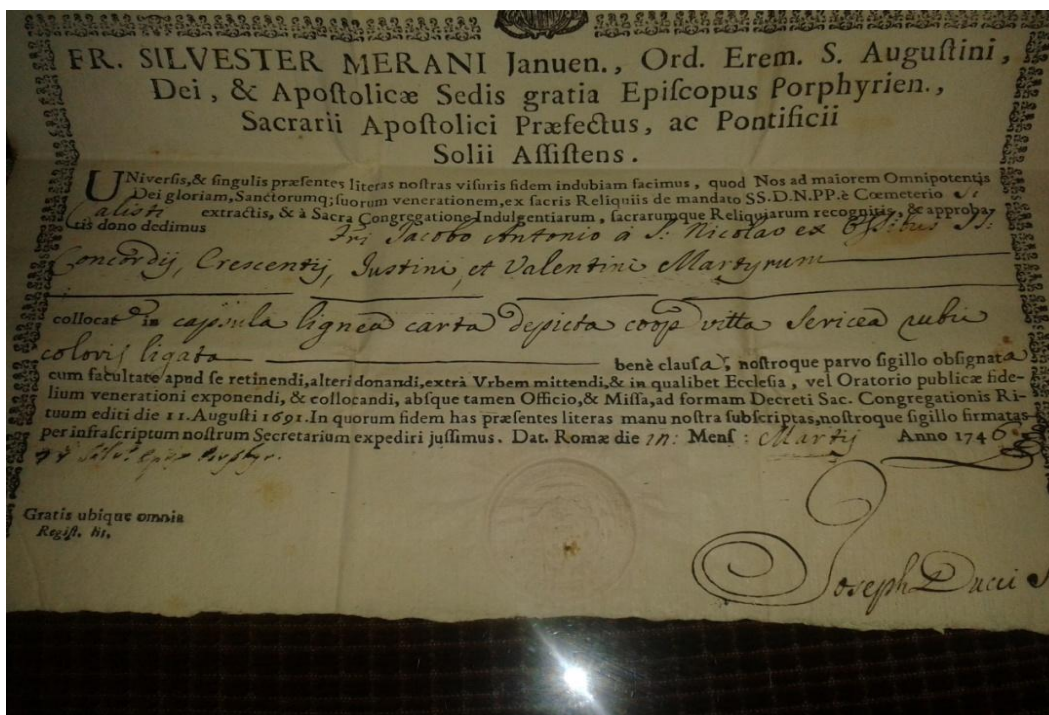


Imagen 7. Documento autenticando las reliquias de varios santos que en su día pertenecieron al convento.

De hecho, estamos en disposición de afirmar que no eran suficientes las derramas de los vecinos próximos ni lejanos, y podemos hacerlo documentalente. Brevemente citaremos tres hechos que vienen a justificar lo que decimos.

El primero de ellos lo encontramos en las razones por las que se opone el convento de Nuestra Señora de Loreto, en boca del confesor de la fundadora, al traslado

⁴² Existen en el archivo del convento varias carpetas con documentación sin foliar, lo que nosotros denominaremos *Papeles diversos*. Aquí hemos podido localizar la autenticación de reliquias, fechada en marzo de 1796, de los mártires Concordio, Crescencio, Justino y Valentín que en algún momento debieron pertenecer a la comunidad (Ver imagen 7). Sin duda, un atractivo más para los fieles.

⁴³ En fecha tan tardía como 24 de agosto de 1857, la priora, Josefa María del Buen Consejo, escribe al arzobispo, Salvador Reyes y García de Lara, solicitando la relajación de la clausura para el 17 de septiembre siguiente, con motivo de la llegada a la iglesia del convento del jubileo de Nuestra Señora de la Consolación. Dicha imagen salía del convento en procesión y volvía a él del mismo modo. Traemos a colación este caso porque ella misma insiste en su petición en que se trata de una *costumbre inmemorial*, una forma sin duda de atraer fieles. En este caso, el prelado denegó tal solicitud. *Papeles Varios*, sin foliar.

Con fechas posteriores, posiblemente también fruto de antiguas tradiciones, encontramos muestras de otros actos de este tipo. Por ejemplo, en 23 de junio de 1893 el ayuntamiento acuerda enviar una comisión al convento para que asista a la procesión de la Virgen del Amor Hermoso y el 2 de junio de 1895, *según costumbre de todos los años*, se solicita por parte de la priora la presencia de otra comisión para la procesión de la Virgen María y del Patriarca San José, AHMGr, C.02086 y C.02096, respectivamente.

del beaterio de la Madre Antonia a la ciudad nueva: *Mire, la dicha que Dios le ha dado no tiene segunda; que habiendo nosotros deseado tanto irnos a la ciudad siendo hombres y con tanta renta, y no lo hemos podido conseguir*⁴⁴. De las dificultades que los agustinos recoletos habían encontrado para construir su convento nos habla por sí mismo el tiempo que tardaron en edificarlo, más de ochenta años (1613-1694). Aunque se tratara de un complejo monacal imponente según los testimonios con los que contamos⁴⁵, el plazo no resulta precisamente breve.

En segundo lugar sabemos del intento, también malogrado por negativa real, de la colegiata del Salvador, próxima a los dos conventos, de bajarse a la ciudad llana, las razones que aducían para el cambio eran:

*(...) atento a que con el trascurso del tiempo se ha despoblado su sitio careciendo de todo comercio, y cesado el fin último e intención de los Srs. Reyes Católicos y asimismo perecido muchas de la posesiones de su dotación, se hayan imposibilitado a mantener la decencia en dicho Albaycin por lo costoso en conducir lo necesario de la ciudad donde se proveen, imposibilitados a experimentar en sus enfermedades el beneficio de su curación por no haber medio, ni medicinas, y ser necesario llevar con mucho gasto, uno y otro de la ciudad a que no es suficiente su venta como se ha experimentado en este año, en que fue preciso que vos el dicho Arzobispo cumplieseis con una cuota que en granos consignasteis a un médico para que asistiese a la curación de su sitio, todo a causa de su retiro, y a falta de comercio de que especialmente es partícipe dicha iglesia colegial sin contar la fusión de parroquias que hubo de hacerse entre las del Albaicín para poder sobrevivir (...)*⁴⁶.

En tercer lugar la prueba la hallamos en la propia trayectoria histórica del convento de Santo Tomás de Villanueva cuando, durante algún tiempo, se vio obligado a desplazarse a la calle de Elvira por la situación de penuria incluso con riesgo de desaparición que tenía en este lugar. Un tema que trataremos con mayor amplitud en su momento.

Creemos, por tanto, haber dejado suficientemente esclarecidas las circunstancias espacio/temporales del entorno en el que surge y se desarrolla el convento de las *Tomasas* granadinas. Veamos ahora cómo de una humilde casa se transita hasta la formación de un convento.

⁴⁴ JESÚS, A. de, *Libro de las...*, *op. cit.*, p. 106.

⁴⁵ JESÚS, P. de, *Templo nuevo...*, *op. cit.* Los testimonios gráficos de los artistas del siglo XIX vienen a ratificarlo (ver apéndice gráfico).

⁴⁶ AHDGr, 90 R, f. 1v., *Año de 1682. Sobre la traslación de la Colegiata de Nuestro Salvador*.

4. “Señor, señor, haced aquí, que aquí toda la gloria será vuestra”⁴⁷

Este pensamiento casi obsesivo en la vida de Antonia de Jesús, comenzó a concretarse materialmente la noche del 2 de abril de 1636, onomástica de San Francisco de Padua, eremita fundador de la Orden de los Mínimos. Las connotaciones del apartamiento propio de los eremitas y la pobreza de los mínimos franciscanos, confluyen esa noche en el espíritu de Antonia al entrar en una pequeña casa, cedida por sus hermanos agustinos recoletos, para fundar el beaterio que tanto ansiaba. Este tipo de inicio material de determinadas “fundaciones” no solo es habitual cuando hablamos de beaterios, en cuyo caso viene a ser lo común, sino también de conventos, principalmente si se trata de fundaciones descalzas. Las casas particulares, propias o cedidas, se habían convertido en infinidad de ocasiones en punto de partida para construcciones conventuales más sólidas. También los lugares desfavorecidos o decadentes, como es el caso del Albaicín, eran, si no quedaba otra alternativa, puntos aprovechados por estas órdenes para iniciar su andadura.

Lo importante era fundar, después se vería cómo sobrevivir y aumentar, y fundar investido/a de una predestinación mesiánica: *Mirad hermanas, como vosotras tengáis necesidad de cosas, no dudéis que el Señor me las dará, porque Él me ha dado poder sobre lo que yo viere que habéis menester*⁴⁸. No es de extrañar, pues, que los enseres que acompañaran a las tres fundadoras: Antonia de Jesús de 22 años, su hermana Josefa de San Agustín de 14 y su prima Eugenia de Jesús de 15, fuesen tan sucintos como significativos: un Cristo, una Virgen y una Cruz que ella había mandado hacer, es decir, todo fiado a la voluntad divina. Y no es que hubiesen faltado antes las advertencias de otras personas en el sentido de lo alejado del lugar, de la falta de vecinos y, por tanto, de medios de subsistencia. Ella misma recordaría después *que más parecía yermo que principios de fundación*⁴⁹, por lo pequeña y desolada que era la casa que los agustinos le habían cedido. También la misma realidad la haría consciente de lo imposible de sobrevivir con los recursos que el barrio proporcionaba, al tener su fuente de sustento, a pesar de lo reacia que se mostraba a ello, en la limosna que -todo sea dicho - provenía de la ciudad nueva.

⁴⁷ JESÚS, A. de, *Libro de las..., op. cit.*, p. 13.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 22.

No contamos en esta primera etapa con información sobre la disposición de la casa más allá de la que nos trasmite la propia Madre Antonia en el *Libro de las Fundaciones*, una más de las del entorno que, en algún caso, también estaban constituidas en beaterios. La torre que había sobrevivido de la Puerta de los Estandartes se convirtió en una especie de anejo de ella, aunque sin estar físicamente unidos. A este lugar se retiraba diez días al mes, rememorando la vida eremita, para hacer ejercicios espirituales: *En ella tenía un aposentico, como a modo de cueva, sin puerta; sino solo estaba defendido del agua y del sol*⁵⁰. A pesar de que un terremoto, posiblemente alguno de los que se produjeron en 1640 (27 de febrero y 6 de octubre), causó graves daños en el torreón, la cueva se mantuvo y en la actualidad se encuentra integrada en el recinto conventual a modo de espacio de veneración para la Orden.

La casa, en realidad, tenía unas condiciones lamentables de habitabilidad, era pequeña y depauperada, a decir de la fundadora. Una de las dependencias fue transformada en oratorio, allí sería donde venerarían los tres objetos de culto que habían traído consigo. Habilitaron un espacio para coro donde rezaban las horas canónicas, otro espacio como refectorio y cada una tenía su *celdica*. Es probable que la casa fuese de dos plantas, tanto por el número de dependencias que decimos, como porque la misma fundadora confiesa que a veces se sentaba en la escalera. Por otra parte, lindaba, pared con pared, con otra casa que ocupaba otro beaterio también surgido al amparo de los agustinos recoletos. Era por esta casa por la que debía de pasar para acceder a la torre que en su día formara parte de la Puerta de los Estandartes: *Estaba esta muralla por dentro de la casa que tenían las otras santas beatas que vivían pared en medio de nuestra casa, y se entraba a ella por unas escaleras muy dificultosas de subirse*⁵¹. Esta casa debió desaparecer después ya que, como veremos, existen suficientes testimonios para sostener que entre la última casa del conglomerado que conformó el convento y el torreón hubo un corral con una tapia frontera a la calle que podía ser parte de aquella casa original.

A pesar de los estrictos criterios de selección de candidatas a beatas seguidos por la fundadora, en los siete años que estuvo al frente del beaterio la comunidad aumentó hasta alcanzar la cifra de veinte religiosas. Evidentemente, la casa que habitaban no tenía capacidad física para albergar a cada una en su *celdica*, además de los espacios comunes, que igualmente se habían quedado pequeños para albergarlas. Así las cosas:

⁵⁰ *Ibidem*, p. 38.

⁵¹ *Ibidem*, p. 38.

*Procuré labrar unas celdicas y un oratorio, y empezando esta obra sin un maravedí, y costando muchos ducados, me los dio Dios con grandes providencias*⁵². La aspiración de dejar atrás la fase de beaterio y fundar convento corre paralela a la progresión en la fábrica.

El deseo de poder celebrar misa, es decir, consagrar el lugar, a lo que debía seguir la presencia del Santísimo de forma continua, se configura como la motivación que subyace en la progresión material. Se trata de dignificar el espacio para conseguir su sacralidad, de ahí que no haya reparo en hacer todos los gastos necesarios para lograr este fin: *para esto empecé a cuidar del aderezo del oratorio con todo lo rico que yo pudiese (...) porque me parecía que ya quería Dios empezar a cumplir mis deseos de que fuese convento, y lo iba disponiendo, y que para las cosas del culto divino no debía de haber pobreza, y así lo iba disponiendo*⁵³. Los deseos de la fundadora implicaban la concesión de una licencia eclesiástica que no llegaría hasta 1642 en forma de Breve del nuncio apostólico⁵⁴. Por el mismo se concedía permiso para un oratorio privado, lo que significaba el reconocimiento eclesiástico de un establecimiento religioso en donde se podía celebrar culto pero no admitir la asistencia de fieles extraños a la propia congregación, ni la presencia estable del Santísimo, en otro momento veremos las consecuencias jurídicas que desencadenaría esta concesión.

Por otra parte, encontramos en esta actitud un ejemplo de la mentalidad de la época, esto es, cualquier sacrificio era bueno para enriquecer materialmente el espacio sagrado, lo cual viene a explicar mucho de la riqueza ornamental del Barroco. Este mecanismo funcionaba socialmente y este humilde ejemplo viene a ser uno más. La Madre Antonia consiguió el ornato necesario en virtud de las grandes *providencias* que obtuvo, tantas que *se podía hacer un libro de las cosas que para esto hizo Dios*, palabras que reafirman el sentimiento de predestinación divina.

Temporalmente, estos acontecimientos coinciden con la llegada a Granada del arzobispo Martín Carrillo Alderete (1641). Dos valedores de la religiosa, su confesor fray Pedro de Bárcenas y el dominico padre Sarabia, propician el encuentro de la fundadora con el nuevo arzobispo durante una estancia de éste en el Sacromonte. De la

⁵² *Ibidem*, p. 46.

⁵³ *Ibidem*, p. 46. Realmente la actuación de la Madre Antonia iba en contra de las disposiciones eclesiásticas en materia de lugares sagrados. Ya don Pedro de Castro inició una cruzada contra los oratorios privados, así como otros espacios, por ejemplo ermitas, por entender que los lugares de celebración de la misa debían ser públicos y porque muchos de ellos bordeaban la ortodoxia, cuando no eran abiertamente fraudes para los fieles que acudían a ellos.

⁵⁴ ACSTV, *Papeles dispersos*, Breve del nuncio apostólico Juan Jacobo Pancirolo.

entrevista surgió una visita del prelado al beaterio para lo que éste fue especialmente engalanado. Tan admirada quedó la comitiva del ornato con que se había preparado la visita que no solo se consiguió la licencia para decir misa, sino que también sirvió de caja de resonancia para que los granadinos fijaran por primera vez su atención en esta casa.

Sin duda esta circunstancia debió provocar nuevas vocaciones que llamarían a las puertas del beaterio sin que éste pudiera atenderlas por falta de espacio. La primera idea para solucionar las expectativas de crecimiento fue habilitar más casas de los alrededores a modo de satélites, actuando la casa matriz como nave nodriza de la que saldrían las mejores instructoras de los nuevos centros. No fructificaría la idea, por oponerse tanto los mismos recoletos como parte de la comunidad, siendo éste el embrión de la futura escisión. La Madre Antonia ofreció como alternativa buscar un lugar más amplio en la ciudad nueva⁵⁵, solución que como después se verá, era rotundamente contraria a los intereses de sus compañeros de orden.

Evidentemente, el beaterio sufrió modificaciones durante la “prelacia” de la Madre Antonia. El elevado número de religiosas (de tres en origen hasta veinte en el momento de la escisión), además del oratorio que había “labrado” indican necesariamente una ampliación de la casa original. La explicación la encontramos en la donación que hicieron a la Madre Antonia en tres de mayo de 1641 Marcos de Paz, labrador y vecino de la colación de San Salvador, y su mujer Julia Rodríguez de *unas casas linde unas con otra accesoria y principal en la plaza de Ibalbolar [Bibalbonud] linde con casas de las agustinas descalzas (...)*⁵⁶.

Tal donación contenía la condición de pagar un censo abierto de quinientos ducados a Antonio Palomino León, oidor de la Chancillería. Éste lo había recibido en herencia de su suegra Susana de Béjar, viuda de Tobías Castaño, que fueron los anteriores propietarios de las casas. Por otra parte, Marcos de Paz le hacía también donación a la Madre Antonia de mil reales que había pagado a Diego Alonso, tejedor de jerga, por las mejoras que había realizado en las susodichas casas (Imagen 8). Se explica de esta forma la posibilidad de admitir nuevas aspirantes y la necesidad de espacio que esto requería.

⁵⁵ Conocemos por descripción de la propia fundadora bastante de la casa que finalmente llegaría a ocupar en la ciudad. Se trataba de la que fuese primera casa de la Inquisición en Granada con portada de piedra, patio interior con fuente, torre, interior oculto a miradas ajenas y espacio suficiente.

⁵⁶ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos pertenecientes al Convento de Santo Tomás de Villanueva*, [Mss.], f. 141.

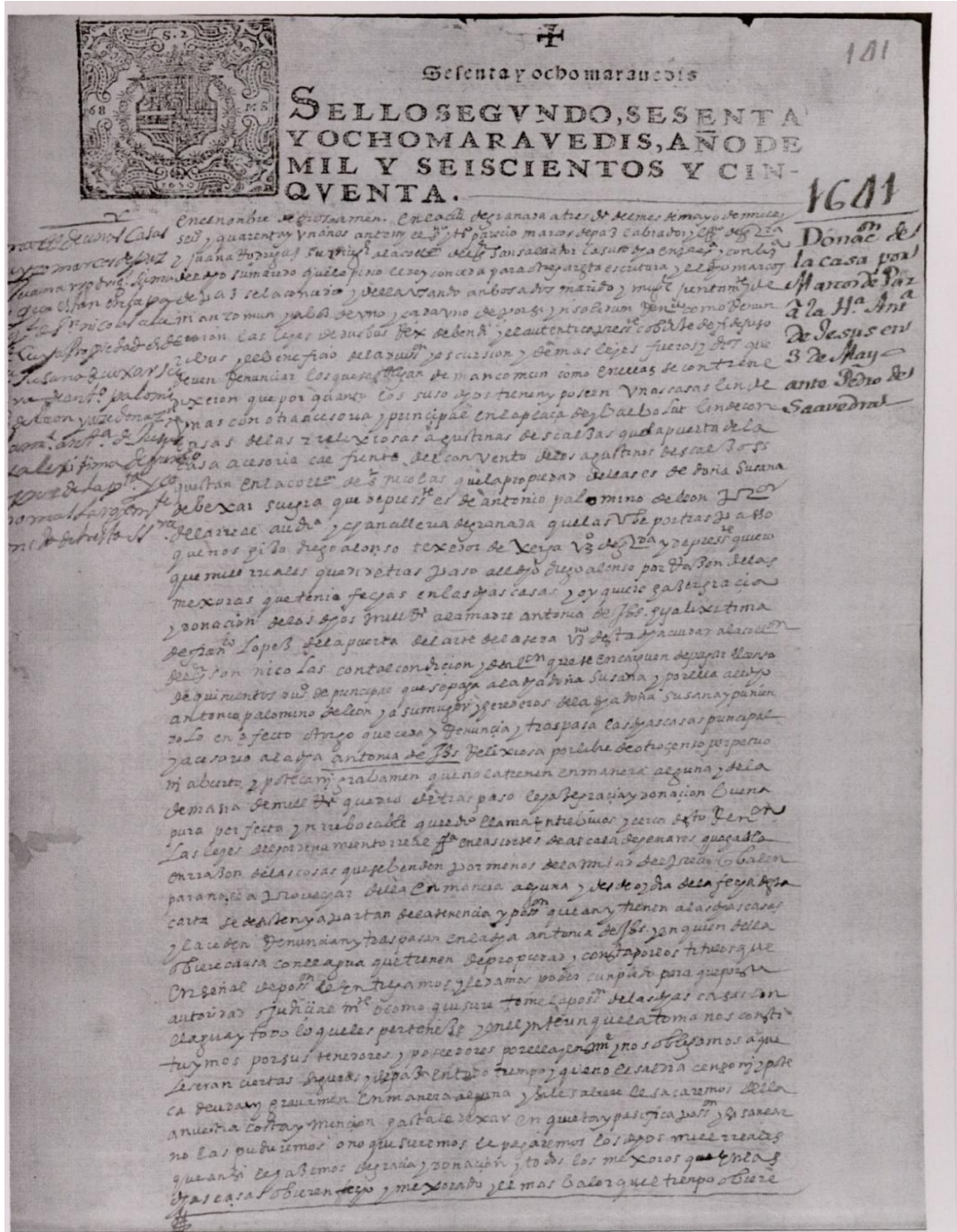


Imagen 8. Escritura de donación de una casa a la Madre Antonia por parte de Marcos de Paz en 1641. ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos*, f. 141.

Un hito importante en la secuencia que relatamos fue, sin duda, la escisión del beaterio en 1643. La Madre Antonia finalmente se trasladó a la ciudad, a la casa que le prestara doña Ana de Alarcón, consiguiendo de esta forma el sueño que acariciaba de ampliar las instalaciones del que pretendía ser primer convento de agustinas recoletas de

Granada⁵⁷. La separación fue agria y traumática, con reproches por uno y otro lado. La mitad de la comunidad comenzaba una nueva andadura para la que apenas se llevó nada de la casa matriz: *solo trajimos lo que tocaba ser forzoso para el oratorio y para las mesas del refectorio*⁵⁸. Atrás quedaba todo lo construido en el edificio primigenio. Este punto creó alguna discrepancia entre las dos comunidades sobre los bienes que quedaron y aquellos que salieron, como después veremos. Según la misma Madre Antonia:

*A mí se me echaba la culpa, siendo así que todo lo que bajé a la casa segunda que hice si se vendiera no valía lo que importase para pagar las muchas deudas que había hecho para las cosas de casa. Y estas deudas, era fuerza pagarlas yo por ser a quien se habían fiado las cosas (...) habiendo yo trabajado y comprado la casa y labrado en ella, y otras muchas cosas que se quedaron en su poder, y esto no con dote ninguna, pues ninguna lo trujo*⁵⁹.

Esta cita nos aporta bastante información. En primer lugar, la casa primigenia ya era propiedad de la comunidad, es decir, se había comprado a sus dueños anteriores, posiblemente a los agustinos recoletos. En segundo, se habían reformado o ampliado y los enseres y ajuar habían aumentado. Y finalmente, todo esto había sido en principio producto de la limosna ya que no se había cobrado dote por ingresar a las religiosas. Un detalle nos incita a pensar que la primitiva casa, y la donada posteriormente cuyo censo se iba pagando, se había consolidado hasta tener una fábrica que permitía cierta comodidad. Cuando la mitad de las beatas escindidas llegan a la casa que les facilita doña Ana de Alarcón, la encuentran vieja y a punto de derrumbarse, hasta el punto de que los primeros días no se atreven a *menearse* porque piensan que se va a hundir a cada paso que dan, lo cual indica que provenían de un lugar mucho mejor habilitado.

No obstante, podemos preguntarnos si esta versión de los hechos se corresponde con la realidad de lo que ocurrió. Sobre ello tenemos ciertas dudas y algunas certezas. Realmente la vida de la comunidad y la fábrica del convento van unidas de forma inseparable: no se trata de compartimentos estancos, sino de vasos comunicantes. Por ello van a surgir aspectos ligados al estatus de estas religiosas, a su condición de beatas

⁵⁷ En noviembre de 1645 la Madre Antonia, ya establecida en la parte baja de la ciudad, solicitó permiso al arzobispo Martín Carrillo Alderete para comprar una casa colindante para la ampliación del nuevo beaterio. La respuesta del prelado fue conceder la licencia, advirtiéndole que no era necesaria porque las beatas pertenecían a la jurisdicción seglar. Esta cuestión, la jurisdiccional, revestirá gran importancia en la configuración del beaterio de Santo Tomás de Villanueva, como veremos con posterioridad.

⁵⁸ JESÚS, A. de, *Libro de las...*, op. cit., p. 62.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 62.

en relación con el de las monjas, a las relaciones clientelares, a las de sangre y en fin, a lo que es la vida de una institución en el Antiguo Régimen, siempre basada en la de sus miembros. Claro que, como humanos que somos, cuando se plantea un conflicto cada facción proporciona una versión de los hechos acorde con su posición en el mismo. Pensamos que este puede ser el caso que se nos presenta ahora, e intentaremos demostrarlo documentalmente.

La Madre Antonia salió del beaterio del Albaicín la noche del 23 de mayo de 1643. Según su versión, el grupo que la acompañó, después de la agria despedida, salió con lo puesto más algunos objetos para el culto y otros para el refectorio. Siguiendo su testimonio, no se había cobrado dote alguna a aquellas beatas que profesaban y todo lo que se había mejorado en la casa fue fruto del trabajo de la comunidad y de la limosna. Mucho debieron cambiar las cosas en muy poco tiempo bajo la dirección de María de San José, su sucesora en la “prelacia”, porque con fecha de 10 de mayo de 1644, justo un año después de la escisión, María de Cristo, una de las religiosas que permanecieron en el beaterio primitivo, había recibido 526 reales a cuenta de los 200 ducados que su tío Andrés Lázaro⁶⁰ le dejara de herencia como ayuda para que tomara estado. Un año después, en noviembre de 1645, alcanza un acuerdo con Ana de Moya, viuda de Andrés, y su segundo marido para cobrar el resto de la herencia.

Es decir, que nos encontramos ante una dote encubierta dado que ese capital termina en el beaterio. Si fue María de San José, desde que sucediera a la fundadora en la prelacia de la comunidad, quien impuso la norma o era algo que se venía practicando anteriormente, no podemos dilucidarlo con rotundidad, aunque pensamos que, cuando menos, las herencias de las profesas, con bastante probabilidad, terminaban en el beaterio. Pensemos sin más en el voto de pobreza, una de cuyas características es precisamente carecer sus componentes de ninguna propiedad personal, menos aún en una comunidad descalza. Si esos bienes pasaban a la caja común de la congregación,

⁶⁰ La familia de Andrés Lázaro era originaria de Beas de la Sierra de Segura, provincia de Jaén. Fue necesario un pleito en Chancillería para alcanzar un acuerdo sobre la forma de pago de los 200 ducados. El convenio, firmado ante el escribano Rafael Dávila Moyano en 2 de noviembre de 1645, acordaba pagar 2.750 reales en total, incluyendo intereses, de los cuales 1.650 debían pagarse a final de ese año y el resto en la Navidad de 1646. Ahora bien, 1644 fue un mal año agrícola, por ello los otorgantes pidieron un aplazamiento del primer pago, a lo que accedió María de Cristo. ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, ff. 170-174. Este libro es el único que se ha conservado sobre la historia del convento, bajo el título figura: *Libro 6 de antigüedades*, por lo que pensamos que debieron existir otros que la agitada historia del convento no ha permitido que lleguen hasta nosotros, o se hallen perdidos. Éste en concreto apareció muy recientemente. También es posible que el número seis sea el número que le correspondiese al libro en la ordenación primitiva del archivo del convento.

evidentemente ayudaban a su sostenimiento y mejora, en el caso que tratamos a la fábrica del edificio.

Pero hay más. El día 6 de noviembre de 1643, unos meses después de la escisión, María Correa, otra de las beatas que permaneció en la casa original, dictaba testamento dejando como albaceas del mismo a fray Gaspar de San Florencio, prior por entonces del convento de los agustinos recoletos, y a sus sucesores. Una prueba fehaciente de la tutela que ejercía la comunidad masculina sobre la femenina. Para cumplir su testamento, una vez que falleció María en 1644, se vendió en 150 ducados una casa que había sido de su propiedad. El comprador de la misma fue don Francisco Bermúdez de Pedraza, canónigo y tesorero de la catedral de Granada⁶¹, el cual, sin esperar que se cumpliesen los tres plazos de pago establecidos en la escritura de compra *y por hacer bien y buena obra a el dicho convento y a el cumplimiento del testamento*, solicitó, y se le extendió, carta de pago el 21 de octubre de 1645 ante el escribano Juan Pérez de Cisneros⁶².

Esto quiere decir que la compra de la casa por parte del tesorero de la catedral, a su costa, estaba destinada al beaterio. La pregunta que surge es ¿qué motivaciones tenía don Francisco para interesarse tan vivamente por los destinos de un humilde beaterio? Ideológicamente sabemos que se encuentra situado en la línea más dura del movimiento contrarreformista, aunque por otra parte, este beaterio solo era de agustinas, aún no había ni convento ni mucho menos recolección. Además, sabemos que existían otros beaterios en la ciudad, el nuevo de la Madre Antonia sin ir más lejos, que también estaban necesitados de ayuda. La razón la vamos a encontrar en otra de las constantes de la mentalidad del Antiguo Régimen: la sangre. La consanguinidad crea un círculo que no se limita a la transmisión de la herencia a través del mayorazgo, más bien podríamos decir que en torno a este núcleo central existen otros círculos parenterales que se van difuminando en la medida que los lazos se van alejando, pero esta red existe y persiste

⁶¹ Hablamos de Francisco Bermúdez de Pedraza, el autor de la *Historia eclesiástica de Granada*, de la *Antigüedad y excelencias*, etc., el mismo que fuese, en definitiva, una de las vanguardias contrarreformistas de la Granada de la época, siguiendo los pasos del prelado don Pedro de Castro.

⁶² ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, ff. 152-169. Existen unos documentos previos que respaldan jurídicamente la propiedad de “las casas” porque, eran más de una. Contamos con una escritura de 3 de noviembre de 1612 por la que conocemos que el dueño de ellas era Jerónimo Vázquez y otro documento de compra de las mismas por María Correa en el año 1633. A lo largo de nuestra investigación hemos podido apreciar que el concepto de casa difiere un tanto del actual, en otras escrituras aparece casa principal como aquella que habita el dueño y una especie de casa secundaria que probablemente se destinaba a establo, corral, huerto u otras dependencias accesorias de ella. Las hemos podido ver unidas o separadas, aunque próximas. Posiblemente, las casas que aparecen en este documento reúnan estas características, no tratándose de varias casas en el sentido estricto que entendemos hoy.

en todos los ambientes en los que haya consanguinidad familiar formando, por así decirlo, una red clientelar.

El día 6 de septiembre de 1647 don Francisco Bermúdez otorgó escritura de donación a favor del beaterio (**ANEXO 2**) de la/s casa/s que había comprado previamente al prior de los agustinos recoletos, como albacea testamentario de María Correa Bertos. Por ella sabemos varias cosas: que la casa se hallaba situada *enfrente de la puerta de la iglesia de dicho convento* (de agustinos recoletos), que desde que la comprara (noviembre de 1644) *han gozado y gozan de la dicha casa las beatas religiosas del dicho convento de los agustinos descalzos que viven junto al dicho convento (...) han metido la dicha casa dentro de las dichas religiosas para tener más anchura y poder vivir con más comodidad (...)*⁶³.

Esta generosidad tiene su explicación inmediatamente, porque María de San José es *su parienta*. Es más, la donación se hace al beaterio como comunidad, aunque con la salvedad de que si María de San José *no quisiere perseverar en dicha religión y se saliere de ella en tal caso ha de ser la dicha casa para la susodicha sin que las demás religiosas tengan que ver en ella y ella sola se hace esta donación para que disponga de ella a su voluntad pero si persevera con las dichas beatas y si muere en dicho estado de beata con las susodichas en tal caso ha de quedar y queda la dicha casa para las demás beatas (...)*⁶⁴.

Por tanto, la ideología, por no hablar del altruismo que queda infinitamente más lejos, se sitúa en una posición secundaria frente a los lazos de sangre. No es el único caso, esta situación, asociada de algún modo a la fábrica del convento y con los mismos reparos, se repetirá posteriormente. Y es que, la red familiar/clientelar predomina sobre la ideológica, aunque la segunda sustente a la primera. Por otra parte, sabemos que una parte del cabildo de la catedral opuso una fuerte resistencia a la fundación del nuevo beaterio de la Madre Antonia. Únicamente apuntamos que el puesto que ocupaba Francisco Bermúdez en el entorno arzobispal era muy importante, recordemos que era canónigo tesorero, no decimos más. Cuando veamos la conformación jurídica podremos apreciar la intensidad con la que este punto viene a manifestarse.

Queremos ahora dejar anotada una posibilidad: la Madre Antonia habla en sus escritos de la existencia de al menos otro beaterio en la casa que lindaba pared con pared con la que le cedieron los agustinos a ella. Hemos visto como en 1641 las beatas

⁶³ *Ibidem*, f. 168.

⁶⁴ *Ibidem*, ff. 168-169.

habían recibido la donación de la casa de Marcos de Paz que limitaba con la suya y, desde 1644 habían *metido la dicha casa* (la otra que les donara en 1647 Bermúdez de Pedraza) *dentro de las dichas religiosas para tener más anchura y poder vivir con más comodidad*. Luego, estas casas lindaban directamente con el beaterio primitivo y además estaban situadas frente a la iglesia de los agustinos recoletos⁶⁵. La posibilidad que apuntamos (sin descartar ninguna otra explicación) es que María Correa Bertos, la beata que testara a favor de la comunidad, podría haber formado parte de este otro beaterio, que hubiese sido su propia casa la sede del mismo y que ella, al desaparecer la comunidad en la que estaba, se integrara en la nueva.

La noche del 23 de mayo de 1643, las espadas habían quedado en todo lo alto entre las dos nuevas comunidades, la que continuaba en el Albaicín y la que se bajaba a la ciudad llana. Ya hemos visto cómo la Madre Antonia se quejaba de que los enseres que se habían llevado a casa de doña Ana de Alarcón no valían ni para pagar las deudas que había contraído para mejorar el beaterio original y anotamos que esa era su versión de los hechos. Pues bien, no sería hasta el día 6 de agosto de 1650, siete años después de la escisión, cuando se resolvería definitivamente el tema de la partición de bienes porque (...) *la Madre Antonia de Jesús cuando se bajó a la ciudad tuvo obligación de partir los bienes que había con las religiosas que quedaban, todos los bienes que se llevó por ser bienes comunes (...)*, luego parece ser que trasladaron más objetos que los escasos enseres que confiesa.

Pues bien, con fecha 6 de agosto de 1650 ante el escribano Pedro de Saavedra, se firmó escritura de partición de bienes⁶⁶ (ANEXO 3), básicamente de la casa que donara Marcos de Paz, que había sido incorporada al beaterio. Como hemos dicho, se trataba de unas casas principales y otras accesorias que se encontraban *enfrente de los agustinos descalzos linde con casas de las agustinas descalzas (...)*, según se describe en esta escritura. Aun nos ofrece más detalles sobre ellas la que se formalizó con motivo de redención del censo en 3 de abril de 1667: *unas casas principales en ella en la colación de San Nicolás por cima del aljibe grande frente al convento de San Agustín de los*

⁶⁵ En esos momentos estaba habilitada como iglesia del convento de los agustinos recoletos el antiguo hospital de moriscos, ya que la nueva iglesia no se inauguraría hasta 1694.

⁶⁶ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, ff. 136-147. No solo contienen la escritura de partición sino todos los títulos de propiedad precedentes de la casa en cuestión. En 1631, Susana Navas de la Puebla vendió estas casas a censo a Diego de Mier, maestro tejedor de jergas y costales, y a su mujer Elvira de Larrosa, quienes a su vez las vendieron a Marcos Paz, labrador, y a su mujer Juana Rodríguez. Estos fueron quienes las donaron/vendieron a la Madre Antonia. Desaparecidos los vendedores, finalmente sería Antonio Palomino León, consorte de la heredera de ambos, quien recibiera los quinientos ducados del censo.

*descalzos. Linde con casas de la dicha iglesia de San Nicolás y casas que fueron de Juan Fernández de Megía (...)*⁶⁷, es decir, en el lugar que ocupó la aljama Cauracha árabe. Cuando la Madre Antonia se bajó a la ciudad *dejó la dicha casa con su accesoría y agua*, así como los muebles que contenía y mil reales que el dicho Marcos Paz y su mujer le había donado a modo de limosna, cantidad gastada en las mejoras llevadas a cabo en ella. No obstante, como hemos visto, la casa tenía un censo de 500 ducados de caudal principal con sus pertinentes corridos; corridos que habían continuado pagando las beatas que se quedaron en el Albaicín desde el momento de la escisión.

Según el acuerdo el censo quedaba a cargo de la comunidad primitiva porque la casa y parte de los enseres, evidentemente, se quedaron allí. Básicamente ese fue el reparto de bienes: la Madre Antonia no reclamaba nada sobre lo que se pagó desde que se compraron las casas hasta mayo de 1643. A partir de ese momento habían pagado los intereses las religiosas⁶⁸ que se quedaron en la casa original y, una vez alcanzado el citado acuerdo, seguirían con los pagos y se harían cargo del censo, del que la mitad debía pagarse en el plazo de ocho días, cosa que se hizo por escritura otorgada ante el escribano Fernando Navarro el día 7 de agosto de 1650. Un convenio salomónico. En este documento aparece encabezando el grupo de beatas María de Santa Clara, mujer de la que a continuación hablaremos dada su importancia en la historia de la comunidad.

El pago de la otra mitad del censo, con los corridos pertinentes, debió esperar hasta el día 3 abril de 1667, cuando se otorgó escritura⁶⁹ de redención ante el escribano Antonio Carrión. ¿Por qué tanto tiempo para pagar una cantidad cuya mitad habían abonado anteriormente en sólo unos días? Los motivos los encontramos en la escritura de redención de 1667. En 1603, Diego Díaz de Béjar, procurador de la Chancillería, y su mujer, Catalina de Grijota y Figueroa, como principales fiadores; Juan de Flores, como heredero, y su mujer Susana Navas de Puebla; Melchor de Torre, tesorero de la casa de la moneda de la ciudad, Mateo de Matato y dos vecinos más, todos mancomunados, impusieron un censo a favor de Juan de Gumiel por valor de 200 ducados. Dicho censo gravitaba principalmente sobre *unas casas en esta ciudad en la*

⁶⁷ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, f. 144, “Redención de un censo de quinientos ducados”.

⁶⁸ Esta escritura nos permite conocer las religiosas que componían la comunidad en esos momentos, por estar citadas al pie de ella. El grupo debía variar poco respecto a la mitad que decidió quedarse en la casa original. Eran: María de Santa Clara, Eugenia de Jesús, Elena de la Cruz, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Mónica, Isabel de San Antonio, María de Cristo, Mariana de San José y María de San Guillermo, todas ellas profesas, y Tomasa de San Juan, Francisca de San Nicolás y Catalina de la Madre de Dios, novicias. Nueve religiosas y tres aspirantes, un número todavía reducido.

⁶⁹ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, f. 148, “Redención de un censo de doscientos ducados”.

plaza de Bibalbonut con dos accesorias que están sobre el aljibe, además de otros bienes.

Una hija de Juan de Gumiel ingresó en el convento de Santa Paula como monja de velo y coro. Cuando su padre murió, abintestato, el convento siguió pleito con los herederos del difunto a causa de la herencia, a pesar de que Juana de Gumiel había muerto ya. Como resultado del litigio, Isabel -hermana de Juana- y su marido, se obligaron a pagar 1.500 ducados al convento como satisfacción de sus pretensiones sobre la herencia. Formando parte del pago de esa cantidad estaba el censo de 200 ducados que una vez muerta Juana, heredó el convento de Santa Paula. Este hizo cesión del mismo a favor de las beatas del Albaicín, encabezadas ya por Elena de la Cruz, como poseedoras de la casa principal y de las accesorias.

Por su parte, Antonio Palomino León, procurador de la Chancillería, había comprado el censo sobre las casas a Diego Díaz de Béjar, también procurador, en 500 ducados. Como hemos visto, el 7 de agosto de 1650, la comunidad había pagado la mitad del mismo y posteriormente la otra mitad, de forma que con fecha 3 de abril de 1667, Baltasara de Béjar Grijota y Figueroa, priora del convento de Santa Catalina de Siena e hija de Diego Díaz de Béjar, principal partícipe del capital para el censo, otorgan escritura por la que reconocen haber recibido los 200 ducados de principal que en su día dieron a Juan de Gumiel.

Más arriba hacíamos alusión a una variedad de posibilidades respecto a la fusión del beaterio que llegó a convivir con el de la madre Antonia. En alguna de estas casas, dado que ya hemos explicado las razones por las que creemos que era más de una que o bien ella compró o recibió como donación, también puede que estuviese situado el citado beaterio, aunque nos inclinamos más por la hipótesis de que fuese la casa que donara Bermúdez de Pedraza ya que la misma Madre Antonia nos dice que para hacer sus retiros en el torreón debía pasar por el otro beaterio y éstas, las de Juan de Gumiel, se encontraban situadas hacia la parte del solar más baja de la ladera que desciende al río Darro.

La cuestión es que cuando se zanja el “pleito” con la Madre Antonia, la fábrica del cenobio se componía de la casa que los agustinos cedieron, las que incorporó la Madre Antonia y la donada por Francisco Bermúdez de Pedraza. Quiere decir esto que a la altura de 1650 había un pequeño conglomerado de edificios que componían el conjunto. Abarcaban desde el aljibe, que después sería denominado de las Tomasas, hasta enfrente de la iglesia del convento de los recoletos, que aún estaba situado en el

antiguo hospital de moriscos, enlazando con el torreón superviviente de la Puerta de los Estandartes. Podríamos decir que por esas fechas estaba formado todo el ancho de fachada actual, aunque le faltaba adquirir la profundidad que llegaría a alcanzar posteriormente.

Este va a ser el núcleo sobre el que se llevarán a cabo las reformas para constituir lo que será la fábrica nueva. El último documento que citábamos nos ha llevado en el tiempo hasta el año 1667, uno antes de que comenzara la otra gran batalla: la jurídica. En este espacio de tiempo (1650-1667) no tenemos noticias de que hubiese nuevas compras o donaciones que ampliaran los edificios. La razón es que durante estos años la comunidad se aplicó a construir la fábrica nueva sobre estas construcciones vetustas, y aquí entra en juego la figura de una religiosa que fue artífice de la transformación, María de Santa Clara, *Mariatardía* como la denominara la Madre Antonia. María Heylan de Paz, hija de Francisco Heylan y de Ana de Paz Estevanes, sucedería a María de San José en la cabeza de la comunidad y estaría llamada a ser la auténtica promotora de su consolidación. A lo largo de veinte años dirigió el beaterio y sentó las bases para su conversión en convento, aunque no llegaría a verlo realizado como tal.

Los títulos de las casas que el convento compró durante su prelación en la calle Ledesma (parroquia de San Matías, saliendo hacia la placeta de los Moros) son muy significativos en varios sentidos. Por una parte vienen a confirmar, en primer lugar, que el beaterio bajo la dirección de María de Santa Clara gozaba de buena salud económica, una de cuyas fuentes posiblemente fuese la cuestión de las dotes soterradas que antes comentábamos. También muestran una acertada dirección y una voluntad firme de crear la suficiente congrua para su transformación en convento al diversificar y aumentar las fuentes de ingresos. Finalmente, el hecho de adquirir estas casas indica también que los costes de la fábrica del convento se hallaban suficientemente atendidos. En la escritura de compra⁷⁰, fechada en ocho de mayo de 1663, María de Santa Clara aparece como fundadora del convento de Santo Tomás de Villanueva, cuando en realidad seguía siendo un beaterio, lo que nos aproxima al concepto social que se tenía de la comunidad. Los 5.240 reales que costaron se pagaron al contado en moneda de vellón, lo que abunda en lo que venimos diciendo, quedando un censo de 300 ducados de principal.

⁷⁰ AHN, Clero Secular Regular, L. 3876.

El *Libro de las elecciones*, en la portada, es decir, antes del texto propio a que hace referencia su título, contiene el resumen de un sermón predicado con motivo de la vuelta de la comunidad a su sede original después de haberse establecido unos años en la calle de Elvira. Lo que en este sermón se dice de María de Santa Clara creemos viene a resumir su actuación en la materia que nos ocupa:

*(...) entró en el gobierno del Beaterio María de Santa Clara, de edad de 24 años y lo gobernó 20 cumplidos: a ésta, le pidió Santo Tomás de Villanueva que lo hiciese patrón de su casa, sobre la palabra de que no le faltaría su amparo, todo les sobraba de allí en adelante; y hoy aún se experimenta no solo en las limosnas, sino también en que las aumenta (...) dicha María de Santa Clara, empezó la iglesia con un solo maravedí que había en el Beaterio, habiéndose tasado la obra en dos mil ducados; y se consumieron en ella más de quince mil ducados, quitándose las siervas de Dios de su alimento, y aumentando el trabajo de sus manos con el que fueron pagando dichos gastos (...)*⁷¹.

No dudamos que el esfuerzo de la comunidad para acometer la empresa fue ímprobo, aunque también pensamos que no debió ser exactamente como nos refiere el sermón. Ya hemos anotado algún ejemplo de fuentes de financiación vía herencias, o dotes camufladas de las profesas, también cómo recibían ciertos apoyos de parte de la curia y del conglomerado religioso en general bien por lazos sanguíneos, bien por empatía ideológica. Ahora podemos observar cómo otra circunstancia viene a añadirse a éstas, y es que la nueva “priora” pertenece a la familia Heylan. En otro apartado veremos las relaciones que este clan estableció en Granada partiendo de su compromiso contrarreformista. Por ahora apuntaremos que su inclusión en este círculo ideológico debió allanar el camino ya que sus contactos con el mundo religioso y civil fueron intensos. Sin ir más lejos, los trabajos realizados por los Heylan para las obras de Justino Antolínez de Burgos y Francisco Bermúdez de Pedraza, así como el resto de su actividad artística, nos ponen en la pista de ello.

Los avatares históricos son a veces caprichosos, si bien el convento primitivo escapó, no indemne del todo aunque sin excesivos daños en su estructura, a las sacudidas de la ocupación francesa primero, a las desamortizaciones después y a las convulsiones revolucionarias decimonónicas que siguieron, no tuvo la misma suerte en el siglo XX, cuando fue incendiado en diciembre de 1933. Posteriormente, en la posguerra, sería pésimamente restaurado y vuelto a remodelar en los años setenta por el

⁷¹ ACSTV, *Libro de las elecciones de este Convento de S. Tomás de Villanueva de Recoletas descalzas del Señor S. Agustín*, hoja de respeto, sin foliar.

estado de ruina que presentaba. No conocemos, por tanto, las trazas primitivas del edificio, ni que en su configuración actuaran arquitectos de relevancia. Más bien creemos que la fábrica se fue haciendo, poco a poco, por maestros albañiles locales, ya que la pretensión, ante la falta de medios, no era otra que configurar un espacio conventual digno y una iglesia con el suficiente decoro para cumplir el objetivo de convertirse en convento. Por otra parte, la ausencia en este momento de un patronazgo que aportara caudal alguno para la empresa resta posibilidades a la ejecución de una obra artísticamente más noble.

Los acontecimientos que se desencadenaron en noviembre de 1667 con motivo de la pretensión de la Universidad de Beneficiados de celebrar su fiesta anual en el oratorio del convento⁷², nos proporcionan alguna información sobre su fábrica. La defensa que hicieron las religiosas en este asunto quedó plasmada en un documento impreso⁷³ del que es posible extraer información. Lo que por el momento nos interesa de su contenido es aquello que se refiere a la fábrica y, de ello, lo primero que destaca es la existencia de un oratorio del que ya teníamos noticias por el embrión que del mismo había formado la madre Antonia nada más ocupar la casa primitiva y posteriormente, su remozo hasta convertirlo en oratorio privado canónicamente reconocido.

Tal oratorio lo encontramos en el documento de defensa de las religiosas de 1668 bajo varias denominaciones distintas: oratorio, iglesia, capilla y ermita, lo que no solo viene a hablarnos de su existencia sino también de las dudas sobre su personalidad jurídica. A pesar de estas dudas, unas líneas más abajo encontramos más detalles que nos inducen a pensar en una intencionalidad más ambiciosa en su construcción: (...) *que tiene la dicha Iglesia tres Altares, y tres lámparas, y la capacidad, y adorno necesario, y en el sitio que cae a la placeta corresponden las puertas principales, y la Sacristía al sitio interior de dicha Casa (...)*⁷⁴. Luego, por una parte, nos encontramos ante algo más que un simple oratorio y, por otra, el emplazamiento de las puertas de la iglesia quizá estuviesen situadas hacia arriba, en la plaza de Bibalbonut, respecto a la actualidad; la

⁷² La Universidad de Beneficiados era una institución corporativa que agrupaba a los beneficiados de las iglesias de Granada para la defensa de sus intereses. Su trayectoria está marcada por los continuos litigios en diversas materias que afectaban a su colectivo, especialmente en cuanto a representación, algo tan propio del Antiguo Régimen. Celebraba su basílica en distintas iglesias, correspondiendo entonces a la de San Nicolás, aunque ese año, por encontrarse ésta en obras, solicitaron llevarla a cabo en el oratorio del convento ya que pertenecía a esta parroquia.

⁷³ DOCAMPO, J. F., *Por la madre Elena...*, op. cit.

⁷⁴ *Ibidem*, f. 2v.

sacristía por su parte sí se encuentra actualmente hacia adentro del edificio, aunque desconocemos exactamente su posición original.

Barrios Rozúa nos describe lo que debió ser, antes de las remodelaciones del siglo XX, aquel conglomerado de casas unidas, fruto de sucesivos añadidos y obras, con un plan arquitectónico adaptado a las funcionalidades precisas aunque sin responder a un proyecto general preconcebido:

El modesto y pintoresco edificio, que se ubicaba sobre las murallas de la Alcazaba Cadima, mostraba una austera fisonomía en la que apenas destacaba la espadaña de la modesta iglesia, a la que se accedía por una sencilla puerta sobre la que había una imagen de San Agustín labrada en piedra. El interior se componía de una sola nave con coro bajo y sobre él una tribuna. La residencia conventual constaba de un patio con galerías en torno a las que se distribuían las dependencias de las monjas. Disponía el convento de un estrecho y pequeño cementerio hecho sobre dos macizos de las viejas murallas albaicineras⁷⁵.

Esta descripción se podría aproximar a los resultados de lo que venimos, y seguiremos, contando, y da una idea de viejo caserón del que en su momento aportaremos documentación gráfica.

En diciembre de 1667 los mismos agustinos recoletos del convento frontero habían planteado la denuncia tanto a nivel civil como eclesiástico. El día tres de enero de 1668 se veía en cabildo la denuncia (Imagen 9): *Viéronse los autos de pedimento de la comunidad de agustinos descalzos de esta ciudad en razón de los caños muy grandes que salen del beaterio de Santo Tomás de Villanueva y cascajo que echaron de una obra (...)*⁷⁶. La causa epidérmica de la denuncia eran las obras que venían realizando las beatas en orden a adaptar las condiciones arquitectónicas de la casa a una clausura más rigurosa, incluyendo por tanto elementos propios de la misma como campana, torno, locutorio e iglesia abierta durante las funciones religiosas.

⁷⁵ BARRIOS ROZÚA, J. M., *Guía de la Granada...*, op. cit., pp. 70-71.

⁷⁶ AHMGr, “El convento de San Agustín descalzos”, *Actas de Cabildo*, L.00032, fol. 73v.



Imagen 9. Denuncia formulada por el convento de Nuestra Señora de Loreto contra el beaterio (1668)

En la primera anotación al margen del folio izquierdo puede leerse *El convento de San Agustín descalzos*.

En el cuerpo del texto se encuentra el conocimiento del cabildo, 3 de enero de 1668, de la denuncia formulada por el convento de Ntra. Sra. de Loreto por las obras que se estaban llevando a cabo.

AHMGr, L-00032, f. 73 v.

Ante la denuncia de sus compañeros de orden, las beatas alegaban en su defensa que se decía misa en la casa desde hacía más de treinta años, lo que nos remonta temporalmente a aquel primitivo oratorio. Ahora bien, ellas mismas aclaran que... *en la Iglesia más de diez años*, lo que nos data su construcción hacia mitad de la década de los años cincuenta. Las casas originales del beaterio, junto a la que donara Bermúdez de Pedraza debieron demolerse para construirla. El emplazamiento del resto de dependencias se encontraría en dirección sureste, es decir, hacia las casas que fueran de Pedro Gumiel.

El mismo documento, un poco más adelante, nos da nuevas pistas (...) *viviendo en comunidad de doce hasta veintisiete religiosas que hoy hay (...)* y teniendo, como tienen, *casa muy capaz, con Iglesia decente, puerta principal a la calle, con los ornamentos, lámparas y Altares necesarios, coro alto, y bajo, guardando clausura*

*voluntaria con torno, y locutorio, con sus rejas, y celosías (...)*⁷⁷. Lo cual no viene sino a reafirmar que el constante añadido de casas, más o menos principales, había llegado a ser una necesidad en función del número de religiosas que había ido aumentando progresivamente, a la vez que las obras de adaptación para construir un convento, en el sentido clásico del término, avanzaban.

La refriega por la que se terminó retirando a viva fuerza la campana, el púlpito, rompiendo la clausura en algunas puertas y ventanas no es más que la expresión de una pugna por el dominio jurídico de la comunidad, arquitectónicamente es una mera anécdota ya que estos elementos serían restituidos posteriormente. Aunque María de Santa Clara había muerto poco antes, durante su prelación se había configurado el edificio principal en las líneas arquitectónicas generales que, con algunas alteraciones posteriores, llegaría hasta nosotros: coro alto y coro bajo, iglesia de una nave con tres altares y púlpito, celdas suficientes (en parte labradas por la madre Antonia), elementos de clausura, etc. De la configuración final de la iglesia, como la conocemos en la actualidad, nos puede dar idea la memoria del proyecto de reconstrucción de la misma elaborado por el arquitecto municipal Juan Olazábal Vedruna en 1946 (**ANEXO 4**), cuando se reparó tras el incendio provocado de 1933⁷⁸.

La actuación del arzobispo Diego Escolano erigiendo el beaterio en convento en 18 de septiembre de 1668 abrió un tiempo de pleitos entre las religiosas y todos los posibles implicados: agustinos recoletos, ciudad, Chancillería e incluso parte del propio cabildo eclesiástico. Poco tiempo y recursos debió tener la comunidad para dedicar a la fábrica, todo lo disponible se volcó en ir capeando estos litigios hasta quedar en estado de pobreza absoluta. Con la ejecutoria del sucesor de Escolano, Francisco de Rois, de 19 de noviembre de 1676 erigiendo convento recoleto, se zanjaba provisionalmente la cuestión jurídica. Ahora bien, Rois no sólo erigió un nuevo convento sino que le designó un patrón, el derecho de patronazgo fue aceptado por Rodrigo Velázquez de Carvajal, alguacil mayor del Santo Oficio de Granada, y su esposa María Torres de Villavicencio.

⁷⁷ DOCAMPO, *Por la Madre Elena...*, *op. cit.*, f. 4.

⁷⁸ AHMGr, 03100.0320. *Ésta [la cubierta] será de par e hilera con teja árabe y por el interior será vista su estructura ennoblecida con el decorado de los pares y tirantes, que llevarán un bordoncillo en sus aristas, llevando los entrepaños un recuadro.*

Se establecerá un zócalo de madera en toda la nave destinada al público. La puerta de entrada se establecerá de forma que dignifique el acceso y sus hojas irán forradas de chapa exteriormente.

La fachada revocada y caleada acusará las verdugadas del ladrillo y rematará en cornisa tal y como lo está actualmente. El suelo será de loseta de barro cocido formando recuadros. En las cruces de los mismos llevarán pañoletas de fajalauza.

Este hecho podría haber reconducido la situación del convento hacia una economía saneada ya que los patronos se comprometían a abonar 8.000 ducados, de diferentes formas, además de 400 de renta cada año. Las implicaciones para la fábrica del convento hubiesen sido muy positivas y, por otra parte, tales derechos hubiesen dejado su huella en la iglesia ya que, como contrapartida, los patronos adquirirían derecho de enterramiento *en la capilla mayor en el suelo o en la pared y que puedan señalar una o dos sepulturas para sus criados actuales fuera de la capilla mayor y que puedan poner en cualquier parte de la iglesia sus armas así por la parte de adentro como por la de afuera con tal que se ponga encima de su escudo las armas de San Agustín (...)*. Por la información que nos proporciona este documento sabemos que la iglesia contaba con una sola nave sin capillas, ya que los enterramientos de los futuros patronos y sus criados debían situarse en el *cuerpo de la iglesia* debido a que *las capillas de la iglesia si adelante las hubiere como todo el suelo de ella es del monasterio en cuanto a derecho de enterrar (...)*.

Nos encontramos en el mes de junio de 1678, cuando se cumple el noviciado impuesto por Rois a las nuevas recoletas y el patronazgo promete mejores tiempos después de tantos pleitos y, consecuentemente, de tantos gastos. Así lo testimoniaba la propia Elena de la Cruz en su defensa jurídica ante la denuncia de los agustinos descalzos al recordar que las armas empleadas (el capital necesario para el capítulo legal) ante tan numerosos ataques había salido de la propia sangre de la comunidad. Semejantes perspectivas se verían truncadas en 1681 dando lugar a un primer exilio de la comunidad al tener que abandonar su lugar original.

Una de las causas principales para que se produjese este traslado fue el fracaso del patronazgo de Rodrigo Velázquez de Carvajal. En noviembre de 1683 cinco profesas encabezadas por Isabel María Evangelista reclamaron el pago del dinero comprometido en la escritura de patronazgo. De los 4.000 ducados estipulados solo había entregado 3.000 a pesar de que la comunidad había actuado siguiendo las condiciones establecidas. Ésta alegaba la imposibilidad de sobrevivir con tan escasas rentas y el patrón, por su parte, exponía la imposibilidad de pagar lo acordado dada la calamidad de los tiempos y la baja de la moneda. Las espadas estaban en todo lo alto, ni una parte ni otra cedían en sus posiciones. Así las cosas, Velasco amenazó con levantar pleito contra el convento -uno más- lo que aterrorizó a la comunidad ya que no contaban con recursos para afrontarlo y, por otra parte, se trataba de enfrentarse a un personaje

tan poderoso que amedrentaba. El único recurso que quedaba era dirigirse al arzobispo para que hiciese una información al respecto y así se solicitó.

Francisco Ramos Martínez, vecino de la parroquia de San Pedro y San Pablo y buen conocedor de la situación del convento, que en esos momentos *está en la calle Elvira*, fue llamado como testigo el 6 de octubre de 1683. Su consejo fue que aceptaran la propuesta de Rodrigo Velasco de continuar como patrón, aunque con drásticas modificaciones a la baja porque, al fin y al cabo, algo había pagado y algo se comprometía a seguir pagando, y por otra parte, no habría forma de encontrar otro patrón tal y como andaban los tiempos. El testimonio de Francisco Martín Calvo, vecino de San Andrés y sacristán del convento *de tres años a esta parte... que está en la calle Elvira*, también recomienda aceptar el nuevo convenio. Coincide igualmente en esta opinión Pedro Araciel, capellán y administrador del convento. En vista de ello, Francisco Ruiz, vicario general del arzobispado, concede licencia el 19 de octubre para que la priora pueda firmar el pedimento hecho por Rodrigo Velasco, lo que sería ratificado por el propio arzobispo en 22 de septiembre de 1683. Finalmente se otorgó escritura por la que el patrón se comprometía a pagar los 1.000 ducados restantes, sin plazo ni intereses de demora, los 200 anuales de por vida y olvidarse de los 4.000 restantes.

Esta digresión económica que hemos resumido, adelantándonos en la cronología que seguimos, no quiere sino aportar una explicación a la compra de las casas de la calle Elvira y el consiguiente traslado del convento. Sin duda, la comunidad debió percibir que algo no iba bien en la cuestión del patronazgo y muy posiblemente el capital aportado por Rodrigo Velasco fue invertido en la compra de las casas de la ciudad baja pensando en un traslado necesario para sobrevivir. Retrocedamos entonces a 1681 y continuemos con el hilo cronológico que seguíamos.

Por la escritura de compra de las casas que las religiosas adquirieron en la calle de Elvira según escritura firmada en 22 de mayo de 1681⁷⁹ conocemos el conglomerado de edificios que formaban el lugar original. Entre los bienes que se establecen como garantía en la escritura figuran “las casas en que está dicho convento y que deja frontero de los religiosos agustinos descalzos con otras dos que le alindan por la espalda”, es decir, un mínimo de cinco (la primera que cedieran los agustinos, las que cediera

⁷⁹ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, f. 93 y ss.

Marcos de Paz a la Madre Antonia, la de la beata Correa y la que donara Bermúdez de Pedraza, algunas ya demolidas y convertidas en la iglesia).

Un último detalle puede ser tan indicativo de las intenciones de la comunidad como premonitorio en cuanto a su futuro. El día 30 de enero de 1681 se firmaba la escritura de compra de *un cuarto bajo que está debajo del convento de Santo Tomás de Villanueva (...) que linda por cima y los lados con dicho convento (...)*⁸⁰. El habitáculo en cuestión era propiedad de los herederos de Mariana del Campo, muerta en 1665, en cuyo testamento tal habitación se había valorado en 500 reales, aunque, desde entonces, se encontraba *maltratado*. Aduciendo la perenne circunstancia de *hacer beneficio de dicho convento por necesitar de él para incorporarlo dentro* tenían tratado vendérselo en 300 reales que fueron abonados en *moneda de oro y plata a cuarenta y ocho reales cada doblón*. Si las circunstancias expulsaban a la comunidad de su lugar de origen también entendemos que ella misma veía este desplazamiento como algo temporal. Si no fuese así, ¿cómo se puede entender que unos meses antes hubiera invertido este dinero en esta adquisición?, más aún, si era la necesidad la que expulsaba a la comunidad de aquel lugar ¿por qué dilapidar ese dinero en algo que se iba a abandonar en tan poco tiempo?

5. Primer exilio

Generalmente, una comunidad religiosa se asienta allá donde es llamada o donde dispone de congrua suficiente para su sustento. Los enclaves de agustinas recoletas en Andalucía seguían el trazado de las tierras de pan o de los lugares con economías emergentes alternativas a la agricultura cerealista, como veremos en su momento. La comunidad de Santo Tomás de Villanueva, por su parte, había asistido a un nacimiento y desarrollo en gran parte determinado por su adscripción religiosa, ya que fueron los frailes agustinos recoletos quienes le proporcionaron la ubicación física. Consecuencia de ello fue su instalación en un entorno próximo a ellos mismos.

Mucho se había batallado para conseguir alcanzar el estatus jurídico de convento y, por otra parte, tampoco había estado exenta de esfuerzos la configuración de una fábrica adaptada a las necesidades conventuales; por la precariedad de recursos incluso sabemos que tal fábrica no se hallaba plenamente configurada. El auxilio de sus

⁸⁰ *Ibidem*, f. 134.

compañeros de orden, los agustinos recoletos, había desaparecido como consecuencia de los conflictos fundacionales, también había zozobrado el mecenazgo de un patrón con recursos suficientes para respaldar el funcionamiento normalizado del convento y, finalmente, el barrio donde se ubicaba era uno de los más humildes de la ciudad; pocas personas del mismo podían poner algún remedio a tan precaria situación. Todos estos avatares condicionaron el primer traslado de lugar de la comunidad, como ahora veremos.

La noticia fehaciente de que este traslado existió, difuminado en la nebulosa de la historia de la comunidad, nos llega de una anotación hecha en el *Libro de Elecciones* cuyo inicio se establece en 1750. En la portada del mismo hay una nota manuscrita hecha por una persona distinta a la que inicia las apuntaciones, por tanto, tal anotación debe entenderse que es posterior a la fecha del contenido propio del libro. Ahora bien, esta información se sustenta en un manuscrito anterior que el autor dice que se halla en el convento de los agustinos recoletos. En él se da cuenta de un sermón predicado en una de las tres funciones celebradas en 1695⁸¹ por el convento de Santo Tomás de Villanueva, en la iglesia de los Agustinos Recoletos, *por la vuelta de la calle de Elvira, donde se dice estuvieron las primitivas 14 años contados desde su bajada a su vuelta a esta casa primitiva*. Con esta afirmación, y algunos otros testimonios documentales, debemos establecer la llegada de la comunidad a la calle de Elvira a partir de junio de 1681, es decir, apenas cuatro años después de su refundación como convento de Agustinas Recoletas.

Las casas que ocupó el convento en la ciudad fueron en origen, hacia 1613, de las monjas capuchinas, cuyos derechos sobre el agua serían motivo de pleito años más tarde. Posteriormente pasarían a ser propiedad del comerciante genovés Rolando Levanto, caballero veinticuatro de Granada entre otros muchos títulos, quien las vendió a Íñigo Bernuy Barba y Mendoza, mariscal de Alcalá del Valle⁸², y a su esposa María de Quesada Benavides y Bazán en 1633, por la cantidad de 9.000 ducados. Esta venta terminaría en pleito, alegando los compradores que ese no era su precio real, en realidad se sentían engañados porque el valor de las casas era inferior. Finalmente, por sentencia judicial, el precio inicial sería rebajado a 6.500 ducados. En 1649 dichas casas serían

⁸¹ Un año después de que éstos inauguraran finalmente su convento con la nueva adscripción de Nuestra Señora de Loreto.

⁸² BAREA LÓPEZ, O., *Heráldica y genealogía de Cabra de Córdoba, Doña Mencía y Monturque y de sus enlaces (ss. XV-XIX)*, t. I, [edición digital], 2012, p. 86.

Este título fue creado por Felipe II en 1566 a favor de Diego Bernuy y Barba, II Señor de Benamejé, y está referido al municipio de Alcalá del Valle en la provincia de Cádiz.

adquiridas por Luis de Paz⁸³ y María Hurtado, su mujer, con el fin de fundar un hospital⁸⁴. Se trataba de casas principales y accesorias, con patios, traspatios, corrales, huerto y agua.

La intención de Luis de Paz y su mujer era, como hemos dicho, fundar un hospital que debía incluir iglesia. Solicitaron permiso al cabildo municipal para ocupar parte de la placeta que había frente a las casas, y lo obtuvieron, pese a la oposición de los vecinos que perdieron este pleito en Chancillería. Nos encontramos en el año 1649. El proyectado hospital debía tomar el título de Cristo de las Penas y su patrón debía ser el arzobispo Francisco Rois y Mendoza. Rois agregó el proyectado hospital al de Santa Ana, con todas sus pertenencias, pero el estado de conservación de las casas era ya muy deficiente por lo que no llegó a configurarse como tal, siendo arrendadas para vivienda de los penados por el Santo Oficio. Por esta razón, terminaron llamándose, como si el nombre quisiera adecuarse a sus posteriores ocupantes: *casas de la penitencia*. Finalmente, en 1679, el cabildo catedralicio decidió ponerlas en venta.

La propiedad en cuestión no se hallaba exenta de censos y otras rémoras, aún así Diego Martín, maestro cordonero, pujó por ellas en la cantidad de 30.000 reales de los que habría que descontar los censos y demás gravámenes que tenían aparejadas. Igual postura ofrecieron las monjas de Santo Tomás, aunque su oferta incluía la condición de que estuviesen libres de toda carga. Finalmente se adjudicó la venta a las religiosas, a censo abierto, en los dichos 30.000 reales, libres de todos los gravámenes. La escritura fue firmada el 22 de mayo de 1681. En nombre del cabildo catedralicio, como titular del Hospital de Santa Ana, lo hicieron Simón de la Torre y Valdés, prior de la Catedral, y José Hurtado Estévanes de Mendoza, canónigo de la misma, y por parte de la comunidad de Santo Tomás de Villanueva, Isabel María Evangelista, priora⁸⁵.

Podemos preguntarnos cuáles eran las causas para que el convento comprase unas casas, ya de por sí muy deterioradas, y más importante aún, para abandonar su

⁸³ A don Luis de Paz, un personaje tan curioso como digno de estudio, se refiere don Julio Caro Baroja en su obra *Las formas complejas...*, *op. cit.*, pp. 475-476. Basado en una correspondencia entre padres jesuitas, narra la actuación de don Luis en el motín de hambre sucedido en Granada en 1648, del que terminó investido del cargo de corregidor y triunfante. La revuelta, que seguía la estela de la producida el año anterior en Nápoles, comenzó al grito de “¡Viva el Rey y muera el gobierno!” siendo sofocada por don Luis, “santo y limosnero” como lo califica Caro Baroja, con una vara en una mano, símbolo del poder civil, y un Cristo en la otra. La escena, que tuvo su desarrollo en el Campo del Príncipe, se nos antoja que simboliza, con tonos tragicómicos, aquella Granada que oscilaba entre el hambre crónica y el sustento de la oración, sin otro remedio probable.

⁸⁴ Ver CAMBIL HERNÁNDEZ, M^a. E., *Los hospitales de Granada (siglos XVI-XXI): tipologías, catálogo e historia*, Granada, 2010.

⁸⁵ En esos momentos componían la comunidad 19 religiosas con Isabel María Evangelista como priora y María Teresa de Jesús como subpriora.

lugar original de fundación. La primera razón podemos atribuirla a lo que parece derivarse del “escapismo” religioso del entorno albaicinerero (ya lo habían intentado los agustinos recoletos y los propios canónigos del Salvador⁸⁶) dada la situación de pobreza del barrio. El texto de la escritura viene a confirmarnos este motivo:

*(...) y ser para pasar a dichas casas el dicho convento por la mucha utilidad y bien que en ello se le sigue y de estar en el sitio que ahora habitan se les dé mucho desconuelo y perjuicio por la soledad que padecen, por la poca vecindad que ha quedado, causado de la epidemia que se padeció y tener notables incomodidades por la falta de asistencia en lo espiritual y temporal estando retirado de la ciudad (...)*⁸⁷.

La epidemia de peste declarada en junio de 1679 y sus devastadores efectos sobre la población granadina fue la gota que colmó el vaso de la paciencia y de la esperanza para continuar en el lugar primigenio, actuando como detonante de una situación intrínseca ya de por sí difícil. A ello hemos de añadirle la crisis de subsistencia, la carestía de la vida que se disparó y la devaluación de la moneda de 1680. Nos encontramos en el pico más elevado de la crisis monetaria de la segunda mitad del siglo XVII, una situación que explica plenamente el cambio de ubicación motivada por la mera supervivencia, porque en este momento -como decimos- vienen a unirse las circunstancias internas, ya mencionadas, que transita la propia comunidad y aquellas otras que afectan al conjunto social.

Las condiciones de la escritura incluían no poder vender ni enajenar hasta redimir el censo y pagar sus réditos; además, el convento se comprometía a no vender, ni trocar, ni dividir nunca este patrimonio, a mantenerlo y sostenerlo, pudiendo el hospital de Santa Ana reclamarlo en caso contrario. Ahora bien, la escritura incluía una cláusula más. Estas casas lindaban con el Hospital de los Niños de Cuna⁸⁸ (Imagen 10), que quedaba excluido de la venta y en propiedad del Hospital de Santa Ana. La condición consistía en que había que respetar esta propiedad y en ningún momento, ni bajo ningún pretexto, intentarían adquirirlo o acceder a cualquier tipo de derecho sobre él.

⁸⁶ LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “Cortas rentas y grandes expectativas: la Colegiata del Salvador de Granada. Algunos documentos”, en *La movilidad social en la España del Antiguo Régimen*, Granada, 2007, pp. 103-128.

⁸⁷ *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, ff. 100v. y 101.

⁸⁸ Esta circunstancia nos ha permitido establecer la ubicación concreta de las casas, ya que se corresponden con las aldañas a la antigua casa de la Gota de Leche, es decir, comprendiendo los números 83 a 87 de la actual calle de Elvira.



Imagen 10. Calle Postigo de la Cuna

A espaldas de donde se encontrara el convento en la calle de Elvira, junto al Hospital de Cuna, el callejero granadino mantiene la huella de su presencia.

Sabemos que el regreso de las religiosas a su lugar original tuvo lugar en 1695. No existe testimonio fehaciente de ello más allá de la anotación que hemos citado del *Libro de Elecciones*. Podemos preguntarnos entonces qué circunstancias habían cambiado durante esos catorce años para este regreso, ya que, tras la vuelta al Albaicín, las casas de la calle Elvira seguirían siendo propiedad del convento. Contamos con algunos indicios de que la realidad, si no general, sí particular, de la comunidad había contado con estímulos positivos en este sentido.

El día 29 de diciembre de 1688 otorgaba testamento⁸⁹ en Granada don Diego de Zayas Romero⁹⁰, racionero de la catedral de Jaén, prior del santuario de Nuestra Señora de Lorite, extramuros de la ciudad de Baeza, y titular de una capellanía colativa creada por sus padres en Alcaudete (uno de los mecanismos familiares propios del Antiguo

⁸⁹ ARCHGr, caja 2418. Contiene toda la documentación relativa a este caso. El testamento propiamente dicho ocupa los folios 1-22, el resto del legajo, hasta el folio 55 que hace el total, lo ocupan las diligencias y denuncias que siguieron para su cumplimiento.

⁹⁰ Para más abundamiento en este tema puede verse CEBALLOS GUERRERO, A., “Entre la sangre compartida..., *op. cit.*, pp. 295-324.

Régimen para asegurar el futuro y la promoción de alguno de los hijos). En sí mismo, el documento puede ser un buen ejemplo de la mentalidad de la época, ya que concentra desde la idea de trascendencia hasta la fuerza de la sangre, pasando por un matrimonio morganático de los padres, el destino predeterminado de los hijos, la formación de un vínculo con varias alternativas, la cuidada escenografía barroca de su propio entierro, los pleitos interminables que pasan de generación en generación y hasta algo de picaresca en la actuación del racionero al suplantar de algún modo el patronazgo de Rodrigo Velasco aprovechando los conflictos de éste con la comunidad.

A pesar de su fuerte relación con el Santo Reino, tanto familiar como estamental, la vida de Diego de Zayas se desarrollaba en Granada, ya que sus cargos en Jaén eran sostenidos por tenientes. En la capital granadina consiguió atesorar una mediana fortuna: una casa principal en la calle Elvira con otra accesoria en la cercana calle Parra (3.000 ducados), herencia de sus padres; otra casa principal con su huerto en Plaza Larga (1.500 ducados), que era su domicilio habitual; otra casa en la calle Horno (14.000 reales); media suerte de población, a la que él ha añadido algunos olivares en Puliana la Baja; alguna tierra en Albolote y las rentas y propiedades de Jaén. Con los bienes de Granada y la media suerte de Puliana funda un vínculo que necesariamente recae en los sobrinos de primos hermanos, ya que su hermano profesó como fraile y había muerto hacía años cediendo su legítima al mismo Diego. Tras los herederos consanguíneos, tres en concreto, figura en último lugar de la línea sucesoria el convento de Santo Tomás de Villanueva.

Existen dos motivos posibles en cuanto al inicio de la relación de Diego de Zayas con la comunidad, uno es la cercanía de su vivienda habitual en el Albaicín al convento primigenio y el otro, la misma circunstancia en lo referente a la casa de su propiedad en la calle de Elvira respecto al lugar donde se ubica el convento en esos momentos. Nosotros nos inclinamos por la primera, muy posiblemente esta relación se iniciara previamente al traslado de la comunidad a la ciudad llana y no solo por razones de proximidad en cuanto a residencia habitual sino también porque una sobrina, María Bernardina Poyato Poyato, lo debía frecuentar, ya que terminaría profesando como novicia en el convento. Hemos de aclarar que Bernardina era la primera en el orden sucesorio del vínculo que fundó.

El 25 de enero de 1689, sintiendo el aliento de la muerte, don Diego de Zayas dicta codicilo testamentario. En el mismo cambia el orden sucesorio al vínculo de forma que Bernardina pasa a ser la última heredera consanguínea y, si no hubiese otra

solución, el convento continuaría siendo el beneficiado final. Apreciamos en esta decisión la primacía de la consanguineidad sobre la espiritualidad, ya que al haber profesado Bernardina en un convento de descalzas no puede disfrutar privativamente de las rentas del vínculo como es el deseo de su tío, caso distinto sería si lo hubiese hecho en un convento calzado. Actúa en este caso Zayas de forma paralela a como lo hizo Francisco Bermúdez de Pedraza respecto a la donación que hizo al beaterio de la casa que comprara, recordemos que una de las cláusulas de la donación consistía en que si su sobrina decidía abandonar la comunidad, la casa sería en exclusiva para ella. Así pues en el codicilo, Bernardina es desplazada al último lugar en la línea sucesoria quedando patente de esta forma la priorización de los lazos sanguíneos familiares con posibilidad sucesoria sobre la idea de trascendencia representada por el convento, al situarlo como heredero en el último lugar posible.

Aunque don Diego, como buen hombre de su tiempo, intenta atender todos los flancos posibles y el de la trascendencia no es de rango inferior. Así pues, dicta una cláusula en los siguientes términos:

Que por quanto el dicho convento le hizo merced al otorgante del sitio para una bóveda para sí y los suyos la cual ha hecho y fabricado a su costa y colocado altar (...) y a hecho lámpara de ciento y veinte onzas de plata que está puesta en dicho altar la cual y todos los adornos de dicha capilla y la dicha bóveda el dicho convento no ha de poder vender ni enajenar a persona alguna ni permitir se entierren en dicha bóveda ningún extraño sino fueren los de la línea del otorgante y llamados a este dicho vínculo (...) ⁹¹, para investir más adelante al propio convento como defensor de este acuerdo: (...) ante cualquier justicias que convengan por haberle hecho trato verbal de lo referido y en fe de dicho trato hecho gastos tan costosos en la fábrica de dicho altar, lámpara y bóveda (...) ⁹².

Persiste la duda de que la actuación de Zayas se llevara a cabo en el convento del Albaicín o en la nueva sede de la calle de Elvira. Nada nos permite decantarnos en uno u otro sentido, nada que no sea el sentido común. Evidentemente, la comunidad debía tener por su propia naturaleza, cuando menos, un oratorio en la nueva sede. No existe constancia de que la proyectada iglesia del hospital se llevara a cabo. Por otra parte, disponer las condiciones mínimas de habitabilidad en casas tan vetustas debió constituir una prioridad frente a la construcción de una capilla con más o menos ornato, más bien se trataría de componer un espacio digno para el culto, sin más pretensiones, teniendo en cuenta el estado de necesidad en que se hallaban. Por ello nos inclinamos a

⁹¹ ARCHGr, Caja 2412, ff. 17v.-18.

⁹² *Ibidem*, f. 18.

pensar que la inversión material/espiritual de Zayas se llevó a cabo en la sede original del convento. Allí sí que existía ya una capilla/iglesia labrada con cierto decoro y, lógicamente, el racionero buscaría el mejor lugar para su enterramiento. Esto nos induce a pensar que, a pesar del traslado, la comunidad nunca llegó a abandonar definitivamente el lugar primigenio, a “cerrarlo” por decirlo de una forma gráfica, continuando con cierto mantenimiento del mismo y, en el fondo, pensando en regresar.

No podemos sustraernos a comentar la habilidad de don Diego de Zayas para erigirse en patrón de facto del convento aunque sea de forma subrepticia. Se trataría de la picaresca de un especulador que, mediante un acuerdo verbal y a cambio de obtener gran parte de las prerrogativas de un patronazgo formal, ofrece unas deudas muy difíciles de cobrar, una lámpara, la fábrica de un altar, algunos adornos y una más que hipotética sucesión en el vínculo que había creado. Se trata en realidad de la usurpación del patronazgo efectivo que correspondía a Rodrigo Velasco, aprovechando las tormentosas relaciones patrón/comunidad para alcanzar un estatus privilegiado a la hora de la muerte. Muy difíciles debían ser las condiciones en que se desenvolvía la comunidad para aceptar unas migajas a cambio de este enterramiento, con derecho sucesorio y memoria incluidos, cuando ésta conocía perfectamente las prerrogativas y el precio que debía pagar por estos derechos un patrón legalmente establecido. Los conflictos con Rodrigo Velasco estaban aún muy presentes.

Por otra parte, con motivo de la averiguación real decretada en 1808 para la formación de las relaciones, aparecieron las escrituras de cuatro casas⁹³ pequeñas situadas en la placeta de Comarex, por debajo del convento de los agustinos recoletos, es decir, muy cerca del emplazamiento del convento de Santo Tomás de Villanueva. Tales casas habían sido heredadas por la comunidad según el testamento de Magdalena de Villanueva⁹⁴ con la carga de veinte misas rezadas cada año en los días de los

⁹³ AHPGr, Libro 7612, *Títulos de las casas que el convento de Santo Tomás de Villanueva posee por bajo del convento de los Padres Agustinos Descalzos*. En realidad eran cinco, que debían ser muy pequeñas, ya que una de ellas, que cobraba 10 reales de renta, se hundió en 1790.

⁹⁴ AHPGr, Legajo 4.496-21. Contiene la escritura de compra de las casas por parte de Magdalena Villanueva a Andrés Fernández Aybar, con la condición de que reserve 100 ducados para los entierros del mismo Andrés y de su mujer (22-02-1674), la toma de posesión de las casas (f. 26), la tasación de las mismas (f. 27), los recibos del funeral de Manuel Aybar (f. 28), el recibo de los 50 ducados restantes para Damiana María de Mena, esposa del anterior, en 1682 (f. 30), el testamento de Magdalena Villanueva dejando por heredero al convento en 7 de julio de 1690 (f. 31) y la documentación correspondiente a un censo de dos ducados que se pagaba al convento de la Victoria por las casas referidas, hasta su redención en 1698.

misterios de la Virgen⁹⁵ y un censo que debían pagar a los frailes del convento de la Victoria, censo que se redimiría en 1698. Nos encontramos en el año 1690. Para nuestro interés, lo importante es que la renta de estas casas se incorpora a la comunidad en un lugar muy próximo al convento original.

En el mismo sentido apunta el reconocimiento de un censo⁹⁶ de 220 reales a favor del convento de Santo Tomás. Tal gravamen se hallaba impuesto sobre el agua de tres casas, con huerto cercado, en la colación de San Cristóbal que habían pertenecido a Domingo Taliacarne desde 1692. En 3 de julio de 1694 Juan Martín, dueño de las casas, efectúa este reconocimiento en favor del convento como heredero de los derechos del comerciante genovés que, abandonando España, dejará a sus dos hijas menores⁹⁷ al cuidado de las monjas.

Todas estas noticias dispersas que conocemos sobre el tiempo en que el convento tuvo su sede en la calle de Elvira tienen el denominador común, contrariamente a lo que podría parecer, de que su epicentro se encuentra en el Albaicín, es decir, en su entorno originario. Por ello apuntábamos antes la sospecha de que la estancia en la calle de Elvira no fuese más que un tiempo de letargo a la espera de mejores condiciones para regresar a su origen y que en ningún momento se hubiese pensado abandonarlo definitivamente, sino que este desplazamiento obedeciera más bien a las circunstancias coyunturales que hemos apuntado arriba, aunque sin ánimo de prolongar esta residencia más de lo necesario.

Un hecho prácticamente coincidente en el tiempo con el regreso al Albaicín fue la inauguración del convento de los Agustinos Recoletos en 1694. A pesar de que las relaciones entre ambas comunidades hermanas se habían tensado al máximo, cayendo en el enfrentamiento abierto, cuando el beaterio se consagró como convento en 1668, al parecer las heridas ya se habían restañado. Prueba de ello y de que las agustinas ya estaban presentes, si no residiendo de forma estable, al menos preparando su vuelta inminente, es el testimonio del cronista de las fiestas que se celebraron con motivo de la

⁹⁵ Conocemos esta información porque a la altura del año 1807 la comunidad había perdido memoria de este compromiso, posiblemente por hallarse en ese tiempo en la calle de Elvira. Sorprendida por el hallazgo de las escrituras, comienza ese año a cumplir la cláusula testamentaria y, a la vez, eleva una consulta al arzobispo sobre los 117 años de olvido de la misma. La respuesta del prelado fue que a falta de mala intención en el olvido, debían de cumplirla desde su conocimiento en adelante.

⁹⁶ AHPGr, leg. 2389, exp. 23.

⁹⁷ La muerte de Nenuzia, la mujer de Domingo Taliacarne, le empujó a regresar a su patria. Dejó al cuidado de las monjas dos niñas de corta edad y congrua más que suficiente para su educación y posterior profesión, si deseaban entrar en religión. Ángela y Margarita quedaron únicamente bajo el amparo del convento, ambas profesarían en 1691 y 1693 respectivamente, según el *Libro de Profesiones*. La primera sería muy longeva (falleció en 1750) mientras la segunda moriría muy joven.

consagración entre el 23 de octubre y el 1 de noviembre de 1694. Describiendo el ornato con que se engalanó el entorno nos dice: *La fachada de enfrente, que es el lienzo de la Iglesia de nuestras Religiosas Descalzas, con el afecto que nos tienen, como verdaderas hermanas, y aplicación al Divino Culto, procuraron asearlo con vistosos primores de varias colgaduras ajedrezadas, láminas y ramos, y en medio del lienzo un Altar muy donoso, que ocupaba nuestra Madre Santa Mónica (...)*⁹⁸. Es decir que la comunidad femenina participó en esas fiestas, por lo que las asperezas con los agustinos recoletos se habían limado de alguna forma e incluso es posible que la majestuosidad del nuevo convento ofreciese algún incentivo a la comunidad femenina para volver a su lugar primigenio.

6. Regreso a los orígenes

Desconocemos el detonante o las causas precisas por las que en 1695 la comunidad decide regresar al Albaicín, lo cierto es que ese año ya se encuentra de nuevo allí. Un factor que sin duda debió ayudar fue el cálculo de la renta que le proporcionaría el alquiler de las casas que ocupaban en la calle de Elvira, casas que indudablemente durante sus años de estancia en ellas habrían mejorado como vivienda, frente al panorama que encontraron a su llegada. También las correspondientes a otras propiedades y censos que se habían ido incorporando. Por otra parte, la existencia de administradores en esos años debió ayudar a establecer cálculos y viabilidades. El presbítero Pedro de Aracier, hasta 1688, y Pedro Agustín de Figueroa desde entonces, fueron sus apoderados y quienes administraron y defendieron al convento estableciendo contratos y personándose en las causas que fueron surgiendo, como el pleito por unas rentas contra el Hospital del Refugio⁹⁹, pleito que ganó el convento. En 1698, el cargo de administrador general, con todos los poderes para actuar frente a particulares y justicias, ajustar dotes, cobrar rentas y censos, etc., lo ostenta fray Luis de Valenzuela, procurador general de la Provincia de Andalucía de los agustinos calzados, quien en enero del año siguiente es sustituido por fray Antonio de la Soledad, profeso en el convento de Nuestra Señora de Loreto, lo cual nos proporciona una idea de la buena sintonía que existía entre las dos comunidades recoletas.

⁹⁸ JESÚS, P. de, *Templo nuevo...*, *op. cit.*, p. 69. Sobre este tema puede verse CEBALLOS GUERRERO, A., "Fiestas marianas...", *op. cit.*, pp. 945-964.

⁹⁹ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, ff. 120 y ss.

Esta política de control financiero dio sus frutos, al poco tiempo de regresar, en junio de 1698, la comunidad había comenzado a construir un pabellón de celdas en la parte trasera del recinto conventual, mirando a la parroquia de San Nicolás. Pero el Albaicín seguía con su geografía quebrada y con sus problemas endémicos. Así, la nueva construcción se hallaba dominada por terrenos de mayor altura, por ello el nuevo edificio quedaba con poca luz natural, pocas vistas y expuesto a las miradas de personas de malas costumbres que *con sus conversaciones y con otras acciones indignas pueden perturbar y escandalizar a dichas religiosas y a lo menos inquietarlas de su recogimiento, oración y santo instituto (...)*¹⁰⁰. Para evitar estos inconvenientes, la comunidad decide comprar a censo el solar que lindaba por la espalda con la nueva construcción, un solar que pertenecía al Rey y que se encontraba en manos del Real Consejo de Población, es decir, de los expropiados a los moriscos. Por hacernos una idea del entorno, además de las personas que lo frecuentaban, ya descritas, la priora, Antonia de San Jerónimo, lo califica en su petición como un *muladar inútil para cualquier servidumbre*.

El solar en cuestión lindaba por *la parte de arriba espaldas del convento y religiosas agustinas descalzas de santo Tomás de Villanueva y por dos partes con solares de S. M.*, lo cual también nos informa del poco éxito del Real Consejo de Población en el propósito de repoblar el barrio. Medía 12 varas de ancho por 42 de largo y se tasó por el perito Juan de Rueda Alcántara, maestro mayor de obras de la Real Hacienda, en 150 reales. La postura de la comunidad consistía en adquirirlo a censo abierto de 6 reales anuales. En diciembre de 1698 se sucedieron los preceptivos pregones, tras la licencia del arzobispo Martín de Ascargorta, y al no haber mejor postor se formalizó la escritura en 30 de enero de 1699 (**ANEXO 5**).

Este solar sería objeto de un pleito en 1728 cuando Manuel Suárez presentó demanda contra el convento y su administrador, José del Cuervo. Suárez era propietario de un solar y un huerto, de doce varas de largo y ocho de ancho, lindero con la iglesia de San Nicolás, con las tapias del convento, con un corral del mismo denunciante y con la muralla. El propietario también lo había comprado a censo al Real Consejo de Población en 6.120 maravedís, pagando de réditos 120 maravedís anuales. En esa fecha, el convento había continuado unas obras de cercado para introducir el terreno en la

¹⁰⁰ *Ibidem*, f. 119. El tema del recato y quietud necesaria para la vida contemplativa fue usado en ocasiones para reclamar mejoras arquitectónicas en los conventos de clausura o su traslado a lugares más tranquilos, ver SERRANO ESTRELLA, F., “¿Cuestiones de honra o de competencia? “Los Enseñores”, en *La clausura femenina...*, *op. cit.*, t. II, pp. 903-920.

clausura. La cerca que se estaba construyendo había abarcado la práctica totalidad del solar y el huerto de Suárez. El afectado solicitaba que se demoliese la obra, aunque en principio solo se embargó, mientras se resolvía el litigio. Las monjas alegaban que el terreno era suyo y para ello exhibían las escrituras de 1699.

El problema residía en que a los cinco o seis años de haberlo adquirido la comunidad, habían comenzado las obras de cercado del mismo, aunque, sin duda por falta de dinero, se quedaron incompletas, al igual que el pabellón de nuevas celdas. En los más de veinte años siguientes, aquellos solares de propiedad real poco a poco se habían ido vendiendo, no para construir casas, como se puede apreciar, sino para huertos y corrales, y el mismo uso había hecho desaparecer las lindes de unas parcelas con otras al solaparse. El dictamen de los peritos fue favorable al convento, ya que debía entenderse que su solar se situaba *desde el dicho convento a la parte del norte y no al poniente* como entendía el demandante. Este incidente también nos muestra la factura de la construcción y los “despistes” en las mediciones ya que *aunque midieron y reconocieron el cimiento sobre tierra muerta y cascajo como de media vara de ancho que se había hecho sacar por parte del dicho convento más tiempo de veinte y cuatro años hallaron cincuenta varas de largo y que solo podía servir para una cerca de dos tapias de altura y siendo cincuenta varas nunca pudo entenderse ser el solar de cuarenta y dos comprendido en este título (...)*¹⁰¹. Finalmente, el auto autorizaba a continuar la obra.

La construcción de la cerca y del pabellón de celdas nuevas se encuentra refrendada en los datos del *Libro de cuentas* que reflejan haber gastado la cantidad de 10.100 reales en 1728 en *el cuarto nuevo* y 2.091 reales en 1729 en *obras que se han hecho en el convento y en acabar la cerca*. En 1737 aparece en el citado *Libro de cuentas* la cantidad de 24.748 reales recibidos del administrador para gasto de la obra del convento, sin especificar el objeto preciso en que se emplearon. Además, tampoco es posible saber qué cantidad en concreto se destinó a fábrica ya que la cifra engloba otros conceptos como trigo, censos, atrasos y deudas particulares. No obstante, debió ser importante porque sí especifica que fue *para el gasto de la obra del convento del tiempo de once meses*. Existe la posibilidad de que esta partida corresponda a la fase final del citado pabellón de celdas.

¹⁰¹ ACSTV, *Libro de asuntos...*, f. 131v.

A partir de entonces, las noticias que poseemos en cuanto a la fábrica disminuyen en cantidad de dinero invertido, a la vez que se espacian en el tiempo. Más bien tenemos la impresión de que se destinan a lo que se entiende por mantenimiento, es decir, con escasa inversión en obra nueva. Pensamos, pues, que se inicia una fase de progresivo decaimiento que culminará a finales de siglo con serios indicios de grave deterioro, como después veremos. Para este periodo las únicas fuentes de información de que disponemos son el *Libro de de cuentas 1727-1794* y el *Libro de gasto de torneras 1741-1774*.

Según el primero de ellos, en el trienio 1750-53 se invirtieron 909 reales en obra, sin especificar en qué, aunque muy posiblemente hubiese que dedicar ese dinero a reparar los desperfectos producidos por una tormenta que, entre otras consecuencias, arruinó el Carmen de Taliacarne, en cuya reparación se invirtieron 5.345 reales para comenzar su reconstrucción y que, a la postre, terminaría en un pleito con el colono que lo tenía arrendado, pleito del que el convento no saldría bien parado. Durante el trienio 1753-1756 se gastaron 294 reales en la obra del noviciado y 3.062 en la sacristía, aunque este dato lo ofrecemos con reservas ya que se puede tratar de fábrica, de ornamentos o de mobiliario. Finalmente, en el trienio 1777-1780 se anotan 1.644 reales *en una obra en el convento*, sin mayor especificación. Cortas y muy espaciadas nos parecen estas inversiones, en realidad, desde las obras del pabellón de celdas no hay gastos importantes en la fábrica, es más, pensamos que incluso son insuficientes para un mantenimiento correcto de la misma.

Por su parte, el *Libro de gasto de torneras 1741-1774* nos ofrece una información más detallada como corresponde a este cargo. En él encontramos un apunte importante que no aparece en el libro anterior, en junio de 1742 se reflejan 5.582 reales gastados en obra, aunque sin especificar nada más. El resto de datos abunda en lo que antes decíamos, es decir, un escaso mantenimiento porque a partir de ese año las anotaciones son las siguientes: mayo de 1757 (476 r.), marzo de 1760 (828 r.), abril y junio de 1761 (500 y 201 r. respectivamente), marzo y mayo de 1762 (205 y 573 r.), mayo de 1763 (621 r.), junio de 1766 (117 r.), marzo, abril, junio y julio de 1773 (670, 32, 169 y 53 r.). Como se puede apreciar, en general, sigue la misma tónica que el libro anterior en cuanto a nula inversión y escaso mantenimiento. Por otra parte, observamos discrepancias entre las anotaciones de uno y otro libro; hay partidas que no aparecen en el primero de ellos, por poner un ejemplo, los 909 reales del trienio 1750-1753 que aparecen el libro de cuentas general y que no tienen su reflejo en el de tornera.

El gráfico siguiente refleja las inversiones en fábrica a lo largo del siglo XVIII conjuntando los datos de ambos libros.

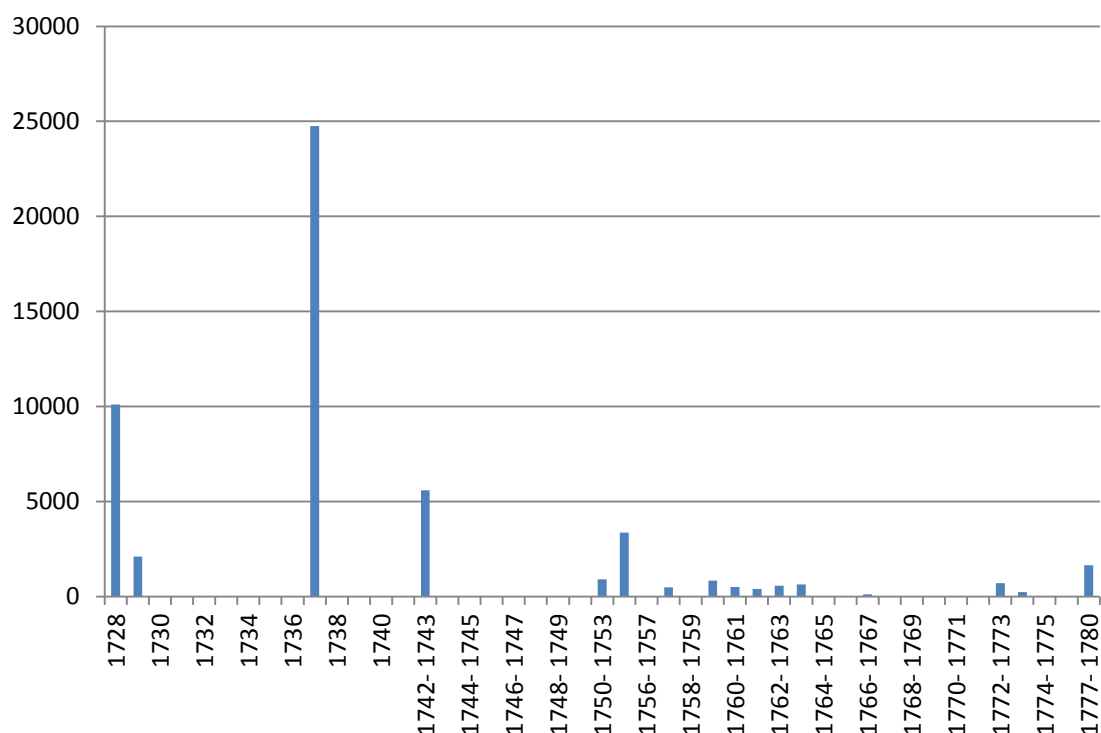


Gráfico 1. Gastos en la fábrica del convento en reales (S. XVIII)

El solar del convento, del que ya vimos su ampliación y cercado, tiene su epílogo a finales de siglo. Contamos con varios documentos que así lo avalan. El 16 de noviembre de 1787 la priora elevó un manifiesto a la ciudad¹⁰² exponiendo que contaba con un benefactor dispuesto a fabricar a su costa una alberca en el convento aprovechando el agua que se había conducido hasta la iglesia de San Nicolás. Ahora bien, examinado el terreno libre que quedaba, a espalda de las construcciones del convento, se veía que éste era insuficiente para albergarla, incluso teniendo en cuenta el que había a continuación cercado, que servía de esparcimiento a las religiosas. Habiendo observado que quedaba un terreno abierto e inútil desde dicho cercado hasta las inmediaciones de la iglesia de San Nicolás, sin interferir en terceros, solicitaba se le concediese el terreno que estimase oportuno.

¹⁰² ACSTV, *Interdicto. La Comunidad de Religiosas de Santo Tomás de Villanueva agustinas recoletas de esta ciudad sobre adquirir la posesión de un pedazo de terreno que les pertenece, a espaldas de su convento. Año 1865.*

Echado en suerte en cabildo de 16 de noviembre a qué comisarios les correspondía informar el asunto, resultaron ser Joaquín Villavicencio y Antonio Benavides de la Viña, acompañados del síndico y del maestro mayor de obras Tomás López. Éste informó que el terreno cercado disponible en el convento era muy pequeño, 50 varas de longitud por diez y media de ancho, inútil por su elevación y que, efectivamente, había un terreno hacia poniente *dando vista a la iglesia de San Nicolás, y linda a una porción de terreno montuoso e inutilizado por los muchos escombros que se hallan en él resultando ser un muladar de inmundicias y materias fecales todo contra el ornato público y buena policía (...)*. También informa que está previsto que por la linde de la cerca del convento irá una calle de tres varas y media de ancho por más de sesenta de largo, a la que desembocarán las denominadas Callejuelas de San Nicolás y cuyo nombre será Alcarabea.

El referido muladar en su día fue una o varias casas, hoy derruidas, y una placeta cuyo solar sería la dación que la ciudad haría al convento. En definitiva, el terreno libre que podría concedérseles eran dos calles pequeñas, sin tránsito, cerradas en sus extremos, la placeta de San Nicolás en dirección al Salvador, linde con el enterramiento nuevo del convento, y el solar de la casa derruida que mide 60 varas de largo y 22 de ancho¹⁰³. Los comisarios Villavicencio y Benavides así lo recomendaban. El maestro mayor de obras midió y tasó el terreno: 900 varas cuadradas en terreno público (la placeta y las dos calles) que valían 450 reales y el solar, cuyo dueño era desconocido, 420 varas cuadradas valoradas en 210 reales, 1.320 varas cuadradas en total y 660 reales de valor para censo.

En cabildo de 22 de enero de 1788¹⁰⁴ (**ANEXO 6**) se resolvió sobre el asunto. La opinión del veinticuatro Diego Viana fue que, vistos los informes de los comisarios y del maestro mayor de obras, la solicitud debía pasar al comisario de pleitos, quien debía pedir informe del abogado Francisco Díaz Bermúdez y, una vez elaborado, enviarlo al próximo cabildo. Sin duda había ciertos asuntos espinosos en la solicitud. Por el contrario, la opinión de su compañero de cabildo Joaquín Villanueva fue que, en vista del pésimo estado del terreno en cuestión, se le debía conceder la licencia para hacer la cerca, incluyendo los dos terrenos (el público y el privado), con la condición de que la comunidad se obligase a pagar el censo reservativo a quien resultase dueño del terreno

¹⁰³ Según la Real Cédula de 24 de marzo de 1774, si en el término de un año los dueños de casas derruidas no las reconstruían, sus solares podían ser adquiridos por cualquiera pagándole al dueño su valor o cargándolo a censo reservativo.

¹⁰⁴ AHMGr, L. 00128, ff., 12-13v.

que no era de su propiedad, y dándole a cambio el documento necesario para la explotación de ambas parcelas.

El tema de la solicitud de agua era más conflictivo, Villanueva proponía separarlo del otro asunto y tratarlo de forma individualizada ya que en este caso podría haber más perjudicados al tomar caudal de la acequia del Albaicín. Para este asunto sí proponía que Díaz Bermúdez elaborase un informe sobre la normativa a la que debía sujetarse la comunidad respecto al agua que se le pudiera conceder y, a la vez, se incluyeran en él las medidas que debían tomarse para contener y reformar las daciones de agua que se hicieran de dicha acequia y de las demás del Albaicín. El agua, como ahora veremos, era un auténtico problema, especialmente en verano. No lo tuvieron fácil las peticionarias. En la votación del cabildo, una vez expuestas las dos posturas, hubo resultado de empate, teniendo que decidir el voto de calidad del corregidor, quien optó por la segunda propuesta, esto es, la de Villanueva.

Por otra parte, existe otro documento respecto a la ampliación que acabamos de tratar. En los *Papeles diversos*, una hoja suelta da cuenta de la propuesta concreta que hizo el cabildo a la comunidad respecto al censo que debía pagar, dependiendo de la extensión de terreno que incluyeran en la cerca.

También en la escritura citada se especifica que si la comunidad incluía las 1.320 varas, el censo sería de 19 reales y 27 maravedís, si sólo se incluían las 900 varas de terreno público sería de 13 reales y 17 maravedís y, finalmente, si se reducían a las 420 varas del solar sin dueño conocido, debían pagar 6 reales y 10 maravedís.

El documento se firmó el día 14 de noviembre de 1788. Ahora bien, la cerca del terreno no llegó a hacerse, propiciando que, con el paso de los años, fuese ocupado por otras personas, lo que dio lugar a un pleito por su posesión en 1865. Tal pleito se resolvió mediante interdicto (Imagen 11) entre el convento y Juan Pérez Negro y su cuñado, el presbítero José María Ayala, que lo habían ocupado y transformado en un huerto¹⁰⁵.

El terreno se perdió definitivamente para el convento ya que, según el juez, la escritura de compra no reunía los requisitos legales precisos.

¹⁰⁵ Según memoria de la comunidad, el principio de este problema fue la cesión de este terreno al hermano de una religiosa para que lo cultivara.



Imagen 11. Portada del interdicto de 1865 por el que el convento perdió los solares que el ayuntamiento le cedió en 1788.

El tema del agua muy posiblemente quedara pendiente según noticias posteriores que luego veremos. Otro solar del que hablaremos posteriormente, quizá completara lo que fue la mayor superficie posible que llegaría a ocupar el convento, ya que, durante el conflictivo siglo XIX y los acontecimientos del XX, difícilmente podría ampliarse más. Pero antes nos detendremos en un episodio curioso que, de haberse llevado a cabo, hubiese cambiado el destino de de la comunidad.

7. Un proyecto fallido.

También entre los *Papeles diversos*, aparece un documento¹⁰⁶ sin fechar que nos ha causado cierta sorpresa. Evidentemente se trata de un borrador de escritura, así lo demuestra no sólo la ausencia de fecha sino también determinados datos del mismo, por ejemplo, en donde debían aparecer cifras concretas, éstas son sustituidas por la palabra *tantomil*. A pesar de ello, todo el resto del documento se halla redactado como una escritura notarial con visos de ser firmada inmediatamente, si no fuese por los detalles que hemos anotado y porque, evidentemente, carece de la citada firma pertinente.

Nuestra impresión es que la fecha más probable de su redacción, por las circunstancias a las que alude, se sitúe poco tiempo después del terremoto de Lisboa del 1 de noviembre de 1755. Granada no resultó muy afectada en cuanto a daños por tan importante sacudida telúrica, aunque existen testimonios¹⁰⁷ de que el temblor fue muy sentido por la población causando el pánico consecuente. En los días sucesivos, Granada se volcó en dar gracias a su patrona la Virgen de las Angustias, por haber escapado del peligro con daños menores y sólo algún muerto.

Para lo que afecta al tema que tratamos, hemos de decir que uno de los edificios que más sufrió la sacudida fue la Colegiata del Salvador, en el Albaicín: *A la colegiata del Salvador la dejó en estado de no poder servir, y el mismo día sacaron al Santísimo y lo llevaron a una ermita de la misma parroquia, y los canónigos se han pasado a la Iglesia de las Agustinas descalzas a celebrar los oficios*¹⁰⁸. Existen otros testimonios sobre este hecho: *En la colegiata de San Salvador ha sido preciso sacar al Santísimo Sacramento, y depositarlo en las monjas agustinas, en donde se celebran y rezan las horas canónicas, pues dicha Colegiata ha quedado incapaz de servir, y está amenazando ruina*¹⁰⁹. Evidentemente, este traslado, a mediados del siglo XVIII, debió tener un eco importante en toda la ciudad, así las agustinas albaicineras estarían en candelero durante algún tiempo.

¹⁰⁶ ACSTV, *Papeles diversos*, sin foliar.

¹⁰⁷ Algunos testimonios interesantes, extraídos del Archivo Histórico Nacional, sobre la impresión de los granadinos y los efectos del terremoto en la ciudad pueden verse en MARTÍNEZ MORALES, J. M., *Los efectos del terremoto de Lisboa (1 de noviembre de 1755)*, Madrid, 2001, pp. 344-346.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 344. Fragmento de la copia de una carta.

¹⁰⁹ HITOS, F.A., *Páginas históricas de Ntra. Sra. de las Angustias patrona de Granada*, Granada, 1929, p. 99.

Pensamos que en una fecha indeterminada, posterior al suceso que tratamos, don Manuel Luis de Castañeda¹¹⁰, presbítero y comisario del Santo Oficio de la Inquisición de Granada, uno de esos personajes que participa de la filantropía ilustrada, dictó este borrador de escritura (**ANEXO 7**). En ella comienza manifestando sus deseos de agradecer la protección y favores que los vecinos reciben de su patrona principal, la Virgen de las Angustias, haciendo constar que *con el temblor de tierra que se sintió en este presente año, esta ciudad de Granada, sus vecinos y moradores, aunque lo experimentaron, no verificaron jamás leve desgracia en edificios ni personas (...)*. En consecuencia, Castañeda desea, para mejor culto de la patrona, *el que se traslade a la iglesia parroquial de Nuestra Señora de las Angustias de esta ciudad, el convento de Monjas de Santo Tomás agustinas descalzas que tienen su asiento hoy en el Albaicín, con mucha incomodidad y extravío, (...)*.

Entendiendo que el único obstáculo posible a este traslado es la falta de medios por encontrarse la comunidad *muy estrecha*, él se muestra dispuesto a ayudar a este fin en la medida de sus posibilidades, aportando, y aquí tenemos la indefinición de la cifra, *tantomil*. Claro que esta falta de concreción se puede deber a la naturaleza de su donación, ya que ofrece esa cantidad indeterminada en acciones que posee en la *Real Compañía de esta ciudad y sus utilidades devengadas y que devengaren*, para que la comunidad solicite su *enajenación y beneficio, para con su valor pretender la traslación de dicho convento*. Un renglón introducido entre líneas posteriormente nos aclara que la intención es dar *mayor voz [por] medio de un coro de vírgenes en sus horas canónicas*. Se unen de esta forma la filantropía del benefactor, la veneración a la patrona de los granadinos y la acción de gracias por escapar a las peores consecuencias del terremoto. De esta forma otorga al convento esta cantidad indeterminada de acciones para la puesta en práctica del proyecto. La condición que se impone para el cumplimiento de la escritura es la que sigue: si en el plazo de un año (otro renglón

¹¹⁰ Manuel Luis de Castañeda fue dueño del Carmen de las Rejas, heredado de su padre Manuel de Castañeda, que a su vez lo había adquirido al Colegio de Niñas Nobles en 1725. Según MEDINA CONDE, C., *Carta II del sacristán de Pinos de la Puente al autor matritense del cajón de sastre, sobre los nuevos descubrimientos de la Alcazaba de Granada*, Granada, 1761, pp. 33-34, (...) *al pie de las floridas, y bellas faldas del Sacro Ilipultano Monte Valparaiso, (...) En la entrada de este Carmen, al fin de uno especial, vistoso Laberinto de cipreses, y rosales, que encadenadas sus copas forman multitud de arcos, y columnas de esmeralda, (...) unos caballeros Castañedas, eclesiásticos muy honrados, y ricos, a los que compró el Carmen D. Pedro Pascasio (...)*. En él vivieron personajes como Jerónimo Torres Portugal y Córdoba, Justino Antolínez, el Marqués de Estepa, el de los Trujillos y Pascasio de Baños. También se pueden ver: GÓMEZ MORENO, M., *Guía de Granada*, Granada, 1982, p. 471 y GÓMEZ ROMÁN, A. M^a., “Moral aristocrática, filantropía y promoción en la figura de Pedro Pascasio de Baños”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 36 (2005), pp. 139-149.

introducido interlíneas) desde su firma no se otorgan las licencias pertinentes y si, conseguidas éstas, no se lleva a cabo, la donación deja de tener efecto, volviendo las acciones al donante.

Evidentemente, el proyecto no llegó a buen puerto, desconocemos los motivos concretos. Los actores que se opusieron pudieron ser varios, desde la propia parroquia de la Virgen de las Angustias hasta el arzobispado que debía conceder las licencias oportunas, tampoco sabemos a ciencia cierta si la misma comunidad estaba de acuerdo con Castañeda, aunque creemos que sí. No hemos detectado ningún otro rastro documental de este episodio que sin duda pondría un hilo de esperanza en un convento que poco a poco iba declinando en su vigor original, como ahora veremos.

8. Fin de siglo, fin de ciclo

Veámos anteriormente cómo los libros de cuentas reflejaban una falta de inversión en renovar la fábrica del convento. Durante la segunda mitad del siglo XVIII se puede intuir esta decadencia, cualquier documento de la historia general de la comunidad, y particular de esta época, hace hincapié en su pobreza y falta de recursos. La estancia en la calle de Elvira creemos que fue una muestra de ello, aunque debida a circunstancias sobre las que la comunidad actuó en la medida de sus posibilidades.

Cuando se produce la vuelta al Albaicín todavía se aprecia impulso en los años siguientes con la compra de solares para aumentar el primitivo conglomerado de casas y la construcción de algún pabellón nuevo. A partir de entonces, en general, se puede apreciar una falta de iniciativa y hasta cierto descontrol.

Tras la desaparición de aquellas primeras generaciones de beatas que tanto lucharon por alcanzar el estatus de convento, y las fundadoras que siguieron sus pasos, a las que se les pueden aplicar, sin temor a equivocarnos, calificativos tan rotundos como valientes, audaces, curtidas, tenaces, etc. en el sostén del timón, la comunidad parece abstraerse en lo conseguido. Percibimos cierta apatía hacia su propio destino, falta de previsión en tiempos tan difíciles y un palpable desatino en el control de su propio sostén económico. Ciertamente es que los tiempos no acompañaban en absoluto. Es como si la comunidad se hubiese contagiado de la postración del siglo mismo, instalándose en la aceptación de un destino económicamente mísero, resignadamente aceptado, sin que observemos capacidad de reacción.

Uno de los documentos que viene a certificar lo que decimos es un informe que el intendente de Granada ordenó elaborar a los técnicos *sobre el estado actual de lo material del edificio del convento*, después de un reconocimiento personal, en enero de 1790. Tal informe se encuentra entre esos papeles sueltos que mencionamos reiteradamente -sin clasificar- que tanta información nos han aportado. No queremos sustraernos, a pesar de su extensión, a reproducir algunos de sus párrafos por lo esencial del contenido del susodicho informe:

Por el lado que mira al norte, está la calle superior a un corral del mismo convento cuya cerca de resguardo es una pared de tapias de tierra con tres varas de alzado y pie y medio de grueso; debe hacerse de nuevo, de material de mezcla, piedra común y ladrillo dándole cinco varas de alzado para resguardo de la clausura.

Lindando con dicha cerca y corral está un trozo de muralla, o torreón de la mayor antigüedad, parte de él caído, y parte por caer, se demolerá el sobrante de un alzado dejándolo a la altura de la referida cerca. El sitio que sirve de enterramiento es un cuarto tan ancho que apenas tiene doce sepulturas, y más de su estrechez está lindando con la antecocina y despensa, húmedo, y bajo de techo, y sin ventilación, hay proporción para hacerlo en el extremo de un patio retirado de las habitaciones, ventilado y con suficiente capacidad.

De las restantes oficinas de cocina, despensa, refectorio, lavadero y demás de que se compone el convento, V.S. las ha visto, y habrá notado sus estrecheces y desacomodos, y que no hay sobre qué formar plano, respecto a que solo debe atenderse a reedificar, acomodar las oficinas y ampliarlas en lo posible, según permite lo desigual de su terreno y mala situación.

La descripción nos transporta a un ambiente insalubre y ruinoso, con edificaciones que en gran parte continúan siendo las primitivas, sin posibilidad de establecer una superficie llana para edificar uniformemente y debiendo, por tanto, limitarse a subsanar en lo posible lo ya construido. Tal es así que los técnicos no se atreven a presupuestar la cantidad de dinero para financiar las obras, aunque no la sitúan inferior a los 93.000 reales, algo inasumible por parte de la comunidad.

Por otra parte, el documento informa de un solar situado a mediodía y poniente, propiedad de un eclesiástico, que lo ha cedido a la comunidad. Sus medidas son de cincuenta varas castellanas de longitud por treinta de latitud. Según ellos, su incorporación al recinto conventual, una vez cercado, constituiría un buen desahogo ya que se podría construir una alberca para bañarse, un lavadero de ropa y un trozo de tierra donde labrar alguna hortaliza. Recordemos que dos años antes, en 1788, el cabildo de la ciudad había donado a la comunidad el terreno que se hallaba junto a la cerca.

No tenemos escritura de la incorporación efectiva de este terreno, ni del que donara el cabildo, aunque pensamos que, dadas las medidas actuales del solar, debió llevarse a cabo. Hay otras pruebas que apuntan en esta dirección ya que la alberca existió, como se cita específicamente en el relato de los sucesos ocurridos en la madrugada del ocho de diciembre de 1933¹¹¹; también estuvo el huerto porque según consta en el *Libro de Profesiones* algunas religiosas fueron muy aficionadas a cultivar en él, al igual que el cementerio, que se desplazó fuera de la vivienda situándose en un extremo de este terreno.

Dos años y medio después, en junio de 1792, la situación permanecía igual o más agravada aún porque no se trata solamente de la fábrica del convento sino también de las casas que eran de su propiedad, las que se hallan repartidas por la ciudad. La situación de esas propiedades se encuentra en un estado de deterioro a la par que el de las mismas instalaciones de la comunidad. Así se lo manifiesta la priora, Isabel María de San Pedro, al arzobispo en carta de 28 de julio de 1792, solicitándole permiso para derribar dos casas, una en la Puerta del Sol y otra en la parroquia de San Luis, no solo por el estado de ruina que presentan sino porque el mismo cabildo amenaza con derribarlas de oficio si no las reparan. La idea que expone Isabel María es derribarlas, vender los solares y con su producto efectuar las reparaciones más urgentes en el convento, esto es, en el dormitorio, que se estaba cayendo, sin tener otro lugar donde refugiarse ya que el único habitáculo alternativo posible, la enfermería, se encontraba en las mismas condiciones.

El arzobispo, don Juan Manuel Moscoso y Peralta, envió al *maestro en el arte de la albañilería* Antonio Moreno, ya apuntamos que la factura de la fábrica del convento se debe a maestros albañiles locales, para que efectuara el informe pertinente. Éste certifica lo que dice la priora: la mayor parte de la casa de la Puerta del Sol ya se ha venido abajo y, por pisar uno de sus cuartos sobre la casa de al lado, necesita ser reedificada, se trata de una casa pequeña que ganaba seis reales mensuales de alquiler en su momento. En cuanto a la casa de la parroquia de San Luis, es más grande que la anterior y también tiene alguna parte caída, amenazando ruina inminente, cosa que no ha llegado a suceder por encontrarse apuntalada. El resto de propiedades urbanas se

¹¹¹ Existe en el archivo del convento un cuaderno escolar en el que una de las testigos, la Madre Asunción Agrela Megías, relata en primera persona estos sucesos. A lo largo de esa noche, mientras el convento ardía, algunas monjas debieron refugiarse en esa alberca para salvar sus vidas.

encuentra más o menos en la misma situación, todas necesitan obra¹¹², sin ir más lejos en 1790 se había hundido una de las casas de la herencia de Magdalena Villanueva en la placeta de Comarex, es decir, un estado lamentable porque *el convento se halla en la indigencia*, remata Antonio Moreno.

Ahora bien, este perito, como tal que es, no solo aporta información sobre el estado de las construcciones, sino que detecta y describe los errores de construcción cometidos en su día, así por ejemplo, la enfermería:

(...) que parece ser obra nueva, tiene un entabacado cuyas cañas se han podrido efecto que por tener muy poca corriente el tejado se detiene en él, y en ellas el agua, y ya se ha caído un pedazo grande por donde se ve que muy pronto vendrá lo demás a tierra. El dormitorio estaba del mismo modo, y es la misma clase de obra (...) igualmente necesita el convento de otros muchos reparos, pero con especialidad tiene un corral pequeño cuyas tapias por una parte miran a la calle, y por otra a unas casas en panaderos, y están bastante bajas, y de corriente contemplo por ese lado vendida la clausura (...).

Finalmente, el 31 de agosto, el doctor Patón, secretario del arzobispo, autoriza la venta de las dos casas o solares para atender la obra más precisa del convento, esto es, el dormitorio y la enfermería.

En este estado de desconcierto es frecuente que aparezca algún pícaro dispuesto a aprovecharse de la situación, ya vimos al racionero Zayas intentar un patronazgo de facto por la puerta de atrás, y eso es lo que le ocurrió a la comunidad en esta ocasión con otro racionero, ahora don Carlos Romero, que lo era de la catedral de Granada¹¹³.

El año 1785 la Hermandad de San Nicolás tenía el proyecto de construir un aljibe en la iglesia de la parroquia, la intención no solo era surtir a la iglesia de agua, sino también a los vecinos. El entorno del barrio en esos momentos presenta casas muy deterioradas y algunos solares, auténticos cascajales. Uno de ellos era propiedad del sacristán de la iglesia de San Nicolás y otro, lindante con éste, de Félix Martínez,

¹¹² De las cuatro casas que tienen por debajo de los agustinos descalzos (eran cinco pero una se vino abajo en 1790, como hemos dicho), dos están cerradas y una de ellas casi en tierra; la de la calle Horno está en obras, pero sin terminar por falta de dinero, podrían rentarle entre 40 y 45 reales si estuviese terminada la obra.

¹¹³ No sería la única ocasión en que esto ocurriera. En la *Gaceta del Sur. Diario católico independiente de Granada*, 11 de marzo de 1921, 5.544, p. 1, bajo el epígrafe *En las Tomasas* aparecía un artículo titulado *Necesidad y abandono*. En él se daba cuenta de una carta que la priora dirigía al periódico exponiendo que, aprovechando que *estando en ruina algunas dependencias del edificio que aquel ocupa, especialmente la armadura del dormitorio, la cual, muy posiblemente se hundirá al menor movimiento (...)*, alguien se había dedicado a *dar timos* pidiendo en nombre de la superiora y quedándose con el dinero. También se daba cuenta de que, dado el estado ruinoso de algunas tapias del recinto, había desaprensivos que las saltaban para robar, lo que había ocurrido la noche anterior sin ir más lejos.

beneficiado de la iglesia de las Angustias. En estas circunstancias, Carlos Romero se presenta ante la que en aquel momento era priora, María Escolástica de la Concepción, ofreciendo su ayuda para que, aprovechando la nueva conducción de agua, construyan un baño en el solar que Félix Martínez está dispuesto a venderles; de paso, podrían comprar también el solar del sacristán de San Nicolás para mayor amplitud del convento.

María Escolástica de la Concepción le informa que sería bueno aprovechar la conducción del agua para el baño, aunque el solar del sacristán no le interesa por hallarse en los confines del convento y no necesitar construir más celdas. Además, el convento se encuentra sin ningunos recursos para afrontar semejante inversión. Romero la convence para que actúen en dos frentes: por una parte, hagan un manifiesto a la ciudad pidiendo para adquirir el terreno propiedad del beneficiado de las Angustias, el que debía destinarse a construir el baño, y, por otra, para que hagan unas esquelas con el fin de recaudar limosnas en nombre del convento para construirlo.

Con las mimbres de la autorización para pedir en nombre del convento, Romero se dirige a Manuel Antonio Martínez solicitando un préstamo para este fin, en lugar de una limosna. El susodicho le entrega 1.000 reales y 50 duros de plata en concepto de crédito para financiar el proyecto. Posteriormente, el racionero acudió con Martínez al convento para que las religiosas le dieran las gracias personalmente, cosa que hicieron, aunque sin saber realmente lo que había donado ya que nada le habían entregado aún. Transcurre el tiempo y, en marzo de 1793, Martínez, cansado de reclamar su dinero, se dirige al convento exponiendo el problema. Isabel María de San Pedro, la priora en ese momento, responde que recuerda el tema en cuestión pero que en aquellos momentos la priora era María Escolástica. Reunidas las dos informan que, efectivamente, se hizo un manifiesto a la ciudad y unas esquelas para recabar limosnas con destino a la conducción de agua, que era lo que realmente les interesaba.

Desde hacía dos o tres años no habían sabido nada del racionero, que no había vuelto por el convento, ni supieron si se recaudó algo de limosnas, ni cuánto en el caso de que así hubiese sido, ni mucho menos del préstamo que Romero le pidiera a Martínez, del que no tenían noticia¹¹⁴. Finalmente apareció Romero, quien aduce en su defensa que es Martínez quien está en deuda con él por la cera que se gastó en su boda y que el dinero entregado fue verdaderamente una limosna, lo que en ningún caso aclara

¹¹⁴ Toda esta documentación puede verse en AHDGr, 88 R.

es porqué el dinero nunca llegó al convento. Nos encontramos ante una prueba evidente de picaresca, por no hablar de estafa que es palabra más rotunda.

Independientemente del hecho en sí que relatamos, cuya ley universal es que cuanto más débil se encuentra un cuerpo físico o jurídico más afecciones le atacan, podemos extraer otras conclusiones o hipótesis. Sospechamos que las fechas que maneja la comunidad, confiando en su memoria, no son todo lo exactas que debieran ser y que el manifiesto a la ciudad fuese el de 1787, que el cabildo respondió adecuadamente. Hacer una nueva petición al ayuntamiento en tan corto espacio de tiempo se nos antoja un tanto precipitado y con muchas posibilidades de no ser tenida en cuenta.

Lo cierto es que a finales del siglo XVIII el convento carecía del agua suficiente para su abastecimiento y, muy posiblemente, tenían que acudir a alguno de los aljibes próximos para cubrir sus necesidades, el que ya se denominaba con el nombre genérico de la comunidad o el situado junto al torreón. Pensemos que no solo se trataba del consumo humano sino que también, como ya apuntamos en otro capítulo y reiteramos ahora, el agua tenía un uso terapéutico y social¹¹⁵, por los baños de las religiosas y por las seglares contratadas para trabajar en el convento, fundamentalmente en tareas basadas en el agua (lavado de ropa y baños terapéuticos).

El problema del agua, que en su día tuvo en propiedad el convento, se constituye así en un factor más del declive general al que seguramente había conducido una mala administración de rentas, con independencia del signo negativo de los tiempos. Ya en agosto de 1776, siendo sede vacante, el chantre de la catedral y visitador de conventos, había elaborado un informe sobre el estado de las *escrituras, instrumentos y papeles del archivo*¹¹⁶. A la evidente decadencia económica por la que transita el convento¹¹⁷ hay

¹¹⁵ *Ibidem*, en este legajo podemos encontrar las solicitudes de las prioras correspondientes a los años 1774, 1786, 1789, 1792, 1793, 1795 y 1798, y la aprobación del prelado correspondiente, para el ingreso de dos mujeres laicas en el convento como lavanderas profesionales y para los baños. En las solicitudes se repiten parecidas razones: *como se ha practicado siempre, para el medicamento que se origina en los baños, para lavar la ropa de las monjas...* Todo ello hasta la solicitud del año 1801, que es denegada por el arzobispo Moscoso y Peralta: *pues siendo corto el número de monjas pueden y deben desempeñarse las faenas y trabajos que expone la madre priora por las religiosas legas y en caso necesario darse a lavar la ropa fuera y se prohíbe la entrada de mujeres seglares aunque sea con el pretexto de sirvientas o criadas para las enfermas con apercibimiento de excomuniación que imponen los sagrados cánones a los violadores de la clausura*. La misma priora, Josefa María del Buen Consejo, reconoce la postración en que se halla el convento: *hay pocas monjas, la ropa es de lana..., ya que vemos la total ruina de este convento y decadencia en seguir su coro*.

¹¹⁶ ACSTV, *Papeles varios*. El estado era caótico como él mismo lo describe: *(...) se han colocado las referidas escrituras y papeles en sus sitios respectivos, cosidos, y los más de ellos encuadernados, para evitar la confusión que padecían y el que puedan perderse o extraviarse y para que juntos queden desde ahora para siempre protocolados*.

que añadir la propia crisis interna, recordemos lo conflictivo de la elección de priora del año 1795, cuando, después de dos escrutinios invalidados, el arzobispo hubo de confirmar priora en el tercero, después de un evidente enfrentamiento en el seno la comunidad. Es decir, que se trata de una crisis que afecta a todos los sectores o ámbitos de la comunidad.

9. Agua bendita; bendita agua

El incidente que acabamos de relatar respecto al agua, circunscrito al ambiente que rodea al convento en este final de siglo, nos introduce en el tema del abastecimiento del líquido elemento, que no es un tema particular de la comunidad sino general del barrio donde se asienta. Creemos interesante aproximarnos a él no solo porque es un problema que afecta a toda la ciudad sino porque forma parte de la historia que venimos relatando y, por otra parte, se constituye en un factor destacado a tener en consideración en el momento cronológico en que nos hallamos.

El suministro de agua no ha sido un tema baladí en ningún tiempo, y el que tratamos no es una excepción. La fuente de abasto al barrio procedía de la Acequia de Aynadamar, una conducción hecha por los árabes desde la Fuente Grande en Alfacar hasta la ciudad. A lo largo de su extenso recorrido regaba, con un preciso sistema de tiempos de reparto, los predios que recorría hasta llegar al arrabal. Antes de ingresar en él, se reunía en el estanque del Manflor del que partía directamente el ramal de San Luis. Desde el Manflor, pasando por la puerta de Fajalauza, llegaba a la calle de San Gregorio Alto, a cuya salida se encontraba el repartidor de los Mascarones. De ahí partía el ramal de San Cristóbal, San Bartolomé y San Ildefonso.

El caudal principal seguía por la calle del Agua hasta alcanzar la cumbre de la Alhacaba en el repartidor de Plaza Larga. De allí partían dos nuevos ramales, el del Salvador y San Juan de los Reyes, y el de la Alcazaba. Una vez pasado el Albaicín, la

¹¹⁷ *Ibidem*. Un documento sin fecha, e incompleto, pero que entendemos por indicios que se puede datar en este periodo, es una carta a don Vicente Martínez Terrova, quien, se deduce por el texto, les había solicitado un informe sobre el estado general del convento. Uno de los párrafos dice textualmente: *Todo el pueblo tiene opinión general de la pobreza del convento y a no ser por los bienhechores que lo han socorrido ya se hubiera enteramente arruinado (...) por esas mismas causas esta comunidad no ha firmado cuentas muchísimos años hace, y solo se ha contentado con darle a nuestro Señor gracias cuando le ha proporcionado su divina providencia algún socorro*. Evidentemente, este documento pertenece ya al siglo XIX, a no ser que en ese momento se hubiesen extraviado los libros de cuentas anteriores a 1794. Pero, desde 1727 hasta 1794, hubo libros de cuentas visados. Desde esa fecha en adelante es cierto que no hemos encontrado más que apuntes sueltos, es decir que posiblemente, dado el estado de penuria, se dejasen de hacer libros en el sentido estricto del término.

acequia penetraba en la Alcazaba Cadima -en lo que se denominó ramal de San Nicolás, San Miguel, San José y San Andrés- por las parroquias que abastecía. Para nuestro interés, el ramal del Salvador era el que surtía al convento ya que llegaba hasta la puerta de Bibalbonut desde donde descendía hasta un cauchil situado más abajo que lo dividía en dos azacayas que seguían su descenso colina abajo.

Una muestra de su importancia la encontramos en las escrituras de compraventa o alquiler, donde se especificaba si era propiedad del inmueble, si pagaba un censo a tercera persona o si carecía de ella, dependiendo en este último caso de los aljibes y fuentes públicas para su abasto. Otro aspecto que nos da cuenta de la trascendencia del tema era el capítulo presupuestario destinado a fontaneros, aljiberos, acequeros, repartimientos, limpiezas, etc., fielmente reflejados en los libros de gastos del convento.

Así, la escritura de donación de la/s casa/s de Marcos de Paz a la Madre Antonia especifica claramente que se traspasa incluyendo el derecho a agua, mientras la donación que hace Bermúdez de Pedraza no hace referencia alguna a ella. Las casas que el convento ocupó en la calle de Elvira también disponían de agua propia, aunque con un pleito de por medio de las monjas capuchinas que alegaban ser sus propietarias. Todos estos datos nos llevan a concluir que, en mayor o menor cantidad, el convento tenía derecho de agua prácticamente desde sus orígenes tanto en el Albaicín como posteriormente en calle de Elvira, aunque en tiempo de los musulmanes las casas no tenían propiedad de agua y en el apeo de Diego de Padilla de 1538 los vecinos tampoco había solicitado que se hiciese, lo que sería fuente de continuos conflictos.

El proceso de ruralización sufrido por el Albaicín con motivo de la expulsión de los moriscos aumentó las necesidades de agua para la agricultura. Como decimos, la acequia de Aynadamar daba riego a los predios del pago del mismo nombre, situados antes de la llegada del agua a la zona urbana. A veces, encontramos estas fincas bajo la denominación de cármenes, el de Taliacarne sin ir más lejos. En este punto el término *carmen* difiere del concepto de espacio íntimo, cerrado al exterior, con un jardín más o menos grande en el interior, al que nuestro imaginario nos transporta conceptualmente. Nos referimos ahora con esta denominación a un espacio mucho más amplio, auténticas fincas agrícolas, de muchos marjales en algunos casos, con casa incluida, de las que se ha ido haciendo la oligarquía local, los conventos y los mercaderes. Es decir, lo que podríamos llamar la burguesía, que en el caso granadino tiene mucho componente genovés en este tiempo. Asociado a la agricultura que se practica en estas fincas, que en

términos locales podríamos denominar caserías, existen industrias como molinos o lavaderos de lana que usan esa misma agua.

Los repartos de agua, a pesar de estar firmemente regulados, tienden a ser incumplidos por los propios regantes ya que las necesidades en muchos casos superan la oferta. En 4 de mayo de 1780¹¹⁸ el escribano Pedro Atanasio Bocanegra da fe de que los aljibes de Polo, el que se encuentra en el interior de la Colegiata del Salvador, el de la placeta de esta iglesia, el de las Tomasas, el de Trillo, el situado a la espalda de la iglesia de San Ildefonso, así como la tinaja de esta iglesia, o bien carecen de agua o contienen muy poca.

Sin duda, el acta de Bocanegra se había levantado a petición de un grupo de afectados ya que, al día siguiente, la priora del convento de Santo Tomás, el cura del Salvador, el de San Luis y algunos más presentaron un escrito al juzgado de aguas de la ciudad en nombre de todos los vecinos del Albaicín reivindicando su derecho al agua de la acequia las noches de los martes y miércoles de cada semana. Los denunciante sospechan que los fabricantes de lana impiden su llegada. Ese mismo día, mediante auto, se pone en marcha la maquinaria administrativa para detectar las posibles fugas o elevar las correspondientes denuncias sobre quienes estén cometiendo fraude.

Según los denunciante el problema, como apuntábamos, residía en los propios capitulares, o personas de su ámbito de influencia, los propietarios de tierras e industrias situados antes de llegar a la zona urbana, e incluso dentro de ella. Así lo vuelven a denunciar en 9 de julio de ese año los representantes de las parroquias de San José, San Luis, Alcazaba y San Miguel en nombre de todos los demás vecinos. Desde hacía unos años, durante los meses de verano, no llegaba agua a aljibes ni tinajas y la poca que llegaba era vendida por los propios fontaneros para riego de huertos, cármenes y haciendas del propio Albaicín o lejanos a él. Este año en concreto no había llegado agua desde hacía cinco semanas, teniendo que desplazarse los vecinos con cántaros a la parroquia de Santa Ana y San Gil que se abastecía de la acequia del Darro. En este caso lo que se pide es el agua de la acequia las noches de los jueves y de los sábados. Se suceden los autos de Manuel Antonio de Cuéllar, juez de aguas, en el sentido de que se les den las horas que les corresponda a cada parroquia y que se vigile su cumplimiento.

Dos días más tarde se persona Manuel Carrión, boticario del Real Hospicio de Pobres situado en la casa que hay enfrente de la iglesia de San Ildefonso y último

¹¹⁸ Toda la documentación de este pleito se encuentra en AHMGr, *Juzgado de Aguas*, C.03446.0027, *El convento de las Tomasas y los vecinos del Albaicín*.

beneficiario del ramal de la parroquia de San Cristóbal. Su problema es que necesita agua en las tinajas para elaborar las medicinas y que, desde hace tres meses, le suprimieron el agua de la noche de los miércoles, quedando solo la de la noche de los martes, cuyo caudal va tan disminuido que, por encontrarse situado al final del ramal, no llega.

Describimos todas estas circunstancias porque entendemos que la comunidad de Santo Tomás no es un ente aislado, como ya hemos afirmado en otras ocasiones, sino que sociológicamente interactúa con su entorno. Aquí tenemos un claro ejemplo de ello, encontramos que es uno de los actores que encabeza las reclamaciones de todo un barrio sobre algo tan importante como el abasto de agua, esa interacción se manifiesta no solo en que afecta al propio consumo, sino también a la seguridad¹¹⁹, sanidad¹²⁰, higiene, a la economía y a todos los aspectos de la vida como un elemento imprescindible que es para la supervivencia. El convento, pues, participa de todos estos factores sociales, se suma a ellos y colabora como un individuo social más del conjunto.

La vigilancia que se puso sobre la acequia terminó descubriendo que los vecinos del Beiro derivaban el agua hacia su barrio. Ahora bien, todas estas diligencias habían ocasionado unos gastos¹²¹ que levantaron nuevas protestas y, por otra parte, el asunto se había cerrado en falso ya que los verdaderos culpables de la falta de agua habían quedado impunes. Así las cosas, en agosto se denuncia que el agua de la noche de los miércoles se había destinado al riego de haciendas, dejando sólo la de los martes para el consumo humano, con lo que los nueve aljibes de la parroquia del Salvador seguían estando faltos de abasto. Finalmente se decidió que no se tomase agua para riego, aunque dudamos que realmente fuese así; los intereses encontrados eran demasiado desequilibrados.

¹¹⁹ Uno de los temores principales de los vecinos era que se declarara un incendio sin contar con alguna reserva de agua para sofocarlo.

¹²⁰ AHMGr, C.03446.0041. *Juzgado de Aguas. Denuncia presentada ante el juzgado de aguas*. En junio de 1785, el maestro fontanero Francisco Sánchez denuncia las inmundicias que se introducen en un cauchil situado en la calle que va al convento, debido a los vertidos de escombros de determinadas hazas. Existen otras denuncias en varios lugares por derrumbes de balates y otras circunstancias que contaminaban el agua de consumo humano. El riesgo sanitario no sólo era evidente sino que resulta comprobable analizando la historia epidemiológica de la ciudad.

¹²¹ Los gastos de las diligencias que se hicieron ascendieron a 403 reales. El desglose nos permite observar otro aspecto de la vida cotidiana, la carestía de la vida. Así por ejemplo, presentar un pedimento costaba 8 reales, elaborarlo un abogado 16, una hora de diligencia de un alcalde de corte venía a costar 1,5 reales, la de un alguacil oscilaba, hemos encontrado desde 0,17 reales la hora hasta casi 2. No es de extrañar que por reclamar un derecho hubiese protestas al ver la cuenta resultante.

Una prueba de lo que decimos ocurriría poco tiempo después con una propiedad del mismo convento como protagonista¹²². A finales de mayo de 1788 Diego Viana, caballero veinticuatro y administrador de las aguas, requirió a José de Salas Lozano, receptor de número de la Chancillería, para que lo acompañase a reconocer y presenciar las diligencias que se estaban llevando a cabo en la acequia de Aynadamar. Resultado de ello fue el descubrimiento de un caño que conducía a una alberca situada en el interior de la finca denominada carmen de Taliacarne propiedad del convento de Santo Tomás. El arrendador de la finca, Juan de Torres, manifiesta que dicho caño es para las “tarderías” de agua que no necesita y que las tiene vendidas a un tal Miguel García para su casería de Jun.

Evidentemente aquello requería un reconocimiento más detenido de la acequia. Durante el mismo detectan una compuerta y en ella un claro como de media vara de alto y una cuarta de ancho para toma clandestina de agua. El fraude fue denunciado, el tomadero ilegal sellado, se solicitó que se arreglaran los demás tomaderos y conductos, y se pidió, por auto de 3 de junio, que los dueños presentasen los derechos que tenían sobre el agua bajo la amenaza de cerrarlos a su costa. Cuando se presentaron los derechos del convento sobre esta propiedad¹²³, incluida en ellos había una carta ejecutoria de las aguas que le pertenecían. El documento tenía fecha de 23 de abril de 1654 aunque se remontaba a un pleito de junio de 1530 entre Francisco Padilla, administrador de las aguas, junto a Miguel Baena, alguacil, y Juan el Lanjaroní¹²⁴, cristiano nuevo, en el que también se personaron las monjas de Santa Isabel la Real y los Marqueses del Cenete.

La sentencia del pleito dio la razón al morisco y mantuvo el derecho de las propiedades del pago de Aynadamar a regar y *henchir* las albercas todas las albas desde

¹²² El expediente completo puede verse en AHMGr, C.03444.0049, *Juzgado de Aguas. Aguas de Alfacar*.

¹²³ Según consta en el procedimiento se trataba de un libro compuesto por 434 folios, forrado en badana encarnada. Únicamente se ha conservado una parte mínima de él.

¹²⁴ Según este morisco todas las heredades desde el pago de Aynadamar hasta los adarves del Albaicín, podían regar todas las albas de los meses de abril hasta octubre, desde que nace el lucero del alba hasta la salida del sol, tanto en tiempo de moros como de cristianos, es decir, desde tiempo inmemorial. El Lanjaroní en realidad era la cabeza visible, tras él se hallaban otros propietarios como Diego Rodríguez, gañán, Juan Alfongoni, contador, Francisco Emuli y otros. La justificación de su testimonio es posible encontrarla en la copia del traslado sacado en 1517 por el escribano mayor Jorge de Baeza del *Cuaderno de las costumbres de la Acequia de Fahar, que entra en el Albaicín y Alcazaba y la cual pasa por la de Aynadamar* (sic), primer documento castellano al respecto (AHMGr, *Legajo 3.431*) cuando hace referencia a la distribución del agua según las partes del día o de la noche y de los días de la semana. Otro documento importante son las *Ordenanzas que los muy ilustres y muy magníficos señores Granada, mandaron guardar, para la buena gobernación de su República, impresas en año 1552. Que se han vuelto a imprimir por mandato de los señores Presidente y Oidores de la Real Chancillería de esta Ciudad, año de 1670. Añadiendo otras que no estaban impresas*, Granada, 1678.

abril a octubre. Además, todos los domingos del año, desde que asoma el sol hasta vísperas, los acequeros estaban obligados a dar toda el agua de la acequia a la ciudad, para los aljibes. Los lunes y los jueves, desde la salida del sol debían dar el agua en los adarves, los lunes hasta medio día para el monasterio de Santa Isabel la Real y los jueves, también hasta medio día, a los Marqueses del Cenete. Así quedó el pleito del Lanjaroní con los responsables de las aguas allá por 1530.

En 1654 el Monasterio de la Cartuja vendió a Domingo Taliacarne el carmen que llevaría su nombre situado en el pago de Aynadamar. Este carmen en realidad habían sido seis. Tenía casa de dos cuerpos dividida por un patio y sesenta marjales de tierra y arbolado. Su derecho de agua se ajustaba a lo dictaminado anteriormente en cuanto a las albas y horas que le correspondían según los apeos, pero, además de ello, tenía derecho a toda el agua de la tarde de los primeros domingos de cada mes, es decir, doce tardes al año desde vísperas hasta que se ponía el sol.

Por conveniencia de uno de los arrendadores de la finca, Andrés Montesinos, se había renunciado a los derechos de agua de los apeos en favor de las doce tardes. Ahora bien, y aquí encontramos la razón por la que nos hemos introducido en el tema del agua, la renuncia a los apeos incluía también que la octava parte del caudal de la acequia, las tardes de los sábados y miércoles, desde San Juan hasta San Miguel, es decir, durante todo el verano, se la reservaba el convento para su uso o para regar otras propiedades, entre ellas su propio huerto.

Esto quiere decir que el convento poseía agua propia distinta a la urbana y pensamos que esa es la razón por la que pide copia de esta escritura en 10 de abril de 1790, para aprovechar la conducción hasta el aljibe que se había construido en San Nicolás¹²⁵ en 1786. También esto explicaría la petición a la ciudad para que done tierra para un paso de agua hasta su cerca y finalmente, también encontraría explicación que el deseo de aprovechar este derecho le hiciese víctima de la picaresca del racionero de la catedral. Realmente, el agua no llegaría al convento hasta 1798 cuando el benefactor

¹²⁵ La obra corría por cuenta de la Hermandad de San Nicolás de Bari. Se construyó una cañería desde la acequia y un aljibe. Esta conducción, de paso, proporcionaría agua a los vecinos que tuviesen tinajas o aljibes propios, previo acuerdo con la hermandad. El aljibe en cuestión se había construido en 1786 por los mayordomos Carlos Romero, prebendado de la parroquia, y el vecino Juan de Morales. En la *Contrata de resguardo* conservada en el Archivo del Convento de Santo Tomás, firmada en 1798 entre Juan Bustos y Faustino Barragán, oficial comisario de obras de la Hermandad, se informa que, desde que se construyera el aljibe, se habían reconstruido muchas de las casas del barrio que se encontraban arruinadas y treinta y cinco nuevas por el abaratamiento de los costes. Éste es un vivo ejemplo de la actividad benéfica de las hermandades en su ámbito de actuación.

Juan de Bustos, de quien a continuación hablaremos, estableciera una *Contrata de resguardo* con la Hermandad de San Nicolás¹²⁶.

10. Segundo exilio

La situación del convento era crítica a finales del siglo XVIII: falta de vocaciones, una economía exhausta, recursos dispersos, fábrica muy deteriorada, falta de liderazgo y, en definitiva, un estado de cosas deprimente. Con este panorama el ingreso de una novicia vendrá a suponer un revulsivo dentro de tan oscuro panorama. María de la Consolación, su nombre de religión parece un presagio de lo que representó para el convento, como se anota en su reseña del *Libro de Profesiones*, fue *el paño de lágrimas* de sus compañeras. Profesó en 1797, hija de Juan Nepomuceno Bustos y María García, provenía de una familia acaudalada, además de ser su padre procurador de número de la Chancillería. Aún conserva el convento memoria de *esa monja que tanto bien hizo por nosotras* cuando observan el cuadro de gran formato que la representa en el locutorio.

Para lo que ahora nos interesa: la fábrica del convento, hemos de decir que, con independencia de otros beneficios que de manera difusa quedan en la memoria colectiva de la comunidad, entre los *Papeles dispersos*¹²⁷ existe un documento que así lo viene a certificar de algún modo. En él, Juan Nepomuceno Bustos se declara benefactor del convento desde que recibiera el hábito su hija *agenciando y costeando muchas obras así de clausura como de casas de su pertenencia de mi propio caudal, para el posible alivio de la santa comunidad*, ya anotamos en este sentido el tema de la conducción del agua. Es decir, que algún consuelo debió recibir la maltrecha fábrica del convento, aunque las realizaciones concretas no hayan quedado documentadas. Lo que sí sabemos

¹²⁶ El agua se desviaría en un tomadero situado cerca de la ermita de San Cecilio. Las condiciones de la contrata eran que se debía obtener permiso del Juzgado de Aguas, que hasta que el aljibe de la iglesia no estuviese surtido no podía utilizarse, que dicha agua solo era para uso personal y que seguía bajo dominio de la Hermandad. Por supuesto, los costos de la conducción quedaban por cuenta del interesado.

¹²⁷ ACSTV, *Título u origen de la adquisición o aumento de la propiedad de una casa pequeña a favor del convento de religiosas de Santo Tomás de Villanueva*. Documento suelto sin foliar. En estos mismos papeles hemos encontrado una carta autógrafa de don Juan Nepomuceno Bustos dirigida al arzobispo con motivo del ingreso de su hija en el convento. En ella dice textualmente: (...) *por dar gusto a su hija les ha de facilitar unos alivios tales que las haga mejorar de fortuna extra el pago de dote en dinero o raíces, pues les ha de obrar el convento, su iglesia y las casas que poseen, haciendo poner en el convento (...)*, es decir, un auténtico benefactor comprometido con la elección de su hija. Y, aunque excede del ámbito temporal de este trabajo, podemos citar una muestra de ello: según la *Pieza de obras de las casas*, en 1819 el arzobispo Blas Joaquín Álvarez de Palma autorizó obras en las casas del convento, de los 8.886 reales que se invirtieron, 2.886 fueron de las rentas particulares de sor María de la Consolación Bustos y García, hija de don Juan, que en esa fecha era priora.

a ciencia cierta es que aquel trozo de solar cercado de una tapia que quedaba entre la iglesia del convento y el torreón de la muralla, *enfrente del llamado horno de San Agustín*, recibió su forma definitiva entonces.

Arruinada la tapia del antiguo corral, don Juan pensó la forma de utilizar el solar que había quedado al descubierto para proteger la clausura de una parte y de otra que la comunidad obtuviese algún beneficio de ello. Fue así como se construyó allí una casa pequeña para alquilarla, casa que posteriormente ocuparía el andadero de la comunidad. Como es denominador común a lo largo de la historia de la fábrica, la obra fue realizada por maestros albañiles locales, José de Mesa y Bernardo Nines, con *enmaderados nuevos, tablones, alfanjías, tofas, ladrillo gordo, rasillas, mezclas, carpintería de puertas y ventanas nuevas, mamperlanes de escalera, rejas de hierro, empedrados, cañería para la salida de aguas de lluvia, enrase y todo lo demás para útil y necesario hasta dejarla habitable (...)*. El costo total de la obra fue de 3.223 reales de vellón con 12 maravedís. Esta casa venía a cerrar el círculo del perímetro conventual, al menos en la parte que daba a la calle, configurando definitivamente la fisonomía exterior del convento, muy posiblemente la que perduraría hasta el siglo XX.

Nadie podía sospechar en esos momentos de cierto alivio, solo relativo¹²⁸, que unos años más tarde los acontecimientos históricos vendrían a quebrar este pequeño renacer. El 27 de enero de 1810 se le comunica al general Sebastiani, que se encontraba en Jaén, la entrega de Granada. Se intentaba con ello evitar una acción violenta que a nada hubiese conducido, ya que la ciudad se encontraba inerme para la defensa. Al día siguiente las tropas francesas entran en la ciudad. Entre las diversas medidas, respecto al clero regular, puestas en práctica por el gobierno de José Bonaparte, destaca el decreto de 8 de agosto de 1809 que suprimía las órdenes regulares¹²⁹. No obstante, los conventos de monjas apenas se vieron afectados por la exclaustación, aunque se les

¹²⁸ Uno de los muchos documentos sueltos que se encuentran agrupados en dos carpetas, sin mayor orden, contiene una súplica de Isabel María de San Pedro, la priora de entonces, dirigida al arzobispo en el sentido de haber recibido la denuncia de una vecina de la calle del Santísimo, en la parroquia de San Pedro y San Pablo, porque parte de la casa propiedad del convento que lindaba con la suya se había venido abajo causándole daños. La priora suplica el auxilio del prelado, ya que han intentado hacer la obra necesaria o vender la casa a censo sin conseguirlo. La respuesta del prelado fue que saliera a pública subasta, de lo que se deduce que nadie tenía fondos para socorrer a la comunidad. Esta casa había sido adquirida por la comunidad con la dote de Isabel de San José, costó 9.000 reales y 2.623 de obras para repararla.

¹²⁹ Se suprimían las órdenes regulares, monacales, mendicantes y clericales en un plazo de quince días desde su publicación. Los religiosos regulares secularizados debían residir en sus pueblos, recibirían una pensión; también se intentaría integrar a todos los que se pudiera en el clero secular. El artículo cuarto proclamaba que los bienes de los conventos, muebles e inmuebles, se aplicarían a la Nación, de forma que el gobierno podía venderlos en pública subasta o destinarlos a cualquier otro fin de utilidad pública.

prohibió aceptar novicias y en algunos casos, se vieron obligadas a dejar su convento y unirse a otra comunidad, tal como ocurrió en nuestro caso. De hecho, ninguna religiosa de Santo Tomás abandonó el hábito a pesar de las tribulaciones de la época y de que a alguna de ellas le costaría, indirectamente, la vida misma.

La actuación de los franceses en Granada no fue muy diferente a la de otros lugares, su llegada inició una ola de saqueos en general, y de iglesias y conventos en particular, con extremada violencia. La rapiña no quedó ahí, en nombre de los decretos emitidos por el gobierno intruso en 1809 y 1810, referentes a bienes nacionales, se pusieron a la venta numerosas propiedades tanto urbanas como rústicas. A pesar de ello hubo división en el mismo clero, como en las clases medias y altas, en cuanto al apoyo a los invasores, pudiendo encontrar desde el cura guerrillero hasta el colaborador de buen grado¹³⁰.

Todos los conventos de la ciudad se vieron afectados en mayor o menor medida y de una u otra forma. Francisco de Paula Valladar da cuenta de un documento¹³¹ que contiene la exposición que las monjas del convento del Ángel Custodio, que hasta la llegada de los franceses habían tenido fama de ricas, dirigieron al gobernador eclesiástico en junio de 1814. En él se describen las atrocidades cometidas por la soldadesca en su convento, del que finalmente fueron expulsadas, y éste demolido¹³².

Lo que venimos contando afectará de lleno a la comunidad de Santo Tomás. Efectivamente, las *tomasas* fueron reagrupadas con sus compañeras de orden de Corpus Christi en el convento de éstas últimas, quedando el suyo a disposición de los ocupantes. La salida tuvo lugar el 2 de julio de 1810 y no regresarían a él hasta el 14 de septiembre de 1814, habían transcurrido cuatro años, dos meses y algunos días, dos años después de que los franceses abandonaran Granada en 1812. ¿Qué había sucedido?, ¿porqué estos años de retraso para regresar a su lugar de origen?

¹³⁰ El doctoral y literato Antero Benito Núñez hubo de conducir sus pasos hacia Francia donde moriría. La actuación del arzobispo Moscoso y Peralta, a quien la muerte le sorprendió en plena ocupación el 11 de julio de 1811, también tuvo luces y sombras. Los libros de conventos e iglesias fueron reunidos y seleccionados por el abad de Santa Fe y el librero Pascual Martínez, distinguiendo entre útiles y no útiles, los que quedaron fueron condenados por Simón de Argote, el autor de los *Nuevos Paseos por Granada*, a ser empleados para fabricar cartuchos.

¹³¹ VALLADAR, F. de P., *La invasión francesa en Granada*, Granada, 2010, pp. 33-34. Otra fuente de información, más detallada incluso, es la serie de artículos que Valladar y otros eruditos publicaron en la revista *La Alhambra*.

¹³² Según Gómez Moreno, además del convento del Ángel Custodio, se demolió la iglesia del convento de San Agustín de los descalzos, el convento y la iglesia de San Francisco, la torre del convento de San Jerónimo, la ermita de San Miguel y otros edificios civiles y religiosos.

Los datos fehacientes nos los proporcionan algunas de las reseñas personales del *Libro de Profesiones*. La necrológica de Petronila del Corazón de Jesús se inicia con una introducción sobre este periodo. Por ella sabemos que, una vez vacío el convento, fue ocupado por seglares, aunque ignoramos si fueron militares o civiles.

Posteriormente serían las monjas del Ángel Custodio, cuyo convento, como hemos visto, fue derribado al comienzo de la ocupación, quienes vivieran en él. La interpretación que se ofrece en la reseña de Petronila, como en muchas otras ocasiones, tiene un carácter sobrenatural: *Porque siempre el demonio ha puesto mucho en que no exista esta casa*. Ahora bien, con independencia de estos razonamientos fruto de la mentalidad, la cuestión es que no fue nada fácil desalojar a las nuevas inquilinas. Hubo una resistencia tenaz por su parte y una lucha encomiable del lado de sus propietarias para recuperarlo.

Una prueba de ello es el documento que cita don Francisco de Paula, fechado en junio de 1814, es decir, unos meses antes de que regresaran sus propietarias, dirigido al gobernador eclesiástico. En él se relata cómo el general Sebastiani en persona dirigió el saqueo del convento del Ángel Custodio a las 24 horas de entrar en Granada; cómo se arrancaron las puertas de los sagrarios, las pinturas de valor y cómo violaron la clausura a pesar de la resistencia de la priora y de las porteras, mientras la comunidad custodiaba las formas sagradas en el coro. No fue la única vez, estos hechos se repitieron en varias ocasiones, hasta que se les dio un ultimátum de cinco días para que lo abandonaran. En la mudanza fueron vueltas a registrar y a ser requisadas de todo aquello que podía tener algún valor.

El memorándum que citamos, con el relato de los hechos ocurridos hacía cuatro años (suficientemente conocido en toda Granada), no indica otra cosa sino que existía una presión por parte de las *tomasas* para recuperar su convento, y un deseo por parte de las *custodias* de encontrar un hogar propio, aunque fuese en casa ajena. Las razones para ello son evidentes; en primer lugar, la fábrica del convento albaicinerero seguía en pie; en segundo, eran sus legítimas propietarias y en tercero, había una situación de facto de ocupación por una comunidad ajena a sus legítimas dueñas, mientras éstas vivían de prestado en un hogar ajeno al suyo.

Pero además, a estas razones de orden lógico y jurídico, había que añadir otras relacionadas con la propia supervivencia. El hacinamiento provocado en la calle Gracia por la cohabitación de dos comunidades en el mismo espacio, estaba provocando estragos en cuanto al índice de morbilidad. Diez religiosas murieron en esos años, cinco

de cada comunidad. Petronila fue una de ellas. El aislamiento en las alturas de Granada, del que tanto se habían quejado en otros tiempos, ahora era añorado, ya que la causa de tal mortandad era achacada al sitio y al agua. Así se opina también de la muerte de María Josefa de San Juan Nepomuceno, cuyo óbito era opinión generalizada que se produjo a causa de las humedades que había allí, porque le tocó estar en un sitio donde había mucha. No se pensaba en el hambre que, como en toda Granada, se padecía, ni en la miseria que provoca el hacinamiento en un lugar no preparado para albergar a tantas personas¹³³.

Cuando por fin se produjo el regreso, encontraron el convento destrozado, según el testimonio que seguimos, y hubo que reconstruirlo. Desconocemos los cambios que hubo en su fábrica, aunque dudamos que afectasen a la estructura general, más bien se trataría de desperfectos en elementos secundarios, aunque eso ya forma parte de la historia contemporánea. La comunidad había superado una prueba de fuego y había sobrevivido, aunque, desgraciadamente, no sería la última que el destino les tenía reservada.

En realidad, la última gran remodelación se produjo como consecuencia del incendio provocado por las revueltas anarquistas del año 1933, el día 8 de diciembre, tras varios intentos fallidos, ardió la iglesia y parte de la clausura. A consecuencia de ello, el convento fue restaurado en los años 40, ya hicimos referencia de esa restauración al hablar de la iglesia, aunque fue tan insuficiente que a los pocos años gran parte de él era inhabitable. Recordando a las primitivas fundadoras, la comunidad de aquellos años inició, con el apoyo de algunos benefactores, una remodelación integral que terminó proporcionándole su fisonomía actual.

No responde, en consecuencia, la fábrica actual a la precedente dentro de este mismo siglo. Las religiosas más ancianas recuerdan remotamente aquella antigua estructura quebrada, con escaleras en muchos accesos a las dependencias, situadas a varias alturas dentro del mismo piso, aunque incapaces ya de elaborar un plano que se correspondiera con aquella realidad. Por nuestra parte, hemos encontrado en el Archivo del Patronato de la Alhambra y Generalife dos croquis elaborados a lápiz sobre hojas de libreta escolar (ver Apéndice Gráfico, imágenes 7 y 8) que, según su descripción

¹³³ *Papeles varios*. El 20 de junio de 1810, el arzobispo dirige una encuesta a la priora en nombre del Ministro de Negocios. Por la respuesta sabemos que el convento contaba con 20 religiosas, declaran igualmente que se dedican al beneficio público, a la enseñanza, a la oración, que desempeñan los oficios propios del convento, que el coro les ocupa cinco horas y media al día y el resto del tiempo lo dedican a trabajar componiendo ropa para las iglesias y, la que no puede, hilando seda.

cartográfica, se sitúan cronológicamente a principios del siglo XX. En ellos es posible apreciar el espacio correspondiente a la iglesia, al gran patio central y a diversas dependencias, ahora bien, las anotaciones y medidas se encuentran excesivamente difuminadas para poder obtener una información más amplia. En opinión de los archiveros especialistas, estos croquis fueron elaborados por Leopoldo Torres Balbás, quien fuera arquitecto conservador de la Alhambra.

Respecto al aspecto externo que presentaría el convento antes del incendio, que en este caso sí pensamos que nos podría remontar al que tuviera en el siglo XVIII, contamos con una pintura de George Owen W. Apperley, el pintor inglés establecido en Granada en 1914. Apperley, confeso enamorado de Granada, supo captar el espíritu granadino como uno más de los costumbristas locales de la época. En 1933 realizó el cuadro que reproducimos en el Apéndice Gráfico, imagen 9. Con independencia de la indudable creatividad artística que contiene, hemos de decir, que este anochecer nos remonta a ese caserón destartado que debió ser el convento en la época que acabamos de analizar. La pequeña torre que lo corona, con su cruz en el caballete más elevado, es el elemento que nos indica que nos encontramos ante un edificio religioso. También se halla representado el habitáculo, adosado al torreón semiderruido, donde la fundadora hiciera sus retiros espirituales. Además, el artista ha sabido captar a la perfección el ambiente del entorno: calle sin pavimentar, puro barro con lluvia, una cicatriz en el centro de la calle por donde circularían las aguas negras, piedras sueltas y luz mortecina al anochecer.

Una muestra similar a lo que debieron ser los orígenes del convento la encontramos en el margen derecho de la pintura. Esa casita adosada a la muralla, con una figura femenina que dormita al atardecer, pensamos que es una metáfora de los orígenes y de la historia del propio convento. Una imagen intemporal, debatiéndose entre el sopor del tiempo y un entorno tan bello como desahuciado.

11. Un tema colateral.

No quisiéramos dar por concluido este capítulo sin hacer referencia a un tema que sustancialmente va aparejado a la fábrica. Se trata del ornato, es decir, de todos aquellos elementos que, de alguna forma, vienen a vestir la fábrica. No es nuestro objetivo hacer un análisis artístico de las imágenes o exornos que a lo largo del tiempo

han vestido el ámbito conventual, nuestra pretensión es dejar constancia de que existieron y de que también sufrieron las vicisitudes de los tiempos.

Los precedentes más remotos los encontramos en aquellas tres imágenes que la Madre Antonia llevara de la casa paterna a la que le prestaran los agustinos recoletos: *un Santo Cristo y una imagen de Nuestra Señora y una cruz muy grande que yo había hecho que se hiciese para que fuese nuestra guía*. Estos tres objetos serían sin duda testigos de las horas canónicas y de las preces privadas en los orígenes de la comunidad. Al poco tiempo, la idea de progresar hacia el estatus de convento se va abriendo camino en las intenciones de la fundadora. Este propósito no puede sino estar impregnado, ideológica y físicamente, del concepto de culto barroco de la divinidad. La prueba de ello es que, derivado de esa mentalidad, la misma Madre Antonia confiesa -a pesar de las estreches que padecen- que no escatimó en gastos de ornato para conseguir un espacio digno donde colocar el Santísimo: (...) *un día me dio grandes deseos de que tuviésemos misa en casa, y para eso empecé a cuidar el aderezo del oratorio con todo lo rico que yo pudiese (...) que para las cosas del culto divino no había de haber pobreza, y así lo iba disponiendo*.

Sin duda, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII, las imágenes, cuadros, etc., irían incrementándose, bien en forma de compra, de donaciones, de devociones privadas de las propias beatas primero, y monjas después, que las llevarían consigo. Poca constancia documental ha quedado de ello. De este periodo únicamente tenemos documentada la donación que hiciera el racionero Diego de Zayas en el codicilo de su testamento, quien, a cambio de la bóveda para su enterramiento en la iglesia, (...) *la cual ha hecho y fabricado a su costa y colocado altar con un lienzo de Jesucristo crucificado con título de la Misericordia con su retrato a los pies y ha hecho lámpara de ciento y veinte onzas de plata que está en dicho altar la cual y todos los adornos de dicha capilla (...)*¹³⁴. Traemos esta referencia a colación no sólo porque se trata de uno de los pocos testimonios directos que tenemos del tema que tratamos, sino porque viene a coincidir en el tiempo con un tema destacado.

La obra de arte más importante que posee el convento es un crucificado recientemente identificado como obra del pintor Juan de Sevilla. Esta pintura fue

¹³⁴ ARCHGr, Caja 2418. Contiene el testamento completo, ff. 1-22, todas las diligencias, pleito incluido, que se siguieron para su cumplimiento, ff. 23-55. La transcripción completa de dicho testamento puede verse en CEBALLOS GUERRERO, A., “Entre la sangre compartida...”, *op. cit.*, pp. 295-324.

restaurada en la última década del siglo XX¹³⁵. En otro tiempo presidió la sala capitular, aunque hoy se encuentra en la capilla. Desconocemos la forma cómo llegó al convento y, por otra parte, si algo tenemos claro es que la comunidad en muy pocas ocasiones contó con capital sobrante para dedicarlo a invertir en obras de pintores o escultores reconocidos. La pregunta que nos surge es: ¿contaba Diego de Zayas con capital suficiente para adquirir esta pintura?, ¿tenía intención de dignificar su última morada hasta el punto de adornarla con un lienzo de este calibre?

Sabemos que el racionero había conseguido reunir un capital *mediano* a lo largo de su vida y su obsesión es que dicho capital no escapara de la línea sanguínea propia, aunque esta circunstancia la intenta compatibilizar con un entierro digno de una persona importante (el elevado número de sacerdotes, los doce pobres que lo han de conducir, las misas, etc., toda una escenografía barroca) y una última morada bien ornamentada. Es posible que el debate entre la trascendencia terrenal y la espiritual contuviese este capítulo caprichoso del *Crucificado de la Misericordia*, como él lo denomina.

Se trata de una obra de gran formato y nos encontramos en un momento en que el artista tiene un prestigio reconocido, luego no debía ser barata. Según los autores del artículo que citamos en la nota 128: *a mi juicio, el Crucificado (...) debe ubicarse en la última década de la vida de Juan de Sevilla, entre 1685 y 1695*¹³⁶, es decir, que se encuentra comprendido en el umbral temporal posible ya que, como hemos visto, don Diego de Zayas muere en 1688. Además, en esos años la relación de Juan de Sevilla con la orden agustina debió ser intensa ya que, según Gómez Moreno, Juan de Sevilla pintó en 1685 el lienzo del altar mayor de la iglesia de Corpus Christi. Por nuestra parte, dejamos la incógnita planteada como una posible explicación del origen de esta pintura.

Decíamos que muchos de los objetos artísticos posiblemente tuviesen como origen la donación de algún devoto¹³⁷. Contamos con un ejemplo de ello, en 3 de junio de 1737 se firmó en el locutorio del convento una escritura entre la comunidad y doña

¹³⁵ CRUZ GUZMÁN, A., OSUNA CERDÁ, I., y CALVO CASTELLÓN, A., “Un *Crucificado* de Juan de Sevilla en el convento albaiciner de las Tomasas”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 25 (1994), pp. 187-196.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 190.

¹³⁷ Aunque escapa al marco temporal que nos hemos fijado, una carta de José Pérez de Orozco, entonces administrador del convento, fechada en 1833, nos proporciona un buen ejemplo. En ella le comunica a la priora que han llegado a sus manos un cuadro de la Virgen, diez cornucopias y 18 taburetes. Sin duda se trata de una donación anónima por las condiciones que vienen a continuación: *el primero para formar un altar en medio de los dos, inmediatamente al de San José, donde está Nuestra Señora de Guadalupe. Las diez cornucopias ponerlas ocho en el presbiterio y dos al lado de esta Limpia y Pura, los 18 taburetes para ponerlos en ocho para las misas, los restantes quedarán en el convento para reponerlos.*

Laura de Ysles y Pineda¹³⁸, por la misma donaba al convento *una colgadura de raso liso que llaman a la china bordada en oro y seda labor de imaginería que está apreciada según personas peritas en 12.000 reales (...)*. A este ornamento añadía dos cuadros, uno de Nuestra Señora de la Concepción y otro de Nuestra Señora de Guadalupe de México, aunque en el último momento se desdice y solo deja el primero de ellos. No obstante, pensamos que, por alguna circunstancia, finalmente los dos acabaron en el convento.

También la mentalidad barroca sobre la muerte y la representación social tienen aquí una muestra. Entre las condiciones que impone doña Laura (ni cuadros ni colgadura se podían enajenar de ningún modo o pasarían a ser propiedad de los recoletos de Nuestra Señora de Loreto), una es que con *la dicha colgadura [que] se compone de cien varas color celeste de raso liso bordado de seda y oro se haga un palio, una sobremesa, se vistan las paredes de la iglesia y se fabriquen cuatro almohadas para el altar mayor. Ahora bien, esa condición va pareja a que ella lo pueda ver, es decir, que se haga y se coloque en vida suya para que, sin duda, cuando asista a los oficios religiosos pueda ser reconocida por los demás como una persona importante. No ocurre así con los cuadros, mejor dicho, el cuadro, que lo reserva para sí hasta que ella muera, seguramente como devoción privada. Por otra parte, al igual que Diego de Zayas, Laura Ysles deja fundada una memoria, una misa en la infraoctava del Corpus, es decir, que trascendencia y materialidad vienen a darse la mano: a cambio de unos bienes materiales, obtiene el recuerdo y las preces eternas en espacio sagrado.*

Continuando con los canales por donde drenan los objetos artísticos a una comunidad pobre, encontramos otro ejemplo documental, fallido en este caso, que nos puede servir de modelo. En 24 de junio de 1779, la rectora del Colegio de la Concepción de Niñas Nobles envía a la priora del convento de Santo Tomás el acuse de recibo¹³⁹ de una imagen de Jesús Niño de la Pasión. La imagen había estado en poder de una de las religiosas de Santo Tomás, Teresa Olivares, aunque, por testamento de su dueño, el presbítero Anselmo de la Piedra, finalmente había quedado en herencia para el citado colegio. La rectora la había reclamado y ahora extendía el correspondiente recibo no solo de la escultura del Niño Jesús, sino también de su ajuar. Sus vestidos, a saber, uno blanco de tela de oro, otro de felpa morado, guarnecido de galón de oro, y el tercero

¹³⁸ ACSTV, “Doña Laura de Ysles y Pineda dona una colgadura con cargas de una misa en el domingo infraoctavo del Corpus”, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, f. 181.

¹³⁹ ACSTV, el documento se encuentra sin foliar en una de las varias carpetas existentes en el archivo.

de raso azul. Además, dos vestiduras de ropa blanca con encajes finos, y para su adorno unas pulseritas, gargantilla y crucecita de perlas finas menudas, los atributos de la Pasión de plata y algunas cintas y flores para su adorno.

Estos vestidos, sin duda, están relacionados con grandes ciclos litúrgicos y el hecho de poseer estas imágenes y de elaborarles un ajuar, con el sentimiento maternal de la mujer sublimado en ellas. Aunque lo que nosotros queremos dejar sentado es que de esta forma el convento ingresaba obras de arte y objetos de valor. Aquellas religiosas procedentes de familias pudientes podrían costear estos regalos que, una vez fallecida la religiosa, quedarían en el acervo artístico del convento. Otro ejemplo de ello son las pinturas representando religiosas, bien porque el convento entienda que tienen suficiente trascendencia en su historia, bien porque su procedencia, más o menos acaudalada, les permita costearlo. En nuestro caso, el ejemplo más relevante es el de la hija de don Juan Nepomuceno Bustos, cuyo retrato, de grandes proporciones, preside el locutorio del convento.

No obstante lo dicho, contamos con algunos apuntes en los libros de cuentas donde podemos espigar, y comprobar, que sí se adquirían adornos y otros complementos para el convento. Así, en 1749 se gastaron 600 reales en hacer *un arca para el Santísimo* (suponemos que se trata de un sagrario para el Monumento); en 1750, 505 en comprar una corona de plata para la imagen de la Virgen que presidía el coro y en 1753, se le puso un marco a la vidriera de la Virgen. El capítulo de retoques de imágenes también está presente, el de la Virgen del coro costó 400 reales en abril de 1750, en 1756 hacer lo mismo con la de San Miguel costó 75 y 220 la del Niño que se iba a colocar en el retablo en 1760. En 1758, *lucir la iglesia*, altares menores y componer el tejado de la sacristía supusieron 1.937 reales. Otro gasto importante fueron los 2.100 reales que costaron dos retablos en 1759. Un año antes hubo que fundir la campana, lo que acarreó un gasto de 572 reales. Hay otros gastos menores como componer cuadros, alguna joya menor, como una diadema de plata, algún relicario y mantenimientos como esterar y desesterar sacristía, iglesia, etc. Todos estos datos nos proporcionan una idea de un acervo imaginero, y artístico, que se va conformando a través del tiempo.

Ahora bien, cuando realmente podemos hacernos una idea de ello es en los momentos de tribulación. Los conflictos suelen aflorar, para intentar ocultar, lo que de valioso tienen las personas y las instituciones, y esto es lo que ocurrió con motivo de la ocupación francesa. Santo Tomás no escapó a la rapiña francesa en los conventos e

iglesias granadinas, un resguardo firmado por José Martínez García, comisionado por el superintendente general de los reales sitios (obsérvese que el convento se considera propiedad real), acusa recibo de la entrega de *un lienzo de San Pedro de Alcántara, dos lienzos de San Juan y la Magdalena pequeños, un San Agustín cuadrilongo, un San Nicolás, un lienzo de San Jerónimo, otro de San Agustín, un San Cosme y San Damián. Los cuales quedan custodiados para los fines que su Majestad tenga a bien en el Real Sitio de Cartuja extramuros de esta ciudad a que me remito.*¹⁴⁰ ¿Qué se recuperó de este patrimonio? Otro recibo¹⁴¹ viene a confirmarnos el pillaje francés: el cuadro de San Pedro de Alcántara *cortado un pedazo* y el lienzo de San Agustín *que estaba en la enfermería grande*, el resto desapareció en la vorágine de la guerra y el expolio.

A pesar de ello, la comunidad debió ocultar, en la casa de algún devoto o en algún otro lugar seguro, parte de su patrimonio artístico. En 1813, desaparecida la amenaza francesa pero sin visos todavía de volver a su convento de origen, el lugar donde estaban ocultas las obras debió dejar de ser seguro. Por ello deciden trasladarlas, en este caso ¿qué mejor lugar que otro convento? La relación de las *tomasas* con Santa Isabel la Real siempre había sido cordial, recordemos por ejemplo su actuación conjunta en el tema del agua, de ahí que decidieran depositar allí parte de su tesoro artístico. El justificante que firmó la abadesa del monasterio, sor Lucinda de Herrasti, actuando como fedatario el agustino Antonio Guerrero de San Rafael, deja constancia de lo que decimos, ya que se reciben *por vía de custodia y para mayor seguridad algunas imágenes de talla y pintura, con otros muebles propios (...)*.

¿Qué se entregaba? El listado siguiente nos lo especifica: un Señor crucificado con dosel carmesí, una Nuestra Señora del Rosario con su Niño (ambos con sus coronas de plata, zarcillos finos y una tirana de perlas¹⁴²), otra Nuestra Señora con corona de plata, una Señora de los Dolores con corona de plata, una urna dorada con la efigie de San Miguel, la Señora de Guadalupe con cristal y dos relicarios, la Señora de los Dolores, la Santa Trinidad, la Señora de México, cuatro sillas de terciopelo, cinco frontales de varios colores con dos fundas, seis candeleros plateados, dos cruces de altar, la una de nácar con crucifijo de plata y la otra dorada con crucifijo. Todo ello fue

¹⁴⁰ ACSTV, *Papeles varios*, sin clasificar.

¹⁴¹ *Ibidem*, “Recibo de las pinturas que se llevaron en tiempo de los franceses”.

¹⁴² El diccionario de la RAE no contempla ninguna acepción para la palabra “tirana” como definición de joya, aunque debió aplicarse como tal. Hemos encontrado un pasaje en la obra de Antonio Velázquez y Cabrera, *La República del diablo, o, nuestra sociedad en cueros*, Madrid, 1848, que, en su página 113, describiendo a la hija de don Francisco, dice textualmente: *Uníase a esto una rica tirana de perlas graciosamente prendida sobre sus hombros y con un precioso dije al lado del pecho.*

entregado el 24 de abril de 1813 y devuelto, según recibo de María Josefa del Buenconsejo, el 28 de abril de 1815, cuando la comunidad ya había regresado a su lugar original.

Con esta devolución las vicisitudes del patrimonio artístico conventual no terminarían, únicamente se trataba de un respiro en el discurrir histórico. Por terminar, podemos establecer una comparación entre lo que venimos contando y las referencias a las obras de arte del convento que nos transmiten dos grandes especialistas. Gómez Moreno¹⁴³, describiendo las obras de arte que contenía el convento en 1892, únicamente destaca una Sagrada Familia de Risueño en la sacristía, del resto sólo dice de forma genérica que hay cuadros e imágenes de algún mérito. En cambio Gallego Burín¹⁴⁴, nos proporciona datos más concretos: el Crucificado, posteriormente adjudicado a Juan de Sevilla, que él atribuye a Juan Leandro de Lafuente, una estatua de la Virgen con el Niño, denominada Virgen de la Correa, de la primera mitad del siglo XVI. Además, lienzos de la Anunciación, del Nacimiento, de la Adoración de los Magos y de la Huída a Egipto, atribuidos a Risueño. Un Ecce-Homo pintado por Bocanegra, por encargo del arzobispo Escolano, y una Sagrada Familia, también de Risueño, que en el lapsus de tiempo transcurrido desde que Gómez Moreno publicara su guía en 1892 hasta la publicación de la de Gallego Burín en 1938, había pasado a ser propiedad particular.

El cuadro cronológico que sigue pretende resumir y esquematizar la secuencia de los hechos más destacados que hemos narrado en este capítulo.

Cuadro 2. Resumen cronológico

FECHA	ACONTECIMIENTO	OBSERVACIONES
02-04-1636	Antonia entra en la casa cedida por los agustinos recoletos frente a su convento	
1636-1640	Remodelación del espacio de la casa para labrar un oratorio y celdas	
03-05-1641	Marcos de Paz vende/dona varias casas al beaterio, lindan con él: casas principales con dos accesorias por	

¹⁴³ GÓMEZ MORENO, M., *Guía de Granada*, Granada, 1994, t., I, pp. 433-434.

¹⁴⁴ GALLEGO BURÍN, A., *Granada, guía artística e histórica de la ciudad*. Granada, 1982, pp. 378-379.

encima del aljibe		
1641-1642	Visita del arzobispo Martín Carrillo Alderete al beaterio	Promete licencia para un oratorio
08-07-1642	Breve del Nuncio Apostólico concediendo un oratorio privado al beaterio	
10-05-1643	María de Cristo recibe una herencia	
23-05-1643	Escisión de la comunidad	
06-11-1643	Testamento de María Correa: deja una casa junto al beaterio, frente a la puerta de la iglesia de los agustinos	
21-10-1645	Carta de pago por la casa de María Correa a favor de Francisco Bermúdez de Pedraza	
06-08-1650	Escritura de partición de bienes entre la Madre Antonia y la comunidad que quedó en el beaterio original	
07-08-1650	Escritura de pago de la mitad del censo de las casas de Marcos de Paz	
1655 (aprox.)	Construcción de la iglesia	Demolición de algunas casas
08-05-1663	Compra de las casas de la calle Ledesma	5.240 reales
03-04-1667	Escritura de redención de la mitad del censo que quedaba por la compra de las casas de Marcos de Paz	
12-1667	Denuncia de los agustinos recoletos por obras en el beaterio	

03-01-1668	Vista de la denuncia en el cabildo de la ciudad	
18-09-1668	Diego Escolano erige el beaterio en convento agustino	
19-11-1676	Auto de Francisco Rois erigiendo el convento en agustino recoleto	
12-1676	Patronato de Rodrigo Velázquez	
30-01-1681	Compra de un cuarto que linda con el convento por debajo de él	300 reales
22-05-1681	Escritura de compra de las casas de la calle de Elvira	
1681	Traslado del convento a la calle de Elvira	
10-1683	Información sobre la situación del convento, declaran: Francisco Ramos Martínez, Francisco Martín Calvo (sacristán) y Pedro Araicel (capellán)	
11-1683	Escritura de reclamación del pago comprometido en el patronato	
29-12-1688	Testamento de Diego de Zayas Romero	
25-01-1689	Codicilo de Diego de Zayas	Dona al convento, entre otros ornatos, el denominado <i>Cristo de la Misericordia</i>
1690	Herencia de las casas de Magdalena Villanueva en la placeta de Comares	Cinco casas pequeñas, lindan con el convento masculino

1694	Regreso al Albaicín	
03-07-1694	Reconocimiento de censo a favor del convento sobre el agua de tres casas en San Cristóbal	Habían pertenecido a Domingo Taliacarne
06-1698	Comienza la construcción del pabellón de celdas	
30-01-1699	Compra a censo de un solar a espaldas del convento	150 reales 12 x 42 varas
1728	Demanda de Manuel Suárez por las obras de cercado del solar	
03-06-1737	Escritura de donación de Laura Ysles de Pineda	Dona una colgadura de raso y dos lienzos: una <i>Inmaculada</i> y una <i>Virgen de Guadalupe</i>
1737	Concluyen las obras del pabellón de celdas y de cercado del solar	
06-1742	5.582 reales invertidos en obras	
1750-1753	909 reales invertidos en obras	
1753-1756	3.356 reales invertidos en obras del noviciado y la sacristía	
1755 (aprox.)	Proyecto de traslado del convento a N. S. de las Angustias	Manuel Luis de Castañeda
1757	476 reales invertidos en obras	

1758	Adorno de la iglesia y arreglo del tejado de la sacristía	1.937 reales
1759	Se adquirieron dos retablos para la iglesia	2.100 reales
1760	828 reales invertidos en obras	
1761	701 reales invertidos en obras	
1762	778 reales invertidos en obras	
1763	621 reales invertidos en obras	
1766	117 reales invertidos en obras	
1773	924 reales invertidos en obras	
1776	Informe sobre el estado caótico de las escrituras, instrumentos legales y otros papeles del archivo del convento	
1777-1780	1.644 reales invertidos en obras	
04-05-1780	Acta del escribano Pedro Atanasio Bocanegra certificando la escasez de agua	
09-07-1780	Denuncia de los representantes de las parroquias sobre la falta de agua	
1785	Proyecto de construcción de un aljibe en la iglesia de San Nicolás	
1785	Estafa de Carlos Romero a costa de la conducción del agua al convento y la compra de unos solares	

colindantes		
1786	Construcción del aljibe en la iglesia de San Nicolás	
1787	Manifiesto a la ciudad pidiendo limosna para la conducción del agua y la construcción de un baño	
05-1788	Diligencias que detectan toma fraudulenta de agua en el Carmen de Taliacarne	
03-06-1788	Presentación de los derechos sobre el agua en el juzgado	
14-11-1788	El cabildo de la ciudad cede terreno público y privado para la entrada de agua y ampliación	
1788-1790	Cesión de un eclesiástico al convento de un solar lindante con el mismo situado a mediodía y poniente	50 x 30 varas
01-1790	Informe sobre el estado material del edificio	
1790	Hundimiento de una de las casas de la placeta de Comares	
1792	Ruina de las casas de la Puerta del Sol y San Luis	
31-08-1792	Autorización para vender las casas	
1797	Construcción de una casa pequeña en la parte cercada que daba a la calle	3.223 reales que donó Juan Nepomuceno Bustos
02-07-1812	Reagrupación en el convento de Corpus Christi	

decretada durante la ocupación francesa		
1812	Requisa de obras de arte: al menos ocho lienzos de pintura religiosa, la mayoría no se recuperaron	Fueron concentrados en el monasterio de la Cartuja
24-04-1813	Entrega de obras de arte y enseres para su custodia al convento de Santa Isabel la Real	
14-09-1814	Regreso de la comunidad a Santo Tomás dos meses después de la ocupación	
28-05-1815	Devolución de las obras de arte y enseres depositados en Santa Isabel la Real	
1865	Pleito por la posesión del terreno que cedió el cabildo en 1788. Interdicto por el que se pierde a favor de Juan Pérez Negro y su cuñado, el presbítero José María Ayala	

12. A modo de conclusiones.

En las páginas que preceden hemos asistido a la formación de la estructura material de un convento en la medida que la documentación existente en la actualidad nos lo permite. Situados en la primera mitad del siglo XVII ya hace tiempo que desaparecieron los grandes patronazgos reales o nobiliarios. Las nuevas órdenes, fundamentalmente descalzas, deben encontrar unos mecanismos fundacionales y de inserción social distintos a los anteriores. En muchas ocasiones esto se lleva a cabo partiendo de casas privadas, comunes y corrientes, para arrancar una andadura comunitaria que se convertirá en método de referencia para estas órdenes. Esta circunstancia en gran medida va a determinar su futuro. Sin grandes rentas disponibles, principalmente aquellas derivadas de las dotes, su signo vital estará marcado por un *continuum* bordear la pobreza, cuando no la misma miseria.

Este es el caso que nos ocupa. La contrariedad de los tiempos solo se ve superada por la tenacidad de unas mujeres batalladoras frente a tanta adversidad. Partiendo de los humildes orígenes de un hogar prestado, la férrea voluntad de las primitivas fundadoras primero y de las generaciones que las siguieron después, hizo posible que fuesen construyendo un lugar donde desarrollar su vocación. Ciertamente siempre hubo algún benefactor que colaborara en este empeño, mediante la limosna o la donación, aunque pensamos que las protagonistas reales de esta historia son ellas mismas.

La ideología, tridentina, se encuentra muy presente en esta historia, particularmente en sus orígenes, adquiriendo la forma de favores y ayudas encarnadas en algunos personajes, eclesiásticos o seculares. También la sangre, ese vínculo tan importante en la Edad Moderna. Ambos meandros se entrelazan, se unen y coadyuvan para incrementar el río que es la propia voluntad de la comunidad y ambos aspectos están muy presentes en el desarrollo de la fábrica conventual.

No podemos hablar en este caso de grandes arquitectos que actuaran ni en su planeamiento ni en su desarrollo. Como si de un mimetismo con la identidad comunal se tratara, las intervenciones en la progresión de la fábrica se deben a humildes maestros de obras locales, a albañiles y artesanos que fueron, ladrillo a ladrillo, configurando su estructura. Una estructura que, básicamente, responde a las necesidades cotidianas y de culto, aunque el espíritu barroco del mayor ornato posible en los espacios sagrados también se encuentra muy presente. Tampoco podemos hablar de materiales nobles empleados en su construcción, otra mimesis de la propia historia conventual, porque se trata de los mismos que se usaban en el entorno, de ahí su escasa perdurabilidad, su continua necesidad de renovación.

La conformación del espacio conventual es un continuo añadido de pequeñas unidades, a veces difíciles de uniformar, de restauraciones, de rehacer lo que se hizo. Por todo esto, por ser un terreno quebrado, el convento carecía de una superficie plana, podemos imaginar un cúmulo de escaleras que permitían el acceso a las distintas dependencias, de estrechez e incluso de insalubridad. De ahí la dificultad de poder elaborar un plano concreto de las dependencias, podemos hacernos una idea exacta de algunas de ellas como la iglesia o el coro; aproximada de otras, como el pabellón de celdas; y muy difícil de otras como enfermería, refectorio, sala capitular, etc., porque fueron elementos móviles a lo largo del tiempo. Incluso el cementerio (primero en el convento de Loreto, después en un habitáculo cerrado y finalmente en el exterior) se

plantea como un elemento cambiante, lo que nos impide ubicarlo en un espacio concreto a lo largo del tiempo.

Las circunstancias del siglo se encuentra muy presentes en todo lo que venimos contando, por ello incidimos en orientarnos física y socialmente en el entorno, ya que, la evolución del convento comparte los problemas del barrio y de la ciudad. Problemas que, en un caso por el contexto próximo, y en otro por el general de la nación, expulsarán a la comunidad de su lugar original. Como fiel reflejo de lo que decimos también las convulsiones naturales y sociales tienen su repercusión. La realidad encuentra su representación en esos individuos, a los que ninguna clase es ajena, dispuestos a aprovechar cualquier resquicio para sacar partido, ¿puede haber algo más real?

Concluimos con ello el capítulo dedicado a la fábrica del convento. Inevitablemente, en su discurrir, hemos ido entreverando otros temas (población, agua, entorno, patrimonio, etc.) que estimamos que son inseparables de nuestro objetivo e imposibles de marginar. Confiamos que en el futuro aparecerá nueva documentación respecto a este y otros temas que perfeccionarán el conocimiento que hoy tenemos del convento.

CAPÍTULO IV. BUSCANDO UNA IDENTIDAD PROPIA

Nadie puede servir a dos señores, pues o bien, aborreciendo al uno, amará al otro, o bien, adhiriéndose al uno, menospreciará al otro.
(San Mateo, 6)

En el capítulo dedicado a reconstruir la evolución de la fábrica del convento de Santo Tomás veíamos el testimonio de la Madre Antonia sobre la construcción del oratorio y de las celdas, según el cual, empezó la obra sin un maravedí y terminó costando *muchos ducados*. Algo parecido se dice de María de Santa Clara, que comenzó la iglesia con un solo maravedí que había en el beaterio, habiéndose tasado la obra en dos mil ducados. No dejan de ser estos ejemplos más que metáforas de los esfuerzos de la comunidad, y del mesianismo de que se cree imbuida, para superar los obstáculos que, tanto el siglo como el maligno, ponían en el camino de su supervivencia como grupo. Así se explicaba desde el providencialismo.

Si la construcción física del convento continúa su recorrido en el tiempo desde los orígenes del beaterio hasta tiempos contemporáneos, no podemos decir lo mismo de su identidad como grupo, ya que ésta se resolvió mucho antes. A pesar de ello, los más de cuarenta años que transcurren entre el inicio de la comunidad en 1636 y su adscripción a la recolección agustiniana en 1676, se configuran como un largo periodo de indagación en la propia identidad, de ubicación en la estructura eclesial. Una búsqueda no siempre cómoda ni exenta de conflictos. Muy al contrario, las injerencias externas y las divisiones internas van a estar muy presentes, dilatando en el tiempo la asunción de un estatus propio dentro de la orden de San Agustín.

Nuestra intención en este capítulo es narrar ese proceso identitario, un tiempo de sedimentación de la personalidad grupal que nos conducirá a conocer personajes, internos y externos; grupos de poder, favorables y contrarios; estamentos, emergentes y decadentes; hechos y circunstancias que conformaron un conglomerado cuyos intereses, en alguna medida, permanecen aún en la sombra.

1. Ser beata.

Mucho se ha escrito sobre la complejidad de la religiosidad barroca, de sus protagonistas y de sus manifestaciones, de sus ortodoxos y de sus heterodoxos. El estamento religioso ha sido, y sigue siendo, objeto de estudio en todos sus niveles tanto espirituales (ideología, mentalidad, religiosidad) como sociales o mundanos (estructura, pirámide jerárquica, capacidad de influencia, poder, extracción social, etc.).

Una de las características más destacadas de este universo es la diversidad. Contrariamente a lo que podría parecer, en un mundo donde la represión dispone de unos mecanismos poderosos y el aparato eclesial goza de todas las ventajas, la uniformidad se encuentra muy alejada de la realidad social. No se trata tanto del ejercicio de la discrepancia, quizá cuantitativamente poco significativo respecto al conjunto, sino de su capacidad de sugestionar al resto del cuerpo social.

Eremitas, emparedadas, visionarias, milagreras, sanadoras, etc., en el ámbito femenino, constituyen un grupo dispar cuya extracción social, generalmente, viene a situarse en el nivel más popular. Se trata de personajes que dependen de la superstición, de su propia capacidad de convicción y de crearse un aura de santidad más o menos creíble para subsistir¹. No podemos confundir, ni incluir en el mismo universo, a aquellos que, con sólida formación religiosa, discrepan de la religión oficial y abrazan las ideas luteranas, calvinistas² o, dentro de la propia Iglesia católica, erasmistas³, con

¹ También la tradición juega un papel importante. Desde tiempos antiguos, pasando por el Medievo, la actividad de estas personas gozaba de una fuerte raigambre social.

² La escasa incidencia que a lo largo del siglo XVI tuvieron las ideas protestantes en las beatas granadinas resulta evidente consultando la obra SCHÄFER, E. H. J., *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, Sevilla, 2013.

³ Protestantes, calvinistas y cualquier otra opción derivada de la Reforma Protestante tuvieron en España menos predicamento que los iluministas y sus ramificaciones. Una de las razones importantes para ello fue la propia ideología tridentina, en la vertiente que fomentaba la espiritualidad, y la vuelta a las raíces que significó el auge de las órdenes reformadas. La peculiaridad española en cuanto a heterodoxias reside en haberse centrado en la persecución de amenazas con más arraigo local, como el caso del judaísmo, o, en su momento, de la amenaza interior representada por los moriscos con su fe mahometana. En cuanto al erasmismo, tuvo una buena acogida en los círculos humanistas, incluyendo a parte de la jerarquía como el arzobispo de Toledo Alonso de Fonseca o el inquisidor general Alonso Manrique de Lara, aunque el proceso más relevante fue el del humanista Juan de Vergara. Sobre la influencia de Erasmo de Rotterdam en España la bibliografía es abundante, pueden verse el clásico BATAILLON, M., *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, 2000; del mismo autor *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Madrid, 1986; ABELLÁN GARCÍA-GONZÁLEZ, J. L., *El erasmismo español: una historia de la otra España*, Madrid, 1976; ASENSIO, E., *El erasmismo y las corrientes espirituales afines: conversos, franciscanos, italianizantes*, Salamanca, 2000; MORÓN ARROYO, C., “Alumbrados, luteranos y erasmistas”, en *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, 2014, pp. 513-528; ANDRÉS MARTÍN, M., “Humanismo y reforma española”, *Silva: estudios de humanismo y tradición clásica*, 1 (2002), pp. 35-56; además las ponencias del coloquio *El erasmismo en España*, Santander, 1986, entre las

aquellos otros de débil formación, o inmersos en la más absoluta ignorancia, que transitan por ese mundo a modo de nuevos pícaros.

Entre los primeros y los segundos habría que situar a los iluminados, alumbrados y quietistas⁴, verdaderos o falsos, personajes en muchas ocasiones pertenecientes al clero y frecuentemente muy en contacto con la marginación. La *contemplación pura*, una reivindicación a modo de justificación, se constituirá así en una de las vías críticas de la doctrina oficial. En ella, y viciando los principios espirituales, tendrá también cabida la inmoralidad.

Dentro de este grupo marginal del que hablamos se encuentra una figura socialmente bastante frecuente en la Edad Moderna, la beata. Una categoría que la misma Iglesia parece ignorar en sus textos. La condición idónea de la mujer dentro del estamento es la figura de la monja⁵, teniendo otras alternativas por secundarias. De hecho, en los diccionarios eclesiásticos al uso, el término beato/a únicamente se define como el primer paso en el proceso de santificación, sin hacer mención a este otro significado. Es como si se pretendiese obviar su existencia. Posiblemente esto se deba bien al tono peyorativo que el término adquirió con el paso del tiempo, o bien a la heterodoxia que se atribuye a algunas de estas mujeres.

Frente a la ignorancia oficial se ha pretendido ver, por otra parte, en esta opción vital un portillo de liberación de la mujer en una sociedad represiva de la feminidad, un espacio de libertad para quienes la elegían. No creemos que fuese así, coincidimos en este sentido con la opinión de Ángela Atienza cuando dice que *el de las beatas como mujeres libres, autónomas (y con frecuencia heterodoxas) constituye un cliché del que no hemos demostrado su vigencia y su predominio y que en absoluto es generalizable en época moderna*⁶. Efectivamente, no pensamos que se pueda hablar de libertad en el sentido actual del término, ni que se pueda ampliar a todo el colectivo del que hablamos.

La beata vive una religiosidad personal que en unos casos se lleva a cabo de forma individual (con frecuencia en su propia casa), en otros con escasa compañía y en los menos en grupos numerosos. Pero también se podrían clasificar según su grado de

que destacamos HUERGA, A., "Erasmismo y alumbradismo", pp. 339-356 y PÉREZ, J., "El erasmismo y las corrientes espirituales afines", pp. 323-338.

⁴ Son pocos los autores que incluyen a las beatas en el estudio de los movimientos religiosos de la época, en este sentido ver ANDRÉS MARTÍN, M., *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, 1977, p. 304.

⁵ Una compilación bibliográfica, hasta el año 2000, sobre el mundo del claustro la podemos encontrar en REDER GADOW, M., "Las voces silenciosas...", *op. cit.*, pp. 279-338.

⁶ ATIENZA LÓPEZ, A., "De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna", *Historia social*, 57 (2007), p. 146.

compromiso con la estructura de la Iglesia, de hecho, los teólogos de la época distinguían tres tipos de beatas:

1°. Los terceros o beatos que viven *collegialiter* (colegialmente) y en comunidad, con hábito y observancia de una Regla de su Orden Tercera, profesando los votos de castidad, pobreza y observancia, sujetos a superiores y prelados.

2°. Aquellos que no viven *collegialiter*, sino en sus casas particulares, donde tienen observancia de la Regla de su Orden Tercera, llevan hábito o escapulario, hacen profesión de votos y observancia de todos o de algunos de ellos.

3°. Aquellos que llevan hábito y hacen y profesan sus votos pero no *in aliqua Regula & Ordine* (en una Regla y Orden).

Los teólogos entendían que únicamente se podían considerar religiosos plenos los pertenecientes a la primera categoría, siendo los otros dos, seculares. Claro que estas categorías están sujetas a interpretación, hay quien no considera a ninguna de las tres como verdaderas religiosas; más adelante veremos, a modo de ejemplo, el caso de la Madre Antonia y su petición de licencia al arzobispo para comprar una casa. A pesar de ello, la duda más común se encuentra en el concepto de comunidad, es decir, la vida comunitaria es la única posibilidad de conjugar un posible debate. También veremos después cómo este concepto o calidad puede constituirse en resquicio por el que acceder a la condición de monja.

Socialmente es posible establecer una clasificación de las beatas, distinguiendo entre las que entienden esta etapa como algo definitivo en sus vidas y aquellas otras para las que no se trata más que de un tiempo intermedio, hasta alcanzar el estado religioso pleno, es decir, el de monja. Tengamos en cuenta que la dote para ingresar en un convento no estaba al alcance de cualquiera, aunque las órdenes descalzas, al menos en sus orígenes, vinieron a paliar esto de algún modo: *Nunca dejéis de recibir a las que vinieren a querer ser monjas (...) porque no tenga bienes de fortuna, si los tiene de virtudes (...)*⁷.

A pesar de ello, pronto cambiaría el panorama y la necesidad de reunir cantidades abultadas de dinero o de bienes para el ingreso se convertiría en un obstáculo muchas veces insalvable. El beaterio viene a subsanar en gran medida este hándicap. Eremitas, beatas solitarias, emparedadas, etc., no necesitan efectuar desembolso alguno,

⁷ JESÚS, T. de, *Libro de las Fundaciones*, Madrid, 1984, p. 225.

aunque en los beaterios comunitarios la cuestión ya cambia en el sentido de que, de una u otra manera, la dote está presente si no en todos los casos, sí en bastantes.

En este sentido debemos apuntar que la Madre Antonia tampoco ve un problema en la falta de recursos para admitir beatas, son las aptitudes lo que realmente importa: (...) y las que *Él quería no había más resistencia que el hacerles yo muchos exámenes de su vocación, que aunque no tuvieran ni aún con qué poderles comprar los hábitos, no era cosa que les impidiese su entrada (...)*⁸. Ahora bien, el mismo hecho de significar que eran admitidas aunque no tuviesen bienes, también implica dar por sentado que si los tenían eran bien recibidos. Hay que decir que la decisión sobre la admisión correspondía a la cabeza del beaterio y a la comunidad, aunque después diese cuenta de ello al prior masculino. Pero es cierto que existía una autonomía en la selección.

Situándonos en el escalafón inmediatamente superior al de la beata solitaria que solo participa de una religiosidad individual en su propia casa y el de aquellas que la practican en comunidad, aunque sin sujeción a una regla, podemos preguntarnos los criterios para la admisión de candidatas en una comunidad adscrita a una Orden. En el plano religioso, evidentemente, debía atenerse a los preceptos que la regla dictaba (oración, horas canónicas, trabajo, culto, etc.) y aceptar la forma de vida de la comunidad, para ello existía también un noviciado.

Había, pues, una discrecionalidad en cuanto a la selección de aspirantes, independientemente de la Orden. Es decir, el mecanismo es el mismo que un convento regular en el que la comunidad, con la priora a la cabeza, acepta o rechaza a la candidata mediante votación. ¿Qué criterios seguía la Madre Antonia para la admisión de nuevas beatas? Independientemente de los requisitos que hemos mencionado, existen aspectos sociales muy a tener en cuenta, por ejemplo la procedencia. Debían de ser hijas de *buenos padres*, es decir, que podemos pensar en doncellas situadas en un entorno social medio, con cierto estatus. Además debían ser *bellas y pobres*, circunstancias que las situaban en peligro potencial para caer en el pecado. Las dos condiciones que acabamos de establecer podrían parecer contradictorias, aunque inmediatamente se despeja nuestra duda porque *por ser principales no se podían acomodar a servir, ni a casarse con cualquiera*.

⁸ JESÚS, A. de, *Fundaciones femeninas...*, op. cit., p. 42.

Este es el retrato social de una beata sujeta a una regla, lo que quiere decir que se aceptaban segundonas de la baja nobleza o mujeres de la incipiente burguesía, sin posibilidades de pagar una dote elevada para ingresar en un convento o para casarse adecuadamente. No interesan viudas acaudaladas que en realidad buscaban un retiro digno, ni muchachas que tenían *alguna flaqueza y estaban en mal estado*. Para éstas había otros beaterios, otras casas de acogida o se las remitía a su propio hogar. Por otra parte, al igual que Santa Teresa, no se pretende formar un conjunto numeroso: *Decía yo: he de tener pocas, porque la muchedumbre nunca es buena, que causa confusión, y así me iba deteniendo de recibir que si no era cosa muy conocida que la traía Nuestro Señor no abría la puerta para ninguna*⁹.

Si la dote era un problema para que la mujer se realizase en el ámbito civil o en el religioso, los impulsos que éste último genera como entorno atractivo son muy abundantes. Por una parte, para aquellas mujeres que poseían alguna cultura, saber leer por ejemplo, la literatura más accesible era la de tipo religioso. La Madre Antonia siente su vocación leyendo el *libro de Santa Teresa*, muy posiblemente la *Vida* o las *Fundaciones* de la santa abulense, tan populares en la época. Al igual que el *Flos Sanctorum*, otra obra muy difundida de la que también sabemos que era aficionada. Misales, breviarios, libros de horas, martirologios, vidas de santos, etc., eran literatura común en las librerías particulares.

Para aquellas otras que no alcanzaban ese nivel, además de la asistencia a oficios, misas, sermones, etc., que, con oradores perfectamente entrenados, llamaban a las conciencias, el calendario de la sociedad moderna se halla salpicado de un *continuum* prácticamente ininterrumpido de actos religiosos. Estos actos, por otra parte, mediatizan las conciencias a través de una escenografía perfectamente diseñada para llegar a los sentimientos del espectador. Hablamos de las misiones, de los actos rogatorios, de los gratulatorios, de los penitenciales, de los luctuosos, de los festivos, de los procesionales y de todo un conjunto de actuaciones que poblaban la vida del creyente de forma fija, en unos casos, y circunstancial en otros.

Algunos ejemplos nos pueden ser de utilidad para comprender lo que decimos. Santa Teresa nos cuenta cómo tres doncellas se habían encerrado en Beas *desde un sermón que oyeron a un padre de la Compañía de Jesús*. Su intención era no abandonar la casa donde estaban hasta que se fundara un convento, es decir, que entendían el

⁹ JESÚS, T. de, *Libro de..., op. cit.*, p. 87.

beaterio como un paso intermedio en su intención de adquirir estado. Por otra parte, fray Andrés de San Nicolás, hablando de la llegada de la recolección a Granada, nos cuenta cómo *aficionándose a su modo de vivir nobles mujeres, pidieron dos el hábito con instancias repetidas (...) recibidas pues (...) se fueron agregando otras con que pareció a los preladados el que viviesen juntas y no divididas en sus casas*¹⁰. En este caso, se trata de fundar un beaterio sujeto a la regla agustina, otra de las posibilidades que anotábamos.

Covarrubias, en la definición que proporciona de beata, nos acerca a ese estadio primero sin contemplar un radio de acción más amplio: *Mujer de hábito religioso, que fuera de la comunidad, en su casa particular, profesa el celibato y vive con recogimiento, ocupándose en oración y en obras de caridad*¹¹. Martín Alonso, por su parte, establece prácticamente la misma definición en su primera acepción, aunque amplía el concepto en la segunda: *La que vive con otras bajo cierta regla religiosa, sea con clausura o sin ella, y la que con hábito religioso se emplea en pedir limosnas o en otros menesteres en nombre de la comunidad a que está agregada*.¹²

Aquellas que eligieron vivir sin sujeción a regla alguna, bien esperando una circunstancia favorable para adquirir estado religioso, bien por voluntad de mantener su independencia, son las que han dejado más huella en el imaginario. Para las demás, la etapa como betas quedó en un segundo plano cuando se integraron en un convento. Por otra parte, resultan más “escatológicos” (y dejan más rastro documental) los casos de las que sufrieron proceso inquisitorial por sus actividades marginales o patológicas.

La vida en soledad era motivo de suspicacias por parte del cuerpo social y de sus instituciones. Hemos de tener en cuenta que la sociedad moderna es un ente corporativo. El individuo no integrado en un gremio, una cofradía, una hermandad, un estamento, si no posee un fuero al que acogerse, etc., está abocado a la marginalidad. Esta sociedad desconfía, sospecha, de aquel que no se integra en ella, a pesar de que en momentos puntuales recurra a él. Así por ejemplo, un noble podrá acudir a algún santón o milagrero buscando remedio para un mal y éste podrá *recetarle* el más disparatado consuelo o aplicarle algún sortilegio. Ahora bien, si este sanador o santón cayera en manos de la justicia por sus actividades dudosas o fraudulentas, el noble no intervendría

¹⁰ SAN NICOLÁS, A., de, *Historia General de los Religiosos...*, *op. cit.*, Fray Andrés, nos aclara además que este tipo de observancia, para la religión agustiniana, fue un privilegio concedido por el Papa Bonifacio IX en 1401 recogido en el *Bulario Empolitano*.

¹¹ COVARRUBIAS OROZCO, S. de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, 1995, p. 175.

¹² ALONSO, M., *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX) etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*, Madrid, 1982, t. I, p. 671.

en ningún caso en el proceso, incluso se mofaría de aquel a quien recurrió buscando cura a sus males. Es decir, no existe la solidaridad que sí se da en los gremios, cofradías, estamentos y, no digamos ya, de sangre. Todo ello independientemente de los conflictos y rivalidades intergrupales, que menudeaban. Esta situación hipotética que planteamos es aplicable a las beatas que, en un momento determinado, pueden verse abocadas al repudio y a la condena social, no hay más que ver los apedreamientos de que fue objeto el beaterio en sus orígenes.

La atracción que sobre muchas beatas ejercieron santones u otros personajes de más que dudosa moralidad, con frecuencia condujo a conductas que no solo no se ajustaban a los cánones eclesiásticos, sino tampoco a las mínimas reglas morales. Y este fue el mensaje que fue calando en la sociedad a lo largo del tiempo.

El modelo de mujer apartada del mundo, ideal por el que tantas religiosas suspiran, nos lo proporciona Santa Teresa. Cerca de Villanueva de la Jara se encontraba el desierto de Nuestra Señora del Socorro, donde fue recibida por los frailes. En este desierto, *de soledad harto sabrosa*, concedió el hábito de carmelita descalza a una eremita que desde hacía ocho años habitaba allí. Ésta era familiar de los duques de Cardona, lo que nos dice que estas vocaciones afectaban a todos los estamentos.

Por otra parte, ante la negativa familiar a que siguiera este camino (sin duda aconsejados por la dudosa fama de algunos de estos personajes) es otro eremita quien le proporciona el lugar donde llevaría a cabo su retiro. En cuanto a las penitencias, ayunos, vestido, disciplinas, silicios, apariciones demoniacas, etc., ni que decir tiene que sobrepasaron los límites de lo imaginable, utilizándose de este modo como ejemplo de superación y mortificación al resto del cuerpo social. El secreto con que durante esos años mantuvo su existencia penitencial, *quiso el Señor se divulgase*, con lo que encontramos la intervención divina sobre el ejemplo que deben proporcionar los elegidos. Pronto el lugar se convirtió en objeto de peregrinación de los habitantes de la comarca, en espera de recibir la bendición de quien ya disfrutaba de halo de santidad. Lo cual se corresponde con lo que antes decíamos sobre la credulidad social de santones y asimilados.

La asimilación del personaje santificado al partido propio también tiene aquí su cabida, ya que una visión del Señor con capa blanca le indica que debe tomar el hábito carmelita descalzo. Ahora bien, *aunque no con el intento de ser monja ni profesar, que nunca a ser monja se inclinó; como el Señor la llevaba por otro camino, parecíale le*

*quitaban por obediencia sus intentos de asperezas y soledad*¹³. Es decir, que ni su deseo era ser monja, ni se adaptaría a la vida conventual, lo cual no fue obstáculo para que, dada su condición de noble, recaudara lo necesario para convertir el eremitorio en convento.

Se concilia de esta forma el ideal contemplativo, aislado, con la religiosidad oficial ya que, la eremita ha “colaborado” con la orden en la que se integra. Podríamos decir que se trata de la metáfora perfecta sobre la vida apartada, ya que no sólo cumple con el deseo vital de la persona sino que también lo hace con una orden religiosa y, finalmente, se convierte en ejemplo social que rinde un “producto” a su religión. Por tanto, existe una integración en la estructura, participa de la ideología, vive en consonancia con la mentalidad y cumple con el objetivo de fundar.

Otra fundación, la del convento de Villanueva de la Jara (Cuenca), ofrece otro ejemplo paradigmático de lo que era aceptado como correcto, en este caso tratándose de un grupo. Allí se habían encerrado nueve mujeres en una ermita a la espera de que se constituyese un convento descalzo para ingresar en él.

La fundación debía hacerse en dicha ermita y el cuerpo principal de la futura comunidad debía constituirse sobre estas nueve beatas. La desconfianza fue el signo que presidió la tardanza en llevar a cabo esta fundación, la primera razón que aduce la descalza para la demora es: (...) *por ser tantas, y parecíame cosa muy dificultosa, mostradas a su manera de vivir, acomodarse a la nuestra*¹⁴.

En otras palabras, reducir las nueve beatas a un estilo de vida común, y a la obediencia, pilares fundamentales en un convento descalzo, le parecía poco menos que imposible¹⁵. Porque *era tanto lo que yo temía el admitir tantas hermanas, pareciéndome había de haber algún bando contra las que fuesen, como suele acaecer, (...)*¹⁶. Es decir, que las beatas, tanto individualmente como en grupo, eran una posible fuente de discrepancia en el seno de una comunidad, como si no fuesen suficientes los conflictos que la convivencia genera por sí misma. ¿Encontramos aquí una de las causas de la connotación negativa del concepto beata? Pensamos que sí. Posiblemente sus dificultades de adaptación a lo social o religiosamente correcto, contribuyan a generar

¹³ *Ibidem*, p. 244.

¹⁴ JESÚS, T. de, *Libro de las Fundaciones*, Madrid, 1984, p. 236.

¹⁵ No se trataba de animadversión de la santa hacia las beatas en general, sino a la mala experiencia que había tenido en la fundación de Sevilla. El carácter *melancólico* y *caviloso* de una de ellas alborotó no sólo la comunidad de Sevilla, sino a toda la ciudad. De ahí que encomiende al padre Doria que cuando visite al arzobispo *le diga la mala dicha que tenemos con estas beatas*.

¹⁶ JESÚS, T. de, *Libro...*, *op. cit.*, p. 238.

esta visión que oscila entre la admiración, entendida como rebeldía de la mujer a su propia realidad, y el denuedo general como inadaptadas.

Además de lo dicho, existe otro tipo de beata que entiende su vocación con un sentido más social. Son aquellas que prestan servicios básicos a la comunidad en temas relacionados con la sanidad y la educación. En 30 de abril de 1492, estando en Santa Fe, los Reyes Católicos ordenan a los cofrades de Santa María de los Llanos de Almagro (Ciudad Real) que entreguen a Catalina Sánchez y otras seis beatas un edificio, ropas y enseres necesarios para que cuiden a los enfermos de la Orden de Calatrava¹⁷. Años más tarde, en 1530, podemos seguir los pasos del viaje que dos beatas, Juana García y Elena de Medrano, hicieron desde Salamanca hasta Nueva España¹⁸ para *enseñar la doctrina cristiana a las indias*. Las cédulas reales que se suceden nos dan idea de la preocupación para que el viaje se lleve a cabo de la mejor forma posible.

Más próxima a nosotros se encuentra una de las actuaciones de don Pedro de Castro, que también nos proporciona un ejemplo de los que podíamos entender como beatas que prestan un servicio a la sociedad. Don Pedro, en su empeño por desterrar las malas costumbres de la ciudad, fundó la “Casa de las Recogidas”¹⁹. Este capítulo de la *Historia eclesiástica* de Antolínez resulta muy útil para aproximarnos a la realidad de la mujer en la época.

¿A qué mujeres se destinaba el establecimiento? Fundamentalmente a aquellas que atentaban contra la moral pública y otros casos de la esfera privada: amancebadas, casadas huidas de sus maridos, solteras libres, mujeres sujetas a hombres perversos, mujeres “depositadas” mientras se resolvían pleitos (divorcios), etc. Aunque también dejaban allí a sus mujeres los maridos *temerosos de matallas por alguna libertad o desenvoltura; y perdonan a las que tienen sentenciadas a muerte, con que por algún tiempo las detengan en esta casa. Y gente de consideración, sin reparar en pundonores, encierran en ella a sus hijas y deudas, por no verlas perdidas.*²⁰

¹⁷ AGS, RGS, leg., 149204,115.

¹⁸ AGI, MÉXICO, 1088, L. 1, f. 150v-151v y f. 178v-179r.

¹⁹ Sobre el beaterio puede verse MEDINA CONDE Y HERRERA, C. de, *Granada abierta a Dios en la fundación de la casa de Sta. María Egypciaca, de Madres Recogidas: historia de su vida hasta el presente; vida de sus fundadoras y rectoras; con el compendio del gobierno del Recogimiento*, Granada, 1760. Manuel Sotomayor, en su estudio preliminar a la *Historia eclesiástica* de Antolínez, cita en la nota 65, pp. 715-716, un trabajo inédito, memoria de licenciatura de M. Fernández Camino, titulado *Un manuscrito del siglo XVIII sobre María de la Concepción, primera rectora del beaterio de Santa María Egypciaca*.

²⁰ ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia eclesiástica...*, op. cit., p. 386.

No nos extenderemos en la consideración de la mujer que se desprende de estas palabras, aunque, evidentemente, el retrato social en el que el hombre se configura como guardián de los valores femeninos es tan evidente como avasallador. No es este el momento de detenernos en ello, aunque sí lo es de decir que el establecimiento estaba regentado por cinco religiosas encabezadas por María de la Concepción²¹. Sus orígenes como eremita no le impidieron aceptar la dirección del beaterio, lo cual, pone de manifiesto la delgada línea que separaba las distintas modalidades de vivencias religiosas fuera del ámbito de lo establecido canónicamente.

Sin duda los ejemplos que acabamos de exponer no dejan de ser lo que la sociedad moderna esperaba de las beatas, es decir, su integración en el estamento o su compromiso social. Por otra parte, este tipo de conductas también tienen su otra cara, la de aquellas mujeres cuyo objetivo era pasar por piadosas o santificadas para obtener un beneficio. Y no solo de ahí, sino también del oscurantismo de las prácticas, del apartamiento, de la falta de comunicación con el cuerpo social, de las milagrerías, adivinaciones, falsificaciones, etc. Esto es, una tierra de nadie en la que tienen cabida opciones muy dispares tanto positivas como negativas.

En consecuencia podemos decir que si algo caracteriza el mundo de las beatas es la diversidad como grupo, incluso podríamos hablar de falta de cohesión interna, de suma de individualidades, de espiritualidades y de intenciones bajo una misma denominación. Nos falta echar una ojeada a la opinión de la Iglesia, ¿qué piensa la Iglesia de las beatas?

Comenzando por la propia Orden de San Agustín podemos acudir al propio cronista que antes citábamos, Fray Andrés de San Nicolás, hablando de aquellas beatas que pidieron el ingreso en la orden cuando los agustinos llegaron a Granada, añade a continuación: *porque si bien ellas no son verdaderas religiosas, compiten con las que más se precien de serlo*²². Luego, no se pueden considerar como auténticos miembros del estamento religioso sino individualidades más o menos devotas. Es cierto que juegan un papel importante en la política de las distintas órdenes, que incluso en

²¹ Nombre que adoptó posteriormente, en realidad se trataba de una eremita de origen portugués que habitaba una de las cuevas próximas a Los Mártires. Su fama de santidad hizo que Marcos Sánchez, sostén de la casa, se fijara en ella para dirigirla.

²² SAN NICOLÁS, A. de, *Historia General...*, op. cit., p. 501.

algunos casos están sujetas a su regla, aunque en realidad son usadas como trampolín para alcanzar el verdadero objetivo que no es sino fundar conventos de la Orden²³.

La pregunta inmediata es ¿por qué? Y la respuesta la encontramos en el concepto jurídico/eclesial. La monja, que sí es verdadera religiosa, ha debido profesar en el seno de una Orden. Tal profesión implica la adquisición de unos votos: pobreza, obediencia y castidad. En el caso de las beatas también pueden profesar en el seno de una Orden religiosa, como la misma Madre Antonia y sus compañeras, y adquirir esos votos, aunque se trata de votos simples, es decir, mucho menos sólidos que los de una monja. El tema de la clausura, más o menos relajada, se configura como piedra de toque en esta cuestión.

De hecho, la diversidad, una vez más, se halla muy presente dentro de las beatas que profesan en la misma Orden. El ejemplo lo tenemos en la propia fundadora cuando al profesar manifiesta: *Yo le dije que mirase que yo tomaba el hábito para ser descalza, y que no había de ser como las madres que lo tenían entonces (...) parecíame que no era eso según mi vocación y deseos (...) y así repugnaba el haber de tomar el hábito como ellas lo traían*²⁴. Se refería a la laxitud con que a su juicio vivían las otras beatas ya que usaban hábitos de estameña, calzaban chapines, usaban tocas delgadas y salían a la iglesia, aunque en todo lo demás se organizaban como monjas.

El arzobispo de Granada, Martín Carrillo Alderete, deja muy claro a la Madre Antonia su estatus. Una vez instalado el nuevo beaterio en casa de doña Ana de Alarcón, la fundadora compró una casa colindante para ampliarlo. Antes de realizar dicha compra, solicitó al arzobispo su licencia, como es preceptivo para cualquier comunidad sujeta a su jurisdicción. La respuesta del arzobispo²⁵ fue que por su parte concedía dicha licencia aunque no era necesaria por tratarse las beatas de personas seglares (**ANEXO 8**).

Esto quiere decir que el vínculo de la beata que ha profesado en una orden monástica se limita a supeditarse al prior de dicha Orden, sin tener dependencia jurídica de la estructura orgánica de la Iglesia oficial. Para aquellas que manifiestan su religiosidad por su propia cuenta ni siquiera existe esa sujeción.

²³ Mariana de San José, la fundadora de las agustinas recoletas, al llegar a Valladolid para llevar a cabo la fundación del tercer convento de la Orden, entró en contacto con tres beaterios que existían allí, los encabezados por Luisa de Carvajal, Mariana de Escobar e Inés de la Encarnación.

²⁴ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, op. cit., p.6.

²⁵ APNGr., *Contencioso de la Madre Antonia de Jesús con el convento de San Jerónimo. Licencia de Martín Carrillo Alderete para comprar la casa (1646)*, libro 679, fol. 61.

La pugna por atraer vocaciones a las distintas religiones nos ofrece un ejemplo más de la consideración que se tiene de las beatas. La actuación de un padre mercedario descalzo, confesor accidental de la Madre Antonia cuando ésta ya ha tomado la decisión de profesar como agustina, viene a certificarlo. En su labor de persuasión por integrarla a su propia congregación, le ofrece profesar en ella como monja aduciendo que *mejoraba teniendo su hábito y que era más perfecto estado el ser monja, que no el ser beata*²⁶. Una razón que si bien es esgrimida con fines partidistas, no por ello deja de mostrarnos la estratificación existente en el seno del conglomerado eclesial.

Con todo lo que venimos diciendo hay que dar cuenta de ese estado larvado de connotaciones negativas²⁷ que ya hemos apuntado antes, con que la sociedad conceptualiza a la beata. ¿Qué causas pueden haber provocado semejante opinión? Más arriba anotábamos la diversidad como una de las características del estado de beata. Puede que esa heterogeneidad sea una de las razones principales. En el imaginario colectivo de la Edad Moderna está muy presente la actuación inquisitorial y ésta se cebó con las beatas. Es cierto que a tales escarnios también fueron condenados eclesiásticos de todos los niveles, pero este grupo fue el más afectado. La imagen penitencial de beatas o santonas en las procesiones de castigo inquisitoriales, mezcladas con brujas, hechiceras, iluminadas, visionarias, milagreras, etc., debió de calar hondo en la mentalidad popular.

La actuación del arzobispo Don Pedro de Castro y Quiñones, involuntariamente, nos ofrece un testimonio interesante de este mundo. Al igual que había luchado contra los oratorios privados, las cofradías de disciplina, la relajación de los eclesiásticos, las malas costumbres, etc., fomentaba otras obras a su juicio de más valor como la casa de recogidas. Entre sus actuaciones, una nos puede proporcionar algunas claves de la confusión que generaba el hecho de vestir hábito las seglares sin permiso ni sujeción alguna:

Supo que en Granada y lugares de su arzobispado vestían muchas mujeres hábitos de religión, con que parecían religiosas no lo siendo, y que las tenían por monjas que andaban fuera de clausura, de que se seguían grandes inconvenientes a los superiores que las gobernaban; que otras tenían escapularios de seda de diferentes colores, por gala; y, así, para remediarlo, mandó que ninguna seglar fuera de monasterio pudiese traer hábito ni escapulario de religión sin legítima causa ni aprobación suya; y, informándose de su vida y costumbres, permitía algunos

²⁶ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, op. cit., p. 11.

²⁷ Coincidimos en esta opinión con AVELLA CHAFER, F., "Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla", *Archivo Hispalense*, 198 (1982), pp. 99-132.

*escapularios, con que no fuesen de seda; y a muy pocas o ninguna, el hábito de religiosa.*²⁸

La cita nos aproxima a una situación en la que el hecho de vestir un hábito se halla al alcance de cualquier mujer, únicamente tendría que investírselo a sí misma. También nos ilustra sobre los adornos, más o menos lujosos, que se incorporaban al mismo, aunque fundamentalmente lo que nos dice es que se trata de seculares. Se podría decir, parafraseando el refrán, que el hábito no hace a la monja²⁹.

El texto que citamos también nos aproxima a la visión de aquella Granada por cuyas calles pululaban gentes de tan diversa fortuna, desde soldadesca hasta vagabundos de todos los pelajes. En el ámbito eclesiástico, desde supuestas religiosas de hábito más o menos auténtico, hasta frailes llegados de todos los confines del reino para resolver asuntos judiciales civiles o eclesiásticos y, de paso, permitirse licencias que de otro modo no serían posibles, pasando por confesores solicitantes³⁰, conventos de clausura relajados, monjas sin vocación, etc. Un estamento abigarrado, múltiple, que ofrece su cara devota por un lado y las licencias más populares por otro. No queremos decir con esto que todo el estamento faltase a sus obligaciones o fuese licencioso, lo que decimos, es que Granada en esos momentos es una ciudad que, por su estatus administrativo, acoge todo un abanico de individuos de lo más variopinto.

La asociación de personajes con vidas rocambolescas que adoptan la condición de beatos/as es frecuente desde el Medievo³¹, no se trata pues de algo nuevo, sino de

²⁸ ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia eclesiástica...*, *op. cit.*, p. 429.

²⁹ A modo de ejemplo podemos citar un movimiento de raíz medieval, el de las *Beguines*, comunidades de mujeres que se articularon con un funcionamiento independiente de cualquier Orden, su vivencia personal de la espiritualidad solo admitía el voto de castidad de forma temporal, pero no el de obediencia ni el de pobreza, además podían abandonar el grupo cuando lo desearan. En cuanto a España existe bastante literatura, a modo de ejemplos ver, INOGÉS SANZ, C., “Aportaciones de las Beguinas a la religiosidad popular”, *Memoria Ecclesiae*, 20 (2002), pp. 47-55; de la misma autora, “Las Beguinas no apagan la luz”, *Revista Aragonesa de Teología*, 41 (2015), pp. 61-80; SANTONJA, P., “Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 14 (2003-2006), pp. 209-228. Para mayor abundancia sobre la espiritualidad de la mujer en el mundo medieval ver PETROFF, E. A., *Medieval Women's Visionary Literature*, New York, 1986; y sobre las beguinas MACDONNELL, E. W., *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*, New Brunswick, 1969. Para España ver SARRIÓN MORA, A., *Beatas y endemoniadas: mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI á XIX*, Madrid, 2003; GIL AMBRONA, A., “Mujeres religiosas, mujeres heterodoxas”, *Historia 16*, 145 (1988), pp. 59-62; CRUZ DEL AMO, M., “De la Galera a las micaselas: castigo y comportamiento heterodoxo de las mujeres”, en *Temas de historia de España: estudios en homenaje al profesor D. Antonio Domínguez Ortiz*, Madrid, 2005, pp. 235-250.

³⁰ Don Pedro de Castro llegó a colgar en las puertas de las sacristías la lista de quienes podían confesar a mujeres y a pregonar en los púlpitos aquellos que las confesaban sin permiso personal suyo.

³¹ La figura de quien se encuentra considerado como el primer poeta lírico andaluz perfectamente identificado, Garcí Fernández de Gerena, es un buen ejemplo de ello. Dice de él Dámaso Alonso en su obra *Poesía de la Edad Media y poesía de tipo tradicional*, Madrid, 1942, p. 548: *Según las indicaciones*

una herencia inserta en la mentalidad de la sociedad moderna. Una idea que, por otra parte, trasciende hasta nuestros días, no debe extrañarnos que María Moliner defina la beata como *persona exagerada en las prácticas religiosas, o de religiosidad afectada*³² y relacione el término con los conceptos devoción e hipocresía, o, despectivamente, con los sinónimos: beatuco, camandulero, devotería, endevotado, mísero, misticón, tragasantos, santón, santulón, timorato, etc.

Hasta aquí hemos configurado una visión general de la beata en época moderna. Como decíamos antes, generalizar las connotaciones sociales negativas a todo el conjunto no sería adecuarse a la realidad, como tampoco lo sería suponer un espacio de libertad, tal y como la entendemos hoy, para quienes eligieron esta opción. La forma que entendemos más adecuada de corroborar lo que decimos es aproximarnos a las venturas y desventuras de un grupo de mujeres que construyeron un beaterio y después un convento. Nos daremos cuenta entonces de las razones que nos asisten para pensar que las opciones radicales o pendulares puras no existen, por mucho que subsistan en las intenciones. También cómo el carisma personal es un factor decisivo.

La comunidad de religiosas de Santo Tomás vivió desde sus inicios más de cuarenta años buscando su propia identidad. A pesar de la pronta nitidez en cuanto a su destino como convento, este grupo de mujeres se contextualiza en un tiempo y en un espacio, en una sociedad concreta, cuyos grupos de poder e influencia van a condicionar esta andadura. Las dificultades que encontrarán en el camino hasta alcanzar el objetivo, nos transportan de lleno a las complejas relaciones de cualquier sociedad, la barroca no es una excepción. Veamos cómo se desarrollaron los acontecimientos.

2. Del propio hogar a un beaterio agustino.

La vocación religiosa de Antonia de Jesús llega con 19 años de edad, mientras leía un libro de Santa Teresa, habiendo sido hasta entonces *tibia* en materia religiosa. A pesar de los escauceos previos sobre su intención de ser monja, aparentemente la fundadora nos sitúa ante un hecho semejante a la conversión de San Pablo en su camino

del Cancionero de Baena (“Esta cántiga fizo el dycho Garçi Ferrans, despidiose del mundo, e púsose beato en una ermita cabo Jerena”), *Garcí Fernández casó con `una juglara que había sido mora´, porque creyó que era muy rica y porque `era mujer vistosa´; más tarde, fingiéndose arrepentido, `púsose beato´, y vivió con su mujer en una ermita cerca de Jerena; cansado de la ermita, con achaque de ir en peregrinación a Jerusalén, tomó una nao, y llegando a Málaga, que estaba aún en poder de los moros, se quedó allí.*

³² MOLINER, M., *Diccionario de uso...*, op. cit., t. I, p. 361.

a Damasco. Es cierto que no resulta nada desdeñable la influencia teresiana en las vocaciones religiosas femeninas habidas en España durante la centuria del seiscientos, aunque también lo es que existían otros estímulos en absoluto despreciables.

Para el caso de Antonia, sabemos que proviene de una familia situada en el escalafón bajo de la nobleza, sin tener certeza de ello, aunque sí sabemos que, en cualquier caso, muy venida a menos. Lo cierto es que ella sabía leer, en la casa paterna hay otras lecturas piadosas, la vocación materna, aunque truncada por el matrimonio, era también religiosa y acudía frecuentemente a la iglesia. Esto quiere decir que existe un entorno propicio para suscitar esa vocación. Una vocación que en origen se orienta, casi podríamos decir que necesariamente, a la orden carmelita descalza.

Una primera cuestión nos remite al tema del epígrafe anterior. Al principio de sus escritos habla vagamente de su intención de ser monja, aunque, en el tercer párrafo ya ha virado hacia la condición de beata, a pesar de todas sus reticencias previas: (...) *que sería bien tomar el hábito de beata de Nuestra Señora del Carmen, cosa que yo siempre había aborrecido, que por mi mucha vanidad había hecho concepto de que era cosa de menos valer el ser beata*³³. Este párrafo, de puño y letra de la fundadora, no deja de ser muy esclarecedor respecto a la consideración social de las beatas, un imaginario confuso y difuso que no deja de señalar la condición imperfecta de quien lo ostenta dentro de la estructura del estamento eclesiástico.

Antonia se confesaba habitualmente, por esta fecha lo hacía con un trinitario descalzo, cuyo nombre desconocemos, quien, informado de sus intenciones, lo primero que le sugiere es que abandone cualquier gala u ostentación. Como veremos, el papel que van a jugar los confesores, para bien o para mal, será decisivo en la trayectoria vital de la fundadora.

Las condiciones familiares favorables para seguir el camino de la religión vienen a plasmarse en la facilidad con que la familia acepta su decisión, y en proporcionarle los medios necesarios para que inicie su retiro en una habitación de la misma casa familiar. Este encerramiento en el propio hogar duraría once meses entre 1633 y 1634. En este lapsus las opciones de adscripción a una orden concreta se irán definiendo. También en este tiempo hay una circunstancia que viene a reafirmar el concepto social que venimos transmitiendo sobre las beatas. Según refiere, su madre le habla de otra muchacha que, con las mismas intenciones se había retirado en su casa, y cómo se había relajado por

³³ JESÚS, A. de, *Fundaciones femeninas...*, *op. cit.*, p. 3.

influencia de determinadas personas. Luego, podemos deducir que había corriente de opinión contraria a este *modus vivendi*.

Así pues, una vez decidida a ser beata, ¿cómo llega Antonia al círculo de influencia agustina?, por dos circunstancias dispares. La primera es la distancia al convento de los trinitarios descalzos³⁴, situado en la ciudad mientras ella vivía en el Albaicín. Por propia iniciativa de su confesor trinitario comienza a acudir al convento de los frailes victorios, muy próximo a su casa para evitar grandes desplazamientos, algo más acorde con su retiro voluntario. Por otra parte, en sus visitas al convento, llama la atención la frecuencia con que comulga, una cuestión objeto de continuo debate, como es bien sabido. El fraile victorio con quien se confiesa la reprende por ello y ella acude a consultar el tema con su confesor habitual. Éste le recomienda solicitar una tercera opinión en el convento de los agustinos recoletos.

De esta forma, y por estos motivos, geografía y comunión, llega Antonia a fray Pedro de Bárcenas, agustino recoleto del convento de Nuestra Señora de Loreto. El padre Bárcenas debía ser una personalidad con carisma, con dotes persuasivas. Nuestra deducción se basa en varios datos que conocemos de su biografía, que, a pesar de su insuficiencia, resultan significativos. Gabriel Acedo de Berrueza publicó en 1667 la obra *Amenidades, florestas y recreos de la Vera alta y baja, en la Extremadura...* (Madrid, 1667). Vicente Barrantes, doscientos años después, describe en su catálogo³⁵ esta obra resumiendo una de sus citas. En ella, al dar cuenta de las obras que hacen referencia a la comarca de la Vera Alta, aparece fray Pedro de Bárcenas como rector del colegio de agustinos recoletos de Jarandilla, de igual modo sabemos por la propia Madre Antonia que fue lector de la Universidad de Alcalá, cargos que evidentemente, precisan tanto de una amplia cultura como de las dotes personales adecuadas³⁶.

Sin duda, fray Pedro intuyó en Antonia las aptitudes suficientes para la vocación religiosa, ya que la autoriza para la comunión diaria (antes su confesor sólo le permitía en días alternos) y, además, se ofrece a ser su confesor habitual. Una coincidencia

³⁴ Los trinitarios descalzos se instalaron en Granada en 1610, al principio de forma provisional en una casa de la calle de Gracia, un barrio en expansión en esos momentos. En 1617 compraron una huerta en el cercano pago Jaraguí, donde tres años más tarde comenzarían a edificar la iglesia (inaugurada en 1635) y el convento que, iniciado en 1629, se concluiría a mediados de siglo. Nos encontramos pues que la Madre Antonia acudía a un espacio que se hallaba entonces en pleno proceso fundacional.

³⁵ BARRANTES, V., *Catálogo razonado y crítico de los libros, memorias y papeles que tratan de la provincias de Extremadura*, Madrid, 1865, p. 225.

³⁶ Prueba de lo que decimos es la anécdota que se refiere en dicha obra, según la cual fray Pedro obsequió a doña Mencía de Pimentel, marquesa de Bayona, con un racimo de uvas que pesó veintiocho libras, algo que todos elogiaban.

casual: la ausencia de su confesor trinitario permite que Antonia continúe con Bárcenas como confesor. Desde este momento se establecerá un vínculo de mutuo apoyo y también de dependencia, de la fundadora hacia este recoleto. Tal fue la empatía entre ambos que de esta relación surgiría la determinación de tomar el hábito de agustina en lugar del trinitario, al que tanto la tentaba su confesor anterior, o carmelita al que siempre se sintió llamada.

Como decimos, aún con los impulsos carmelitas en el ánimo, Bárcenas persuade a Antonia de que tome el hábito agustino. En este punto encontramos también la lógica explicación milagrosa que justifica la adopción de un hábito en lugar de otro. La fundadora, con un fuerte dolor de cabeza, es obligada por su padre a leer un pasaje del *Flos Sanctorum*. Abriendo el libro al azar apareció la parte dedicada a Santa Mónica³⁷ y, comenzando a leer, desapareció el dolor. No es esto más que el comienzo de otros hechos que se interpretan como sentirse elegida para llevar a cabo una acción en un sentido determinado, por entender que Dios así lo aprueba. El paralelismo entre la apertura del *Flos* por parte de Antonia y la conversión de San Agustín así lo muestran, cuando, según la tradición, su madre, Santa Mónica, abrió la Biblia al azar y leyó consiguiendo así la conversión definitiva de su hijo. Otro episodio de predestinación tendrá lugar cuando ya estaba todo dispuesto para tomar el hábito, momento en que enfermó gravemente, achacándose su curación a obra de Dios.

La alegría con que Antonia nos narra que Bárcenas recibió la noticia, queriendo solicitar inmediatamente la licencia al Provincial, precisa de una lectura entre líneas. Indica, por una parte, que las aptitudes de Antonia para fundar habían sido captadas perfectamente por fray Pedro, por otra, que los agustinos recoletos tenían la intención de fundar convento femenino partiendo de beaterios (lo escribimos en plural porque hubo más de uno) como *modus operandi* y, finalmente, que las mujeres que sentían la llamada de la religión y querían encuadrarse dentro de una orden, podían hacerlo sin necesidad de ser monjas. Luego, aquellas que se emparedaban en su casa o semejantes, deseaban vivir una religión, ortodoxa o heterodoxa, al margen de institución alguna.

Tomada la decisión de vestir el hábito agustino, seguía una cuestión peliaguda. ¿Qué hábito?, ¿agustina sin más o agustina recoleta? Aquí encontramos el primer punto de fricción entre la Orden y la fundadora. La elección de Antonia era la pobreza

³⁷ Santa Mónica (332-387) fue la madre de San Agustín de Hipona, el fundador de la Orden, aunque no solo eso tiene conexión con el episodio que tratamos, ya que una de las representaciones iconográficas de la santa es con un libro entre las manos.

absoluta, no olvidemos sus tendencias eremíticas, al menos en los primeros tiempos. Por su parte los agustinos deseaban que simplemente vistiera el hábito de la Orden Agustina, lo que suponía contradecir las intenciones de Antonia en lo referente a forma de vida³⁸. Finalmente, *con el deseo que tenía de obedecer me rendí*, aguardando un momento más propicio para llevar a cabo sus proyectos.

Según la crónica oficial de la orden recibió el hábito de manos de fray Antonio de San Eufrasio, entonces presidente, por ausencia del prior³⁹, aunque ella misma cuenta que lo recibió del padre fray Bernardino, el prior, el 24 de junio de 1634. Nos inclinamos más por lo que dice ella que nos parece fuente más fidedigna. Debe haber una confusión en la crónica de la Orden ya que sería la profesión la que recibiría de fray Antonio de San Eusebio (puede que Eufrasio esté confundido con Eusebio), presidente, siendo prior general de los agustinos recoletos fray Agustín de Corneto.

Fue Bárcenas también quien animó a que ingresaran las dos primeras compañeras de la fundadora, su hermana y su prima, y quien venció las reticencias a estas incorporaciones debido a la corta edad de las aspirantes. La marcha de fray Pedro a Alcalá dejó a Antonia en manos de fray Gregorio de Santa Ana como su nuevo confesor. Ahora bien, el cambio de casa de los padres, todavía seguían en la casa paterna, provoca que deban buscar confesor en un lugar más próximo a su nuevo domicilio, esto es, en la iglesia de Santo Domingo, aunque una vez al mes subían al convento agustino.

La adopción de un nuevo confesor, de una Orden distinta a la propia, nos proporciona un buen ejemplo de la rivalidad entre las distintas religiones por captar mujeres con carácter y proyección. Prueba de ello es que el confesor dominico intenta atraer a Antonia a su órbita; sin duda, como el padre Bárcenas previamente, supo captar las posibilidades de la nueva beata. No se detuvo en argumentos para convencerla, bien terrenales bien espirituales, como ahora veremos.

Por una parte, ofreció la posibilidad de ser monja en su Orden, tanto ella como sus hermanas, sin necesidad de dote, lo que nos reafirma que la personalidad de Antonia debía ofrecer atractivos suficientes. Este ofrecimiento conduciría a disensiones en el seno de su propia familia al rechazar ella esta posibilidad, después de dudarle mucho. Aunque este hecho también nos habla de la flexibilidad en el asunto de las dotes cuando

³⁸ El beaterio, o los beaterios, femenino que ya funcionaba cuando Antonia funda el suyo vestían hábitos de estameña, calzaban chapines, las tocas eran delgadas y tenían *propio*, es decir, lo contrario de lo que pretendía Antonia, esto es, la máxima pobreza posible: hábito de sayal, tocas bastas y no tener calzado.

³⁹ JESÚS, L. de, *Historia general de los religiosos...*, op. cit., p. 283.

la Orden tenía el interés suficiente por una persona concreta. Por otra parte, el dominico también recurre al ya conocido argumento del estado de perfección que supone ser monja frente al de beata. Y, finalmente, al tema formal de que no debía dejar la regla agustina, también adoptada por las dominicas, sino solamente al hábito. Un conjunto de argumentos que, prácticamente abordan todos los flancos posibles y que traemos a estas páginas por mostrar el *modus operandi* de las órdenes religiosas en la captación de mujeres potencialmente capacitadas.

Antonia profesaría finalmente como beata agustina el 19 de agosto de 1635. Según su testimonio esto le dio alas para profundizar en sus deseos fundacionales y para exponer sus intenciones a los confesores que se fueron sucediendo tras la marcha del padre Bárcenas quien, desde la distancia, también la animaba en su proyecto. De hecho, él también allanó el camino para la toma de hábito de su prima y de Isabel de Jesús, la primera beata ajena al círculo familiar, que moriría poco después.

Por este tiempo era prior de los agustinos recoletos del Albaicín fray Antonio del Espíritu Santo, hombre más pragmático, que no dejaba de hacer ver a la fundadora sus cortos años y su nula hacienda para llevar a cabo sus intenciones. De igual opinión era el confesor que la asistía entonces, tengamos en cuenta que Antonia todavía no había conseguido instalarse de forma autónoma y seguía practicando su retiro en la propia casa paterna. Indudablemente el convencimiento sobre la bondad de su proyecto a los ojos de Dios resulta evidente, un proyecto en el que, por el momento, solo creían el padre Bárcenas, sus compañeras de retiro y algún confesor esporádico.

No obstante, la insistencia dio su fruto. Siendo Provincial fray Juan del Espíritu Santo se autorizó proporcionar casa al beaterio (*tome esta llave de tal casa, que es casa de este convento*). Era el dos de abril de 1636, Antonia tenía 22 años. El modo de vida que desde el principio se implantó en el beaterio, más recoleto que el practicado por beatas de la casa vecina, fue motivo de discrepancias entre los propios frailes. Mientras un confesor, fray Melchor, opinaba que debía perseverar en ese camino de perfección, su sucesor, fray Alonso de Moya (que después sería Provincial), a pesar de su rigidez, pensaba que debía moderar la forma de vivir.

A tal punto llegaron las fricciones que Antonia decidió volverse a su casa, una forma de rebeldía frente a la imposición de una forma de vida no deseada. La pregunta que surge en esta situación es si estas diferentes opiniones en el seno de la misma Orden se debían a una interpretación de la mujer como un ser más débil para soportar la rigidez de una vida tan austera. Si la Orden masculina era recoleta y había conventos femeninos

recoletos ya instalados ¿por qué no permitirlo en un beaterio? La opinión generalizada entre los frailes, con excepciones, era que esa forma de vivir no era la adecuada para estas mujeres.

La resolución estaba tomada por todas las partes, Antonia debía volverse al hogar paterno. El episodio que sucede unas horas antes de la hora fijada para la partida, nos introduce en las redes clientelares propias del Antiguo Régimen. Como decimos, unas horas antes de la partida aparece una beata trinitaria (también los trinitarios tenían su entorno femenino) acompañada de una muchacha decidida a ingresar en el beaterio de Antonia. Puestas al corriente de la situación, las recién llegadas insisten en hablar con fray Alonso de Moya. Una vez en su presencia, éste piensa que se trata de una estratagema de Antonia para retrasar la salida, manteniéndose en su postura hostil. Aún así recibe a las recién llegadas mudándose su opinión en contrario de lo que antes sostenía y atribuyendo la situación a obra divina.

¿Qué había ocurrido para tan pronta mudanza? Únicamente que había reconocido a la aspirante a beata, y que... *era deuda suya*. Nos encontramos ante la misma motivación, por la misma causa, por la que Francisco Bermúdez de Pedraza, como antes vimos y después volveremos a ver, sustenta la existencia del beaterio, esto es, la sangre. Algo que viene a constituirse en hilo argumental de capital importancia en la estructura de la sociedad moderna. No hubo regreso al hogar de la Madre Antonia y no solo eso, sino que cesaron los apremios para que moderara su forma de vida. La nueva beata adoptaría el nombre de María de San José.

Los hechos que acabamos de describir resultan relevantes en cuanto a que la pervivencia de una institución, en ocasiones, depende de la calidad social de sus miembros, de las redes sanguíneas en las que se encuentran integrados, que, a su vez, componen el tejido social. Por otra parte, el hecho nos sugiere que muchas de las interpretaciones milagrosas o designios divinos, tan frecuentes, de sucesos que encontramos en la literatura, moderna en general y religiosa en particular, contienen un trasfondo muy humano. También la *voluntariedad* divina se encuentra a menudo en la médula de acciones e intenciones fundacionales, por ejemplo, cuyo respaldo depende a veces, exclusivamente, de la integración en estas redes clientelares.

La presencia de María de San José en el beaterio marcó el primer giro en su trayectoria y, de alguna forma, su futuro. La nueva incorporada era mayor que el resto del grupo y dado *el favor que el padre fray Alonso le hacía como a parienta, y que ella*

*se lo sabía granjear, se le infundió un poco de mayoría*⁴⁰, entendemos estas palabras como el nacimiento de una competencia en el liderazgo del grupo, al menos formal. Esto vino a agravarse por la enfermedad que padecía María, una especie de ataque de epilepsia que se producía cuando contradecía a la Madre Antonia en las cuestiones más rigurosas sobre la forma de vivir. No fueron buenos tiempos para la fundadora porque, además de esta presión, debía soportar la de fray Alonso que la culpaba de las crisis que padecía su familiar.

Por entonces ocurrió otra incorporación que nos ayudará a comprender por una parte el carácter que va adquiriendo la comunidad y, por otra, la forma de captación de nuevas beatas. Antonia habla con las muchachas que se acercan indagando sobre el beaterio, en una ocasión, un grupo de ellas le dicen que contacte con una amiga suya huérfana que vive con una hermana casada. Puesta en comunicación con ella, quedan en que ingresará en el beaterio un día determinado, aunque la hermana casada se opone con tal decisión que la hace desistir de su intención. Observamos en el episodio un atisbo de repudio a la figura de la beata y, además, la selección de la Madre Antonia: se trataba de una *doncella de las más hermosas que se hallaban en Granada*, porque su intención era recibir aquellas que fuesen *pobres y principales, como lo era esta*. Efectivamente, esta mujer pertenecía a la familia de artistas Heylan, personas profesionalmente comprometidas con la Contrarreforma, y con un círculo de amistades acorde con ello.

No cuajó, por el momento, el ingreso de esta joven en el beaterio, aunque, unos días más tarde, el encuentro en la iglesia con otra hermana menor sí daría los frutos deseados. Poco después, a través de *papeles y recados*, esta muchacha llegaría a incorporarse a la comunidad al amparo de la noche. De nada sirvieron en esta ocasión las airadas protestas de la hermana casada, la muchacha se quedó. Adoptó el nombre de religión de Elena de la Cruz, según el *Libro de Profesiones*⁴¹ hija de Francisco Heylan y de Ana de Paz, es decir, en el siglo Elena Heylan de Paz.

⁴⁰ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, *op. cit.*, p. 29.

⁴¹ Hemos dicho en otras ocasiones, y repetimos ahora, las precauciones con que hemos de tomar los datos extraídos del *Libro de Profesiones* dado que comenzó a escribirse en 1759. Las informaciones anteriores a esa fecha son fruto de la memoria colectiva de la comunidad y de los recuerdos de las religiosas más ancianas. No obstante, para lo que ahora nos concierne, sí existe seguridad, con el posible “baile” de algún dato concreto, que la familia Heylan fue uno de los puntales básicos en la primera andadura del beaterio y en su transformación en convento.

3. La Contrarreforma artística granadina se posiciona en el espacio religioso.

Sería difícil comprender el arte del grabado en Granada durante el siglo XVII sin acercarse al estudio de la familia Heylan⁴². Como es bien sabido, los orígenes de la Guerra de los Ochenta Años no son únicamente políticos sino que también tienen un fuerte componente religioso. En 1584 este conflicto se encuentra en su cénit. Ese año, las tropas españolas, al mando de Alejandro Farnesio, han tomado la ofensiva conquistando Brujas, Gante -cuna del emperador Carlos- y han puesto sitio a Amberes. En ese momento y en esa ciudad, fruto del matrimonio entre Bernardo Heylan y Ana Guillermo, nace Francisco. Mientras la guerra seguía su curso, el niño aprendió en el

⁴² La bibliografía sobre la familia Heylan es bastante escasa en cuanto a datos biográficos, algo más estudiada ha sido desde el punto de vista artístico. Quien más llegó a profundizar en ella fue don Manuel Gómez Moreno y Martínez en un artículo titulado “El arte de grabar en Granada”, publicado en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, aunque también se editó como separata (Madrid, 1900), Biblioteca del Hospital Real de la UGR, BHR/C-149-caja 5-27. En este artículo el erudito granadino reproduce los siguientes documentos:

El expediente matrimonial de Francisco Heylan con Ana de Godoy (ACG, legajo 1064, nº 22), cuyos datos son de sumo interés. En el mismo declaran como testigos de Francisco su hermano Bernardo, el pintor Juan del Castillo, maestro de Murillo, también llegado desde Sevilla hacía seis meses, y Leonardo Courad (o Courart), flamenco, de profesión bordador. Por parte de Ana de Godoy y Estevanes, la que sería su primera esposa, actuaron como testigos una tía suya llamada Catalina Jiménez de Cheços, Magdalena de Justo y su marido, el pintor Francisco García. La familia de la contrayente provenía de la alta nobleza de Baza, hacía cuatro años que se habían trasladado a Granada y se habían instalado en la parroquia de San Miguel, como es sabido, muy cercana a la del Salvador. También se reproduce la partida de casamiento contenida en el AIPSMGr, *Libro de matrimonios de la iglesia de San Miguel* de los años 1598 a 1633, pp. 66v.-67.

El expediente matrimonial de Bernardo Heylan con María de las Nieves y Vargas, ACGr, legajo 1509, nº 21, fechado en febrero de 1629 (signatura tomada de la obra de don Manuel Gómez Moreno). Para entonces, Bernardo vivía en la parroquia de Santa Ana, testigos de ella fueron Diego Asensio Muñoz, torcedor de sedas, y su padre Bernardo Vargas. Por parte de él fueron Jusepe Nobolio, ebanista, natural de Amberes, y su hermano Francisco que figura como impresor.

La partida de defunción de Ana Heylan, con fecha 30 de abril de 1655, en la parroquia de San Pedro.

La partida de defunción de Bernardo Heylan con fecha 18 de diciembre de 1661.

Parte de esta documentación también puede encontrarse en MORENO GARRIDO, A., “El grabado en Granada durante el siglo XVII. La calcografía”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, XIII (1976), pp. 56-62 y 158-165. También, del mismo autor, “El grabado en Granada a fines del siglo XVI: los descubrimientos del Sacromonte y su reproducción”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, XX (1989), pp. 101-111.

Sin duda el trabajo que mejor ha venido a informar sobre la familia de Francisco Heylan ha sido el de PÉREZ GALDEANO, A. M^a., “Francisco Heylan. Revisión biográfica del calcógrafo e impresor flamenco asentado en Granada”, *Anales de Historia del Arte*, 24 (2014), pp. 107-133. En él se hace una revisión a fondo de la documentación conocida y se aportan nuevas informaciones que vienen a esclarecer aspectos hasta ahora ignorados. Fundamentalmente se recopila documentación parroquial (expedientes matrimoniales, bautismos, defunciones, etc.), el expediente de limpieza de sangre de Silvestre Heylan Mayor para su ingreso como canónigo del Sacromonte y expedientes judiciales sobre pleitos en los que se vieron envueltas las hijas de Francisco tras su muerte. El análisis de toda esta información proporciona un sustancial avance en el conocimiento de las circunstancias que rodearon la vida y la muerte del grabador e impresor.

taller paterno el oficio de grabador, por supuesto nos encontramos en el seno de una familia católica.

Aunque con suficientes conflictos internos en el ejército español por la falta de pagas, hacia 1606 las armas españolas se encuentran en posición ventajosa frente a las provincias rebeldes. Aún así, o quizá por ello, ese año, Francisco y su hermano Bernardo abandonan Flandes y se instalan en Sevilla donde inician su labor artística. Estando todavía en esta ciudad, Francisco inicia contactos con personajes granadinos, parece ser que principalmente del ámbito eclesiástico, incluso realiza algún trabajo para ellos⁴³. Sin duda, al buen profesional se une la empatía ideológica con Justino Antolínez, un motivo añadido para iniciar buenas relaciones sociales y profesionales.

Las perspectivas halagüeñas que en ambos ámbitos percibieran los hermanos Heylan seguramente les animaron a trasladarse a la capital granadina, donde no había burilistas de prestigio. En torno a 1611⁴⁴ Francisco ya se encuentra en la ciudad, viviendo en la parroquia de *San Salvador en el monte Santo*⁴⁵. Lo que decimos sobre la buena acogida de la sociedad local y de su integración en la misma tiene su refrendo en la boda de Francisco con Ana Godoy y Estebanes, en la parroquia de San Miguel, al año siguiente. Los testigos que actuaron en el expediente matrimonial nos inducen a pensar en cierta relación con el mundo artístico, como lo demuestra el hecho de asociarse con otros impresores, y con los naturales de su patria de origen, el de recibir en su casa, a petición de los padres de éste, a Juan Maior, platero de profesión, cuando llegó a España procedente de Bremen. Maior o Mayor terminaría casándose con Ana, la hija mayor de Francisco.

La actividad de Francisco como grabador debió ser muy intensa durante ese primer año granadino. Además, en 1617 inicia otra actividad, la de tipógrafo⁴⁶. Se

⁴³ Alguno de los grabados para la *Historia eclesiástica* de Justino Antolínez fue realizado en Sevilla.

⁴⁴ Por estas fechas (1610), el arzobispo de Granada don Pedro de Castro y Quiñones es removido a la sede arzobispal sevillana, siendo sustituido por Pedro González de Mendoza.

⁴⁵ Esta declaración, inserta en su testimonio de matrimonio, nos muestra la importancia que en su propia mentalidad tenía residir cerca de lo que fue una pieza clave en el ideal contrarreformista granadino, esto es, el Monte Sacro.

⁴⁶ La producción editorial conocida de Francisco Heylan se halla comprendida entre los años de 1617 y 1633 aproximadamente, inaugurándose con el *Sermón que predicó el padre (...) fray Juan Galvarro en las honras (...)*, Granada, 1617, al que siguió *Relación breve de las Reliquias que se hallaron en la ciudad de Granada en una torre antiquissima y en las cavernas del Monte Illipulitano de Valparayso cerca de la ciudad*, Granada, 1617. Sus obras impresas frecuentemente incluyen algún grabado: escudo de Martín Fernández Portocarrero, presidente de la Chancillería, el arzobispo de Granada Garcerán Albanell, una Inmaculada de muy bella factura en la portada del folleto *Acerca de la institución de la fiesta del Santísimo Sacramento*, importante por ser la fiesta del Corpus la principal de Granada. Más de la mitad de su producción son folletos, ediciones oficiales (como corresponde a su cargo de impresor de la Real Chancillería) u obras populares. La temática, por orden cuantitativo, es la siguiente: Religión, historia,

conocen bastantes obras que vieron la luz en sus prensas tanto en solitario como en colaboración con otros impresores locales⁴⁷. Ambas actividades en cierto modo se complementan, como tipógrafo llegaría a ostentar el título de impresor de la Real Chancillería hasta 1630. Su taller se encuentra situado primero en la calle del Agua, en su propia vivienda o muy cerca de ella, después se trasladaría a la calle del Pan. Estos datos nos permiten cotejar un espacio y asociarlo a una familia, el Albaicín y los Heylan. Cuando hablamos de círculo familiar nos referimos a la familia directa de Francisco, a su hermano Bernardo que colabora en la labor tipográfica (una de las obras salidas del taller contiene un grabado de la Inmaculada realizado por él) y a su hija Ana, que grabó la portada de la obra *Constituciones sinodales de Alcalá la Real*. Por otra parte, su trabajo también nos habla de un ámbito social e ideológico de relación con los autores de las obras que se imprimieran en el taller.

Como decimos, Bernardo llegó a España acompañando a Francisco en 1606, era cuatro años más joven que él, por lo que posiblemente aprendió el oficio del hermano mayor. En 1629 dejaría la casa familiar para contraer matrimonio con María de las Nieves y Vargas⁴⁸. Según Gómez-Moreno era hija de Francisco, nacida antes de llegar éste a Granada (hay fuentes que la sitúan como hermana⁴⁹), aunque Pérez Galdeano demuestra que nació en Granada en 1615⁵⁰. También aprendió el oficio en el taller familiar, moriría el 29 de abril de 1655 siendo enterrada en la parroquia de San Pedro. El último artista conocido de la familia es José, aunque a mucha distancia de su padre y de sus tíos⁵¹, hijo de Bernardo, que casó en 1647 con María Mayor, hija de Ana Heylan, y por tanto sobrina suya.

Hemos intentado reconstruir el árbol genealógico de la familia Heylan conjuntando las informaciones de Gómez Moreno, Moreno Garrido y Pérez Galdeano.

economía, derecho, literatura, costumbres, ciencias y biografías. En el taller de Francisco trabajaron su hermano Bernardo y Andrés López, así como su hija Ana. Francisco imprimiría en solitario obras como MONTERREY, Conde de, *Carta de cómo el conde de Monterrey desembarcó en la Civita Vieja, y el recibimiento q se le hizo en Roma (...)*, Granada, 1622. También colaboró con otros impresores de la ciudad como Baltasar Bolívar o Pedro de la Cuesta, con quien imprimió la *Explicación y pronóstico de dos cometas*, de Bartolomé del Valle (Granada, 1619), entre otras. La actividad tipográfica de Francisco alcanzaría hasta 1632, al año siguiente arrendaría la imprenta a Juan Serrano de Vargas.

⁴⁷ Ver LÓPEZ-HUERTAS PÉREZ, M. J., *Bibliografía de impresos granadinos de los siglos XVII y XVIII* Granada, 1997, t. I, pp. 164-168.

⁴⁸ El expediente matrimonial de Bernardo se encuentra en el AHDGr, Serie expedientes matrimoniales, Sección Vicaría, Leg. 1679, p. 6; ver MORENO GARRIDO, “El grabado en...”, *op. cit.*, Doc. IV, p. 162.

⁴⁹ BÉNÉZIT, E., *Dictionnaire critique et documentaire des peintres, sculpteurs, dessinateurs & graveurs de tous les temps et tous les pays*, Paris, 1911-[1924], 3 v.

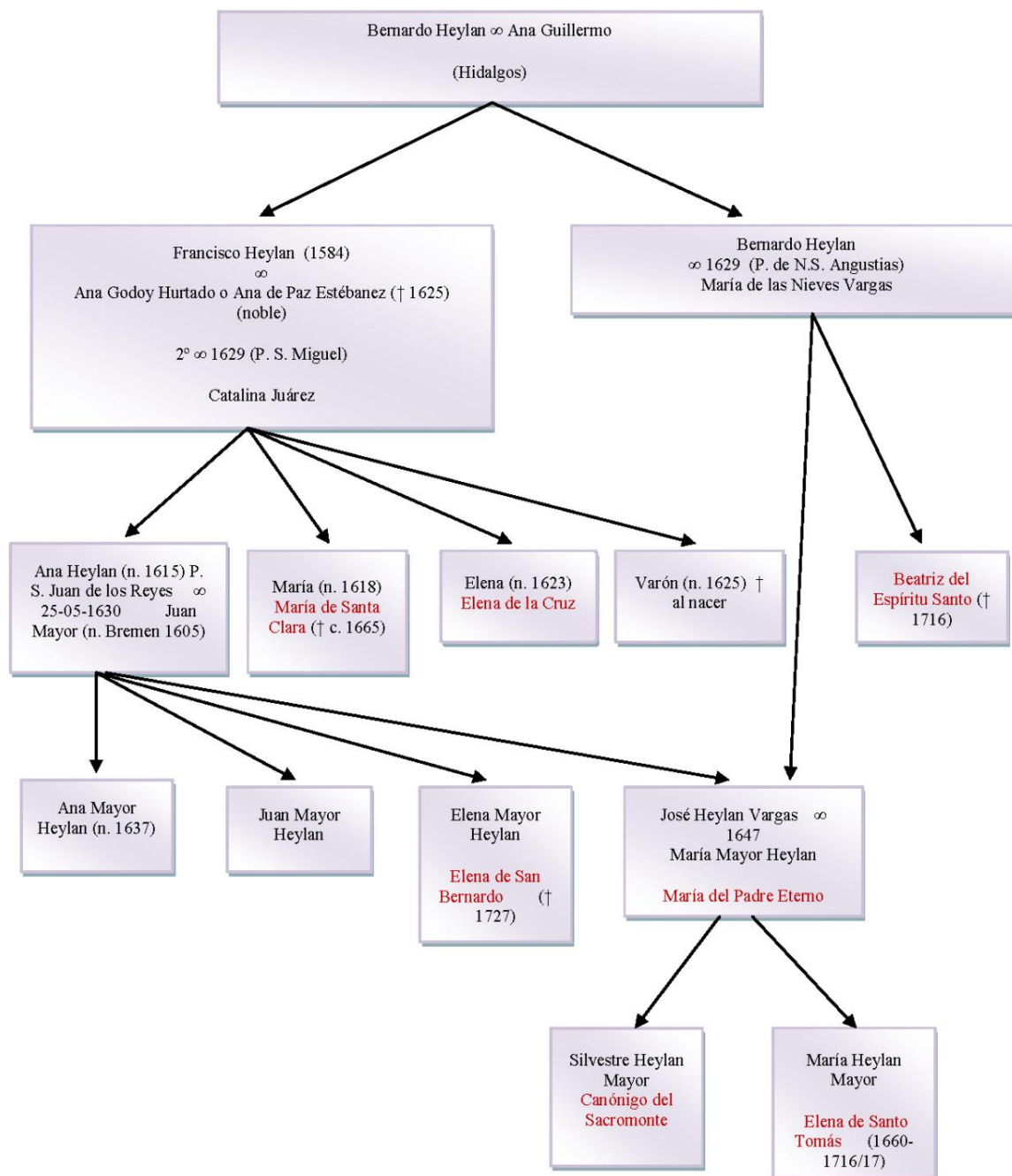
⁵⁰ *Partida de bautismo de Anna Heylan*, AHDGr, Granada a 7 de junio de 1615, AIPSRGr, *Libro de bautismos*, Micro N° 1327154 IT 7-10; citado por PÉREZ GALDEANO, A. M^a., *op. cit.*

⁵¹ Se conocen pocas obras suyas, entre ellas un escudo al aguafuerte del arzobispo Diego Escolano, copia de otro que realizara Ana para una oración fúnebre en 1668.

Como se puede observar en el mismo, será del tronco de esta familia del que brotarán hasta siete mujeres que durante muchos años no solo formarán un importante grupo intracomunitario, sino que también dirigirán los destinos del beaterio y protagonizarán la difícil transición hasta la configuración jurídica conventual definitiva. Del matrimonio formado por Francisco (1584-1650) y Ana surgirán las dos religiosas que dirigirán este proceso, María (María de Santa Clara) y Elena (Elena de la Cruz). De la rama de Bernardo Heylan (1588-1661) y María de las Nieves Vargas, casados en 1629, nacerían Beatriz, la futura Beatriz del Espíritu Santo († 1716), y José. Éste casaría con su prima María Mayor y fruto de este matrimonio nacerían María (la futura Elena de Santo Tomás, 1660-1717) y Silvestre (1648-1691) quien sería canónigo del Sacromonte⁵². Habiendo enviudado María Mayor, también ingresaría en el beaterio como María del Padre Eterno.

⁵² Bernardo Heylan Mayor alcanzaría el grado de doctor, siendo rector del Sacromonte y beneficiado magistral de la iglesia de Loja. Ver AJO GONZÁLEZ DE RAPARIEGOS Y SÁINZ DE ZÚÑIGA, C. J. M^a. *Fuentes impresas para la historia de las Universidades hispánicas*, Ávila, 1979, p. 15.

ÁRBOL GENEALÓGICO DE LA FAMILIA HEYLAN



Una de las primeras pruebas documentales de la relación Heylan/beaterio la encontramos en la partida de defunción de Ana, donde se dice que testó en 22 de abril

de 1655 ante el escribano José González. En el testamento manda quinientas misas a voluntad de sus albaceas, ¿quiénes eran sus albaceas? *La madre María de Santa Clara hermana religiosa de las Beatas Agustinas descalzas del Albaicín y doña María Mayor su hija, dejó por herederos a sus hijos (...)*⁵³. Es decir, su hermana, ya en el beaterio, y su hija.

Otras pruebas documentales nos remiten al testimonio de la Madre Antonia, aquella primera muchacha que intenta captar para el beaterio, que *por no tener padre ni madre que lo estorbase, sería posible que luego se viniese con nosotras, que estaba con una hermana casada (...)*⁵⁴, era María de Santa Clara, o María Heylan, hija de Francisco y de Ana Godoy, y la casada era Ana. En este sentido hemos de decir que hasta ahora se había pensado que Francisco murió en 1655, aunque Pérez Galdeano ha demostrado que debió ser alrededor de 1635, luego efectivamente María era huérfana de padre y de madre, ya que Ana de Paz había muerto en 1625, propiciando un segundo matrimonio de Francisco con Catalina Juárez en 1629.

Continuando la secuencia cronológica del manuscrito de la fundadora, mientras intenta captar a María, se presentó en el beaterio una hermana menor que, al amparo de la noche y acompañada de un sobrino (que debió ser Juan Mayor, el hijo de Juan Mayor y de Ana Heylan), ingresa en él, a pesar de las protestas airadas de Ana. Su nombre de religión sería Elena de la Cruz. Posteriormente, como hemos visto, ambas hermanas, María y Elena, estarían llamadas a desempeñar un papel determinante en la historia del convento.

Una de las preguntas que nos surge al hilo del testimonio que seguimos es ¿por qué la Madre Antonia introduce en su escrito el tema de la orfandad? Pensamos que, en primer lugar porque era cierto, pero además se trata de un recurso, un recurso que oscila entre mostrar la vocación social del beaterio, entendida como servicio a la comunidad, y la atracción al mismo de las mujeres más aptas para el culto divino, entendida como mérito propio. De ahí que la Madre Antonia intentase captar *hijas de padres principales y que por su desamparo hiciese yo algún servicio a Nuestro Señor en ampararlas*⁵⁵. En este caso, la protección no solo viene dada por la orfandad sino también porque se trata de una familia venida a menos. Efectivamente la época dorada de los Heylan, situada en la década de los años veinte, vino a decaer en la siguiente. A partir de 1630 se comienza

⁵³ MORENO GARRIDO, “El grabado...”, *op. cit.*, p. 165.

⁵⁴ JESÚS, A. de, *Fundaciones femeninas...*, *op. cit.*, p. 30.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 31.

a detectar un progresivo declive, posiblemente debido a la enfermedad de Francisco. El hecho de que arrendara los instrumentos de prensa a Juan Serrano Vargas en 1633 apunta en esta dirección, aunque ahí no terminarían los problemas porque este arrendamiento sería el inicio de un pleito interminable con el arrendatario en el que se verían envueltas sus hijas, incluso ya como religiosas, una vez muerto el padre ⁵⁶.

Además las Heylan reunían otra condición que para la Madre Antonia era importante: ser hijas de *padres principales*. Y era cierto, porque Francisco descendía de padres hidalgos, que incluso llegaron a fundar un beaterio de beguinas en Amberes. Además, había casado con una noble bastetana y en la época de esplendor de la familia establecieron relaciones con las élites locales representativas de la sociedad granadina (Chancillería e Iglesia), todo lo cual les permitió labrar sepultura con escudo de armas en la iglesia de Santa Ana⁵⁷, algo que Antonia conocería sobradamente.

Las dos ramas familiares confluyen en el matrimonio de José, hijo de Bernardo, con su sobrina María, nieta de Francisco. Si tomamos como referencia el *Libro de Profesiones*, María ingresó a su hija en el convento con apenas veinte meses y ella misma acudió a la llamada de la religión veintiséis años más tarde, después de enviudar, con todos sus bienes, incluyendo *una negrita por esclava de la comunidad y se le dio el hábito de donada*. Como vimos en capítulos anteriores, la rama familiar más importante para el beaterio fue la de Francisco. María de Santa Clara († 1667) y Elena de la Cruz (†1706) se constituyeron en figuras clave para comprender la historia de Santo Tomás porque fueron la cabeza visible, y pensante, del beaterio desde la muerte de María de San José en 1644 hasta las postrimerías del estatus de beatas y seguidamente hasta la adopción de la recolección agustina.

Cuando se produjo la escisión de la comunidad en 1643, María se alió con el grupo que pretendía quedarse en el lugar original, quizá porque su proyecto chocaba con el de la Madre Antonia, en estas cuestiones los protagonismos y los intereses personales también tienen su espacio. Desaparecida Antonia y muerta en tan breve lapso su sucesora, ella tomó las riendas del beaterio a lo largo de más de veinte años. Bajo su gobierno aumentó la congrua conventual, se remodeló el edificio adquiriendo la forma arquitectónica que perduraría durante muchos años y se iniciaron las hostilidades con los frailes agustinos para lograr la independencia de ellos. La batalla quedó planteada y,

⁵⁶ Ver PÉREZ GALDEANO, A. M^a., “Francisco Heylan...”, *op.cit.*, p. 127.

⁵⁷ Estas informaciones, recopiladas por Pérez Galdeano, se extraen del *Expediente de limpieza de sangre de Silvestre Heylan electo para una canonjía en la Insigne Colegial del Sacro Monte*, Granada, 26 de agosto de 1688, ASM, leg. 129.

unos meses después de su muerte, el arzobispo Escolano vendría a refrendar ese esfuerzo provocando todos los conflictos ya conocidos.

Tras su muerte, el testigo lo recogió su hermana Elena, a la que ya hemos visto encabezar los impresos en defensa del beaterio/convento titulándose como priora del mismo. Ella sería la protagonista de la transición hasta la consagración como convento recoleto, una etapa de nueve años en la que fue necesario hacer gala tanto de coraje como de diplomacia. Finalmente la llegada de las fundadoras enviadas por el arzobispo fray Bernardo Alonso de los Ríos terminaría con el protagonismo del grupo Heylan.

Tras lo expuesto hasta ahora, pensamos que el caso de esta familia nos ofrece otros ángulos de observación sobre aspectos ideológicos y simbólicos. Por ejemplo, ¿hubo algún reparo en que Silvestre, el hijo de José Heylan y María Mayor, siguiera la carrera eclesiástica?, pensamos que no. ¿Por qué, entonces, esa resistencia numantina para impedir que María y su hermana Elena ingresaran en el beaterio? Abundando en lo que en su momento dijimos sobre el concepto que la sociedad tenía de las beatas, creemos que este puede ser un buen ejemplo. No es igual seguir una carrera eclesiástica ortodoxa, por así decirlo, que acogerse a una figura “imperfecta” dentro del esquema eclesiástico. Un espacio poco comprendido por la sociedad y, en ocasiones, hasta comprometido. Prueba de lo que decimos es el propio testimonio de la Madre Antonia al relatar los continuos apedreamientos que sufrían las beatas de la casa vecina: *fueron tantas las piedras que les tiraban a aquellas santas religiosas de la casa donde yo iba a mis ejercicios, que ni de noche ni de día las dejaban vivir*⁵⁸.

El episodio del ingreso de María en el beaterio, hacia 1640/41, merece describirse porque entendemos que reúne, y resume, elementos interesantes sobre la mentalidad de la época y porque, en cierto modo, también es un ejemplo de la búsqueda de la propia identidad femenina. Desde que Antonia fijara su atención en ella, la rondó *como un galán*, y, como los pretendientes, al final obtuvo el consentimiento familiar para entrar en casa. Cada visita era una invitación para que se integrara en la comunidad, aunque María no estaba en absoluto decidida a ello. Así las cosas, un Viernes Santo durante los oficios, María se presentó en la iglesia, *Maríatardía*, como la llamaba la Madre Antonia. Interrogada por su presencia allí, resumió el hecho bajo el lema *Peleando por Dios, que quien no pelea no merece*. Con estas palabras declaraba su intención de incorporarse a la comunidad, aunque tal premisa también contiene una

⁵⁸ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, *op. cit.*, p. 39.

sombra de duda, *pelear* no es una integración decidida y resoluta sino resultado de un dilema.

Una prueba de ello son las dudas que se presentan al día siguiente, cuando hay que recurrir a una intervención divina en forma de truenos y relámpagos, que la aterrorizaban, para reconocer la voluntad de Dios de que permanezca. Encontramos una contradicción entre permitir la entrada en la casa familiar a la Madre Antonia y el hecho de la nueva airada protesta de su hermana y de su cuñado, cuando se enteran de su ingreso. Hubo que recurrir a otras personas para que los retiraran de la puerta del beaterio, que iban a derribar a golpes, y de las amenazas mejor no hablar. Vistas las circunstancias, la fundadora recurre a algo que puede ser definitivo: cortarle el pelo, símbolo de la renuncia al mundo y forma de *amarrarla*.

La familia, por su parte, también recurre a otras argucias como fingir una enfermedad mortal para que salga y volver a atraerla a su espacio. Vemos así cómo, en este juego de atracciones contrarias, cada cual utiliza las armas a su alcance. Un último intento, del que sospechamos que entre bambalinas también se encuentran los familiares, es la presencia de un canónigo de la catedral que, bajo piel de cordero y auxiliándose de otras personas del propio beaterio, le ofrece a la aspirante ingresar en el convento de la Encarnación, calzadas, sufragando la dote a su costa.

Esto no sólo introduce el argumento económico, sino también la razón sobre adquirir estado: *que estaría mejor desde luego monja que profesase al año, que no esperar que aquella casa fuese convento, que podría ser no lo fuese nunca, y que para su natural era mejor asegurarse desde luego con tener estado permanente que no estar sin él*⁵⁹. La vieja cuestión de la imperfección del estado de beata, tema que viene a confirmarse como espada de Damocles que pende sobre estas mujeres.

Si bien resulta normal que la familia no estuviese de acuerdo con ello, es muy significativo que *a todos les parecía que era obra de Dios aquel negocio, y a ella y a todas las religiosas les parecía, y casi la ponían en escrúpulo si no lo ponía por obra*⁶⁰. Es decir, que todo el mundo veía muy claro el mejor estado de monja que el de beata, luego aquellas religiosas que componían la comunidad, por un motivo u otro, no reunían en esos momentos las condiciones para aspirar al estado de monja. Por otra parte, se pueden observar las rivalidades en el seno del propio estamento y las esferas de influencia que interrelacionan poder civil y poder eclesiástico ya que el canónigo de la

⁵⁹ *Ibidem*, p. 44.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 44.

catedral difícilmente actuaría por su cuenta, sin más. Sospechamos, como ya hemos dicho, que la familia en su desesperación por devolver a María a su seno, utilizaría todos los resortes que su posición social le confería.

Fue necesaria una nueva intervención divina, y por partida doble, una fuerte tormenta, que María interpreta como señal de Dios para que mantuviera su nuevo estado, y la repentina muerte del canónigo en cuestión, además abintestato, por lo que el asunto viene a interpretarse como una tentación diabólica que Dios se encarga de fulminar una vez superada la prueba por parte de la elegida.

La familia Heylan vio finalmente plasmada su ideología y su mentalidad no sólo a través de su obra artística, sino también a través de la actuación de sus mujeres no dedicadas a esta tarea. Obtuvieron esa visualización ideológica en las figuras de Elena de la Cruz, de María de Santa Clara y de las demás mujeres del clan que las siguieron.

Ahora bien, observando desde otro ángulo del prisma, el tortuoso camino que emprendería el beaterio bajo las prelacías de las dos hermanas Heylan necesitó de todos los apoyos posibles para alcanzar buen puerto. Una parte importante de estos soportes vendrían dados por las relaciones que la familia estableció desde su llegada a Granada. Como antes dijimos, Francisco ya había comenzado a realizar algunos grabados para la *Historia eclesiástica de Granada* de Justino Antolínez de Burgos⁶¹, el hombre de confianza del arzobispo don Pedro de Castro y Quiñones, destacado contrarreformista⁶². Ambos no sólo participaban de la misma ideología tridentina sino que también eran unos convencidos del destino de Granada como ciudad santa dentro de la cristiandad. El descubrimiento de las reliquias sacromontanas no fue a sus ojos más que la propia confirmación de este convencimiento, y a ello se aplicaron. Cuando don Pedro fue removido al arzobispado sevillano, Justino quedó en Granada como celador de ese legado, hasta alcanzar el obispado de Tortosa en 1627.

La propia estructura de la historia que se aplica a componer el futuro obispo es muy significativa. Consta de tres partes: una dedicada a la historia, mitificada, otra dedicada a su arzobispo, para engrandecer su labor, y la tercera dedicada a las reliquias, como prueba de todo lo anterior. Antolínez no sólo escribió una historia sino que

⁶¹ A pesar de que Justino abandonó Granada en 1628, cuando el beaterio aún no se había fundado, no podemos olvidar en este punto que su hermano Agustín fue provincial de los agustinos de Castilla, obispo de Ciudad Rodrigo y arzobispo de Santiago. Aunque lo más importante para nosotros es la estrecha colaboración que mantuvo con Mariana de San José, la fundadora de la rama agustina recoleta femenina, hasta el punto que su actuación fue decisiva en la formación de la nueva rama recoleta.

⁶² Ver el estudio preliminar de Manuel Barrios Aguilera, HEREDIA BARNUEVO, D. N., *Místico ramillete. Vida de D. Pedro de Castro, fundador del Sacromonte*, Granada, 1998.

también la visualizó en imágenes, para ello buscó al mejor artista posible y, seguramente, con el que más empatía ideológica tenía. El **ANEXO 9** recoge algunos de los trabajos de Francisco Heylan para esta obra. Reproducimos a continuación la portada de la primera estampa que el grabador realizara para Justino (Imagen 12).



Imagen 12. Portada de la *Historia eclesiástica de Granada* de Justino Antolínez de Burgos.

Según señala Manuel Sotomayor en la introducción a la edición de la *Historia* de 1996, p. XXXIX, esta lámina posiblemente se realizó cuando Francisco estaba todavía en Sevilla, hacia 1611, donde Antolínez pasaba temporadas con don Pedro de Castro. Sería allí, pues, donde se conocerían y donde arrancarían la posible amistad entre ambos.

La *Historia* de Justino quedaría sin publicar, con las 602 resmas de papel ya preparadas para ello. Todo el material, planchas incluidas, terminó donándolo el nuevo obispo a su obra más querida, el Sacro Monte, del que, por otra parte tan orgulloso se mostraba Francisco Heylan por vivir cerca de él. Entre las muchas demoras para la

publicación, la última gota que colmó el vaso fue la noticia que le proporcionaron los canónigos sacromontanos, de que Francisco Bermúdez de Pedraza, canónigo y tesorero de la catedral, había escrito otra *Historia eclesiástica de Granada* (Imagen 13). Fue así como la de Antolínez quedó inédita, viendo la luz la de Bermúdez.

Ahora bien, la figura del tesorero nos interesa para nuestra secuencia, el hecho de que conociera a la autora de la portada, esto es a Ana Heylan, puede ayudarnos a comprender tanto las motivaciones ideológicas como algunos acontecimientos posteriores. La opinión de Ignacio Henares Cuéllar sobre el grabado reafirma lo que decimos: *Un elemento figurativo de gran interés e inequívoca significatividad, y puntualiza: miembro de una familia de artistas que divulgará con su trabajo los hallazgos sacromontanos y lo principal de nuestra imaginería contrarreformista impresa, quien sigue muy de cerca otra estampa del taller familiar con el mismo tema hecha para el adorno de la Historia eclesiástica de Granada, la de Justino Antolínez de Burgos*⁶³.

La relación profesional de Ana con Bermúdez había comenzado bastantes años antes, ya que en 1631 había grabado la portada de *El secretario del Rey* y en 1645, cuando ya se ha producido la escisión en el beaterio y su hermana, María de Santa Clara ha tomado sus riendas, la de *Hospital Real de la Corte* (1645). Otras obras de claro sentido contrarreformista también fueron estampadas por ella (**ANEXO 10**).

Así pues, Ana será un miembro más de la familia que participa de la ideología tridentina que venimos comentando y, de una u otra forma, estará también ligada a los círculos eclesiásticos que la representan. Bermúdez, como después veremos, tuvo un papel decisivo en el futuro del beaterio, y no sólo será la ideología, que también, la que juegue un papel esencial en esta historia, sino que ésta iría acompañada de otros factores con un papel importantísimo en el Antiguo Régimen.

⁶³ BERMÚDEZ DE PEDRAZA, F., *Historia eclesiástica...*, op. cit., Granada, p. XII.



Imagen 13. Portada de la *Historia eclesiástica de Granada* de Francisco

Bermúdez de Pedraza, firmada por Ana Heylan en 1638, cuando ya una de sus hermanas, Elena de la Cruz, se encontraba en el beaterio y otra, la futura María de Santa Clara, era “rondada” por la Madre Antonia.

Así pues, el ingreso de las mujeres de la familia Heylan en el beaterio, a pesar de la resistencia inicial, no sólo responde a una ideología asumida por la familia como creyente comprometida, sino que también se encuentra entreverado en su forma de vivir y de desarrollar su labor artística, de su trabajo en definitiva. De esta forma alcanzarán una visualización de su pensamiento con la empresa, asumida, planeada y ejecutada de convertir algo, hasta cierto punto no bien visto socialmente, en una comunidad con todas las bendiciones del organismo eclesiástico, esto es, en un convento. Pero sigamos

con el hilo cronológico una vez que hemos dejado a las dos primeras componentes de la familia Heylan establecidas en la comunidad.

4. Primera gran crisis.

Las relaciones de Antonia de Jesús con la comunidad de recoletos no habían sido nunca del todo cordiales, en términos generales podemos decir que se había dado una coexistencia pacífica, con momentos puntuales de cierta algidez. Ciertamente ella había adoptado su hábito descartando otras opciones y que ellos le habían aportado la posibilidad de fundar el beaterio de forma independiente. Por su parte, Antonia, había renunciado a la tendencia eremítica que tanto le atraía por la de los frailes; éstos le habían proporcionado cierta autonomía interna. Ahora bien, en ciertos asuntos no había habido consenso entre ambas partes. Las disputas con los confesores, especialmente con fray Alonso de Moya, eran continuas habiendo tenido que mediar el prior en más de una ocasión.

¿Dónde se encontraban las fricciones? Fundamentalmente en tres puntos: su propia vocación, la forma de vivir y los deseos fundacionales, que ya habían superado el estadio de beaterio para pasar a convento. El primero de ellos eran sus propias dudas internas, durante mucho tiempo la vida eremita fue una tentación permanente, las recomendaciones contradictorias que recibía de los confesores poco ayudaban a aclarar la situación, es más, a veces la complicaban haciendo caso de conciencia. En cuanto al segundo de ellos, Antonia no estaba dispuesta a relajar la forma de vida recoleta tal y como la entendía, aunque al principio tuviese que ceder por necesidad, ni siquiera tras los ataques de histeria colectiva que se dieron en el beaterio, que todo el mundo achacaba al rigor de la forma de vivir. El tercero era una obcecación por fundar convento desde el mismo momento que sintió la vocación religiosa, pobremente satisfecho durante un tiempo con la fundación del beaterio que, conseguido éste, inmediatamente comenzó a reverdecer. La construcción del oratorio, para el que no regateó esfuerzos ni lujo, anunciaba la pronta reanudación de hostilidades en este sentido.

Puede resultar un contrasentido el deseo de apartarse a un desierto y, a la vez, fundar convento. Y es cierto, pero ambas tendencias coexistían en la mente de Antonia, fluctuando en unos momentos en una dirección y en otros hacia la contraria, dependiendo del sentido en el que pensaba que mejor acertaría con la voluntad divina.

Finalmente, una revelación divina (una voz que surge de un viñedo: *la intención ha sido buena*, a modo de confirmación) mientras vuelve de una de estas consultas, la orientan definitivamente en la dirección de fundar. Previamente, otro fenómeno, en este caso físico, la había hecho renunciar a sus retiros: un terremoto que partió en dos la torre mientras oraba en su interior, lo que fue interpretado como una negación divina a la vida eremítica.

Con estos presagios, como decimos, asumidos a modo de señales divinas, Antonia pone su atención en el hecho de tener misa en el beaterio, ya que asistían a la iglesia de los agustinos recoletos. El tema no era baladí, don Pedro de Castro, aplicando los principios tridentinos, prohibió durante su prelación las misas en oratorios privados: *Y, últimamente, en nuestros tiempos, determinó el santo concilio tridentino, que en ninguna manera se consintiese decir misa en lugares privados, sino en iglesias u oratorios dedicados al culto divino, señalados, y visitada su decencia, compostura y traje de los que han de entrar a oílla*⁶⁴. Luego, no sólo era necesario contar con un oratorio digno, sino que, además había que obtener las licencias pertinentes.

El beaterio había comenzado su andadura bajo la prelación del arzobispo Fernando de Valdés y Llano (1633-1639) para quien, con toda probabilidad, el acontecimiento pasó completamente desapercibido. No obstante, durante su pontificado, Francisco Bermúdez de Pedraza, un protagonista importante de esta historia, sería nombrado canónigo tesorero de la catedral en 1637⁶⁵. Siguió dos años de sede vacante, momento muy propicio para ejecutar acciones que con un titular en el cargo no se podrían llevar a cabo. Y momento también propicio, aunque no era necesaria esta circunstancia para que ocurriera, para el que se agudizaran las tensiones en el seno del cabildo.

Con un panorama social también bastante complicado por las crisis de subsistencias y todas sus consecuencias, en febrero de 1642 hizo su entrada en Granada

⁶⁴ ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia eclesiástica...*, *op. cit.*, p. 427. Estas palabras de don Pedro de Castro estaban dirigidas al Nuncio que había recibido la protesta de nobles y personas de alta condición por la prohibición de las misas en sus oratorios. Alegaba don Pedro para adoptar esta decisión que en el mismo lugar donde se celebraban las misas, antes o una vez terminadas éstas, se daban espectáculos poco edificantes.

⁶⁵ No es de extrañar, por tanto, que dedicara su *Historia eclesiástica* a su sobrino Juan Queipo de Llano, gobernador eclesiástico de la archidiócesis. Por otra parte, Bermúdez se muestra más condescendiente con este arzobispo que con su predecesor, Miguel Santos de San Pedro, que no llegó a pisar la archidiócesis al compatibilizar su cargo eclesiástico con el de presidente del Consejo de Castilla, al igual que Valdés, aunque éste sí residió en Granada. Una amonestación al cabildo catedralicio nos da cuenta de las diferencias que existían en su seno.

el nuevo arzobispo, don Martín Carrillo Alderete (1642-1653)⁶⁶. Miguel López destaca de su pontificado, *aparte de su preocupación y actividad por la disciplina, (...) el enfrentamiento que hubo entre el poder civil y el eclesiástico, en el que, por supuesto, estuvo implicado el arzobispo*⁶⁷. En el fondo de estos conflictos subyacía, cómo no, el tema de la representación puesta de manifiesto en el protocolo⁶⁸. Sobre sus líneas de pensamiento hemos de decir que se encuentran incardinadas en el más puro sentido tridentino⁶⁹, al igual que sus actuaciones, protegiendo y dotando centros jesuitas para fomentar su labor catequética y educativa⁷⁰.

Desconocemos la fecha exacta, aunque debió ser hacia mediados de 1642, cuando don Martín pasó unos días en el Sacromonte, fue allí donde conoció a la Madre Antonia. ¿Quién propició el encuentro entre una simple beata, que no se hallaba bajo su jurisdicción, y el arzobispo recién llegado? Asistiendo al prelado se encontraban el dominico padre Sarabia⁷¹, viejo conocido de la fundadora, y el que era su confesor por entonces, fray Pedro de Bárcenas. *Algunos interiores*, que siempre acompañaban a Antonia, hicieron que, comunicados a su confesor, éste la remitiera a Sarabia, considerado maestro en la dirección de almas. El encuentro entre ambos dejó el intercambio de impresiones habitual, pero el dominico comentó las inquietudes que ella le trasmitía a Martín Carrillo. Al día siguiente Antonia fue llamada a presencia del arzobispo.

⁶⁶ Su llegada fue celebrada con unas justas poéticas: *Al certamen por la venida a Granada del S. Dr. D. Martín Carrillo. Diósele tema: el Ángel del Paraíso contra Lucifer, en forma de sierpe*. Ver OSUNA CERDÁ, I., "Justas poéticas en la Granada del siglo XVII: materiales para su estudio", *Criticón*, 90 (2004), pp. 35-77.

⁶⁷ LÓPEZ, M. A., *Los arzobispos de Granada retratos y semblanzas*, Granada, 1993, p. 146.

⁶⁸ El ya viejo problema de la silla arzobispal en la procesión del Corpus, que se iniciara con don Pedro de Castro, volvió a resurgir. Protestaba el arzobispo de que, en caso de usar la silla tal y como decían las cédulas reales, la presidencia de la procesión recaería en la figura del presidente de la Chancillería, un seglar, lo cual era inadmisibile. No terminaron ahí los conflictos, sino que también los hubo con la justicia civil por su actuación en suelo sagrado. Por si algo faltaba a don Martín, por estas fechas estaba en pleno curso la prisión de don Francisco de Quevedo y Villegas, concuñado de Alderete, en la que él mismo se había visto obligado a participar por orden real, aun manteniendo el más alto secreto. Juan, hermano del arzobispo, estaba casado con Margarita, la hermana del escritor Francisco de Quevedo. Ver CROSBY, J. O., "La última prisión de Quevedo: documentos atribuidos, atribuibles y apócrifos", *La Perinola*, 1 (1997), pp. 101-122; también GAN GIMÉNEZ, P., "En torno al Corpus granadino del siglo XVI", *Chronica Nova*, 17 (1989), pp. 91-130 y BARRIONUEVO, J. de, *Avisos*, en B.A.E., t. 221, p. 249.

⁶⁹ Declaró festivo el día de San Cecilio, mandó prender a los capellanes reales que se ausentaron durante su visita a la catedral, publicó una pastoral sobre la disciplina en la misa, el traje de los clérigos, la prohibición de asistir a comedias, la prohibición de hablar en el coro, concertar citas, fumar, etc., a la que siguió otra pastoral organizando misiones populares, defendió la justicia eclesiástica frente a la civil y, en fin, toda una gama de actuaciones en este sentido.

⁷⁰ El texto completo de su testamento puede verse en LÓPEZ, M. A., *Los arzobispos...*, *op. cit.*, pp. 149-157.

⁷¹ Por ese tiempo, el padre Sarabia ostentó el priorato del convento de Santa Isabel la Real.

La reunión tuvo lugar en la abadía, presidida por Martín Carrillo (Imagen 14), aunque a ella concurrieron también el padre Sarabia y algunos canónigos sacromontanos que ya habían puesto en antecedentes, positivos, al prelado. Informado por Antonia de los orígenes y estado del beaterio (sin duda expondría el aumento del número de aspirantes, sus deseos de fundación, o al menos de ampliación, y las dificultades que encontraba para ello), el arzobispo prometió ayudarla en sus propósitos. Observemos que ningún miembro del convento agustino recoleto estuvo presente, fueron el dominico y los canónigos quienes crearon el ambiente propicio para que la reunión fuese fructífera.



Imagen 14. Arzobispo Martín Carrillo y Alderete (1641-1653). Fue el primer prelado de la sede granadina que se interesó por el beaterio, lo apoyó, potenció y vivió el trauma de la escisión.

Los resultados inmediatos fueron la concesión de licencia para que un hombre hiciese *demanda* en favor del beaterio en la ciudad: *Fue esta licencia para hacer demanda en Granada para aquella nueva casa, un acto positivo para lo que yo deseaba de que fuese convento (...)*. A la reunión sucedió, al día siguiente, la visita del arzobispo al beaterio. Martín Carrillo y su séquito quedaron impresionados por el oratorio y lo adornado de la casa. La pregunta de un oidor de la Chancillería que acompañaba al arzobispo puso el dedo en la llaga: ¿era aquella casa jurisdicción arzobispal? y la respuesta del arzobispo no lo fue menos: *Ya desde hoy lo será y correrá por mi cuenta*. Martín Carrillo sabía perfectamente que el beaterio no estaba bajo su jurisdicción, otra cosa eran las intenciones, como más tarde se vería obligado a reconocer (en el **ANEXO 8** se puede apreciar perfectamente). En esos momentos, sus palabras expresaban más un deseo, quizá un proyecto, que una realidad, aunque la noticia corrió por Granada como si de un nuevo convento se tratara, con la consiguiente afluencia de candidatas.

La primera cuestión que debía resolverse era el permiso para tener misa en casa, ya vimos como las puertas estaban cerradas a conceder nuevas licencias para celebrar en oratorios privados porque hasta entonces ni siquiera era un oratorio privado. Las tentativas y gestiones por conseguir la licencia para celebrar misa habían resultado infructuosas. Martín Carrillo despejó este asunto escribiendo al nuncio, quien la concedió, además sin cobrar, es decir, *de gracia* (imagen 15), nos encontramos en 1642. El Breve⁷² concedía permiso para un oratorio privado, lo que significa que nos encontramos ante el primer documento eclesiástico que reconoce la existencia del beaterio. Un lugar donde se podía celebrar culto desde entonces, aunque no admitir la presencia de personas ajenas a la congregación, ni la del Santísimo de forma permanente. Más adelante veremos sus consecuencias.

⁷² ACSTV, *Papeles dispersos*, Breve del nuncio Giovanni Battista Pancirolo.

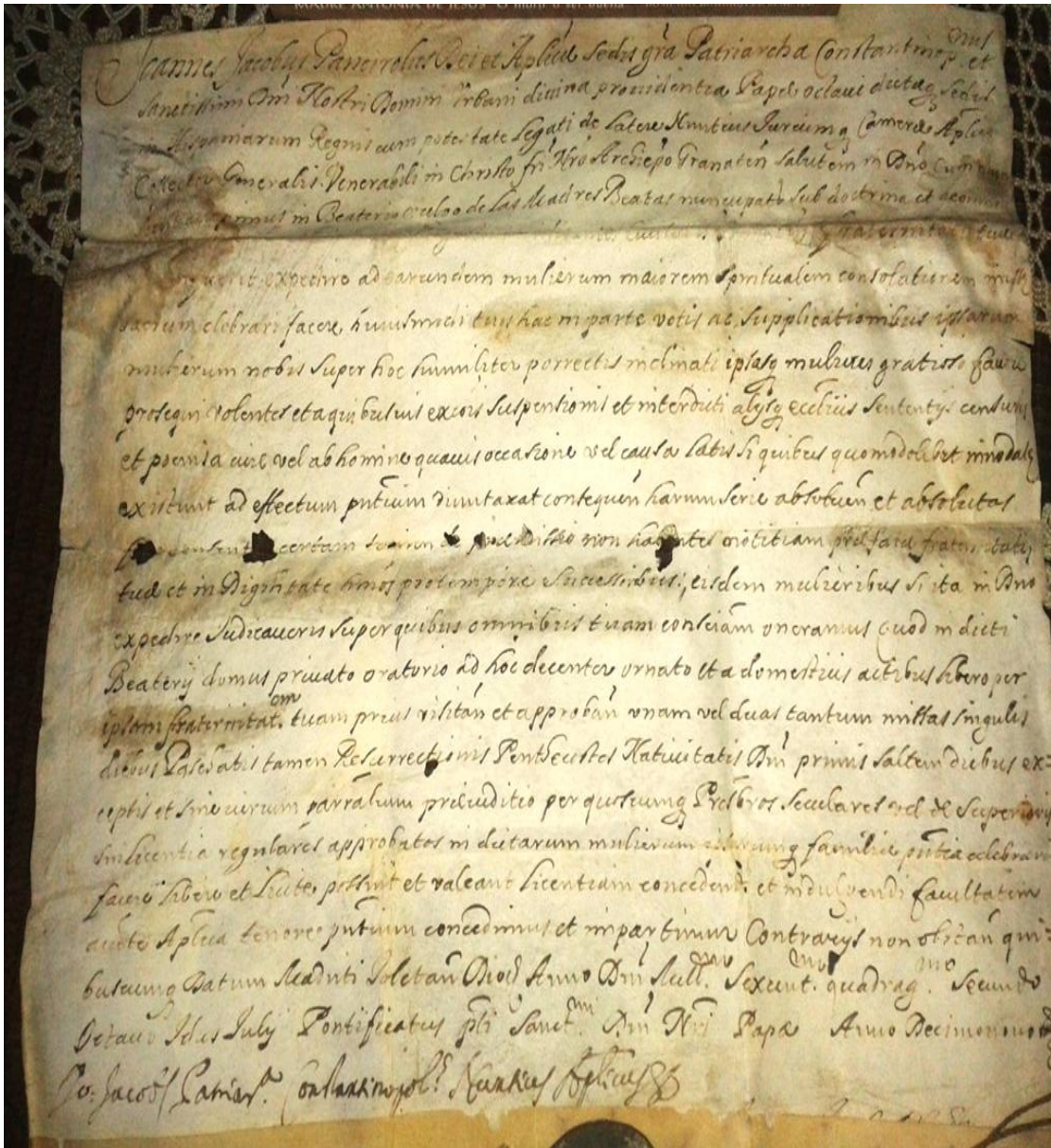


Imagen 15. Breve del nuncio Giovanni Battista Panzirolo (1642-1644) concediendo la licencia para celebrar misa en el primer oratorio que la Madre Antonia construyera en el beaterio original

Traducir el documento, en la medida de lo posible, ha sido tarea complicada tanto por la lengua latina en la que está redactado como, principalmente, por el estado de conservación del mismo, circunstancia fácilmente perceptible en la imagen. Nuestra intención al incluirlo en el texto de este trabajo, y no en un apéndice independiente, es concederle la importancia que pensamos que tiene para la historia del convento⁷³.

Juan Jacobo Panzirolo, por la gracia de Dios de la sede apostólica, Patriarca de Constantinopla y (...) de Nuestro Santísimo Señor Urbano por la divina providencia Papa VIII y Nuncio

⁷³ Agradezco a Juan José Poyato Bernabé su colaboración y el esfuerzo realizado para conseguir la traducción de este texto.

de la dicha sede en los reinos de Hispania con facultad de legado “de latere” [adjunto] y Colector General de los derechos de la Cámara Apostólica a nuestro venerable hermano en Cristo arzobispo de Granada salud en el Señor.

Por cuanto como recibimos poco ha en el beaterio popularmente llamado de las Madres Beatas bajo doctrina y régimen de Dios para los seguidores de la Orden de San Agustín [ilegible] de tu hermandad [ilegible] preparar para mayor consuelo espiritual y misericordia de las mismas mujeres hacer que se celebre el rito sagrado de esta manera, en esta parte hallándonos inclinados a tus votos y súplicas de las mujeres mismas hechas a Nos humildemente sobre esto y queriendo favorecer a las mujeres mismas con gracioso favor y para sólo el efecto de conseguir las presentes por el tenor de ellas absolviéndolas y teniéndolas absueltas para el futuro de cualesquiera sentencias de excomunión, suspensión y entredicho y de otras sentencias, censuras y penas eclesiásticas impuestas por el derecho o por la autoridad en cualquier circunstancia o por cualquier causa, si en algunas de ellas de cualquier modo incurrían, sin embargo no teniendo noticia cierta [ilegible] de tu referida hermandad y tenemos en Dignidad por un tiempo a los sucesores, a las mismas mujeres si así en el Señor has juzgado expedir, sobre todas las que cargamos tu conciencia, que puedan libremente y lícitamente hacer que se celebren en el oratorio privado de la casa de dicho beaterio, adornado decentemente para esto y apartado de las tareas domésticas por tu misma hermandad, precediendo visita y aprobación, una o dos misas sólo cada día exceptuados al menos los primeros días de Pascua de Resurrección, de Pentecostés y de la Natividad del Señor y sin perjuicio de cualesquiera privilegios parroquiales, por cualesquiera presbíteros seculares o regulares aprobados con licencia de su superior, en presencia de las mujeres dichas y de la familia de las mismas, la licencia de concesión y la facultad de indulgencia por la autoridad apostólica y a tenor de las presentes la concedemos e impartimos, sin que obste nada en contra.

Dado en Madrid, de la diócesis de Toledo, en el año del Señor 1642, en el octavo día antes de los idus de Julio [8 de julio], en el pontificado de nuestro Santísimo señor el Papa, en el décimo noveno año.

Juan Jacobo, Patriarca de Constantinopla, nuncio apostólico.

Conseguida la licencia, don Martín Carrillo ofició la primera misa consagrando el oratorio. Resulta significativo que en esta primera celebración le asistiera don Francisco Bermúdez de Pedraza, evidenciando de esta forma su protectorado en el progreso y afianzamiento de la comunidad. Otra presencia significativa en estos momentos fue la del padre Antonio de Sarabia, que ofició la segunda misa, siendo ya prior del convento de Santa Cruz la Real⁷⁴.

La segunda cuestión necesaria era la ampliación del beaterio, en este sentido, la Madre Antonia proyectó adquirir las dependencias a las casas colindantes y poner al frente de las mismas a las religiosas más cualificadas. La otra alternativa era mudarse a la ciudad baja, dada la buena predisposición del prelado hacia la casa. La primera

⁷⁴ Ver ÁLVAREZ MÁRQUEZ, M. C. y GARCÍA LUJÁN, J. A., “Las lecturas de don Pedro Granada Venegas, I Marqués de Campotéjar”, *Historia, Documentos, Instituciones*, 35 (2008), pp. 149-189. En este trabajo se especifican las limosnas y las misas que don Pedro Granada Venegas, I Marqués de Campotéjar, dejó en su testamento por el sufragio de su alma. Don Pedro falleció en Madrid, aunque pertenecía a la parroquia de San Nicolás de Granada. De las tres mil misas que dejó ordenadas, mil se debían celebrar en distintos conventos e iglesias de Madrid y las dos mil restantes en Granada. A San Nicolás le correspondió la “cuarta parroquial”, es decir, la cuarta parte de las misas dispuestas, además de 985 reales por los derechos de entierro. Por otra parte, fray Antonio de Sarabia, como prior del convento de Santa Cruz la Real, recibió 600 reales por las 300 misas que se debían decir en dicho convento por el alma de don Pedro, a razón de dos reales cada misa.

opción, desconocemos los motivos concretos, suscitó controversias entre los consultados (confesor y compañeras), mientras la segunda, ésta incluyendo al prior, parece que obtuvo mejores perspectivas. La principal dificultad se centraba en el arzobispo, que se negase a ello, porque se pensaba que a continuación se sentiría en la obligación de conceder licencia para la fundación de convento. Otros problemas importantes eran el alto costo de las casas en la ciudad, la necesidad de tener un capellán (algo que allí tenían resuelto con los padres agustinos) y la amenaza de desintegración si algo iba mal. De cualquier forma, en esos momentos, la que se veía como gran dificultad era obtener la licencia del arzobispo.

La cuestión de la ampliación, con la transformación jurídica en la mente, fue la piedra de toque que puso a prueba la resistencia de la identidad grupal, sin alcanzar a superarla, como ahora veremos. La fragmentación que sufrió la comunidad es la mejor prueba de lo que decimos. Si el detonante de estos proyectos fue la visita del arzobispo Carrillo y su decidido apoyo a la comunidad, la primera consecuencia fue poner en candelero en la ciudad la existencia del beaterio y, consecuentemente, la afluencia de candidatas a formar parte de él.

Esto nos hace pensar en la confluencia de dos hechos, por una parte, la necesidad que determinadas mujeres tenían de encontrar una salida concreta a sus vidas y, por otra, los efectos propagandísticos que el obrar de una personalidad podía llegar a tener entre los vecinos. Para ello debemos situarnos en una ciudad de mediano tamaño, con una población que prácticamente carece de otros estímulos en su vida cotidiana que seguir las acciones de los personajes que están en la cúspide social. En este marco podemos entender que cualquier acción por parte de ellos se convertía en la murmuración de la gente por un tiempo.

Los meses que siguieron fueron de continuas idas y venidas, de consultas a confesores y consejeros, de opiniones, a favor y en contra, sobre el traslado del beaterio a la ciudad. En el punto de partida, fray Alonso de Moya, de nuevo confesor de Antonia ya que Bárcenas se había vuelto a marchar, el prior y las compañeras estaban de acuerdo. Por supuesto, también lo estaba el padre Bárcenas, uno de los impulsores del proyecto en la sombra. Con todos estos posicionamientos, Antonia, buscó casa adecuada en Granada, hasta encontrarla⁷⁵, e inmediatamente acudió al padre Sarabia para, con su mediación, llegar hasta el arzobispo en el asunto de la licencia de traslado.

⁷⁵ Ver GARCÍA VALVERDE, M^a. L., “Fundación y consolidación...”, *op. cit.*, pp. 399-417.

El dominico actuó con rapidez y propició la reunión de Antonia con Carrillo, éste expuso la única pega posible: *Mire, hermana y madre mía, eso tiene mucho que mirar. Si se bajan a la ciudad, es fuerza que estén todas a mi obediencia y no sé yo si los Padres de su Orden lo llevarán bien.*⁷⁶ Ahí residía todo el problema, en el cambio jurisdiccional, en pasar de la sujeción agustina a la sujeción ordinaria. Ese mismo día, casualmente, el prior tiene una entrevista con el arzobispo en la que se pone sobre la mesa el tema sin que por su parte haya ninguna objeción al cambio.

Esta conformidad sólo duró unos días, justo mientras se pensaba la forma jurídica de adquirirla⁷⁷. ¿Quiénes se opusieron?, evidentemente aquellos que tenían algo que perder en el cambio: el prior, el confesor y los frailes del convento agustino recoleto en general. Claro que si la comunidad de religiosas, que era el sujeto del proyecto, hubiese estado al unísono en el acuerdo, esta oposición pasaría a segundo plano, cosa que la comunidad masculina sabía. Por ello los razonamientos contrarios a la mudanza se dirigieron principalmente a los elementos más débiles, o más susceptibles de cambiar de opinión, del grupo de beatas. A estas alturas la comunidad se componía de veinte mujeres.

Cuando la Madre Antonia se desplazaba a la ciudad para pedir limosna, quien ejercía de superiora en la casa era María de San José. Ya hemos visto su relación de parentesco con el padre Alonso de Moya, el confesor de la Madre Antonia. Pues bien, María de San José no solo fue la primera que mudó de opinión, sino también quien encabezó la oposición al proyecto, *capitana de la contradicción*, en el seno de la propia comunidad. También un sacerdote con prestigio de santidad en Granada, Juan de la Fuente⁷⁸, que primero se mostró contrario aunque posteriormente se mostró favorable, ofreciéndose incluso a ayudar. Estas alternativas podemos observarlas incluso en los mismos frailes. El consejo del padre Sarabia, hombre sin duda más experimentado, fue que aprovechara una de estas coyunturas favorables porque *si vuelve a hablar de esto, han de volver a mandarle que no obre nada (...)*. Silencio y acción, ese era el mensaje.

Falta iba a hacer la prudencia porque a este juego de opiniones tornadizas se uniría la oposición frontal, ya conocida, de los frailes jerónimos y los de San Juan de Dios y la de los herederos de doña Ana de Alarcón, quien ostentaba de por vida la

⁷⁶ JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, *op. cit.*, p. 54.

⁷⁷ La casa estaba tomada por la dueña bajo la forma de “por una vida”, en realidad su propietario era un patronato, el de Diego de Siloé, bajo el que estaban los frailes de San Juan de Dios, aunque la administración correspondía al convento de San Jerónimo.

⁷⁸ Posiblemente se trate del beneficiado de la iglesia de San Gil y mayoral del hospital de San Lázaro, ver HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *Anales...*, *op. cit.*, pp. 824 y 934.

propiedad de la casa situada en el entorno de la calle Cárcel Baja. A cambio, Antonia recibía los alientos de otras procedencias, algún fraile del convento de San Diego, el recién llegado fray Ignacio de la Victoria dentro de los recoletos, predicador de fama, y la que a la postre resultaría decisiva, esto es, la de Alonso González de Aradillas⁷⁹, canónigo sacromontano desde los orígenes de la Colegial. La ideología del licenciado Alonso de Aradillas es fácil de imaginar no sólo por la canongía que ostentaba sino también por sus escritos y por sus acciones, situados en la más pura línea tridentina.

En ese momento llegó el 22 de mayo de 1643, los mensajes contradictorios que la comunidad había ido recibiendo tuvieron su reflejo en una división salomónica, la mitad se marchaba a la ciudad mientras las otras diez beatas permanecían en el lugar original. El mensaje decisivo llegó del arzobispo, actuando Sarabia como mensajero, *que luego al punto me bajase, aunque no fuese sino con una compañera*. La despedida fue hosca, con insultos y brusquedades, aunque finalmente salieron las expedicionarias hacia la nueva fundación.

¿Quiénes habían propiciado realmente esta separación? En primer lugar, a nivel interno de la comunidad, la Madre Antonia deseosa de fundar convento, quizá esa era la razón primordial, antes que cualquier otra. A ella se le unió un grupo de beatas posiblemente por los mismos motivos, ya que gran parte de su grupo lo componían miembros de su propia familia.

Externamente, el arzobispo Martín Carrillo, que concedió la licencia pertinente interesado en que el beaterio entrara bajo su jurisdicción. Otro personaje importante, el

⁷⁹ El licenciado Alonso González de Aradillas fue un ardiente defensor de los inventos sacromontanos y un destacado concepcionista. Como canónigo de la colegial participó de la filosofía de su fundador, don Pedro de Castro, contribuyendo a ello con su destacada elocuencia y eficacia, ver en este sentido BARRIOS AGUILERA, M., “Las Misiones en la sociedad posre pobladora: las de Sacromonte de Granada”, en *La historia del Reino de Granada a debate: viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Granada, 2004, pp. 551-594. Según Barrios también destacó de forma excepcional como misionero en el antiguo Reino de Toledo (información que toma de ROYO, Z., *Bellezas sacromontanas*, Granada, 1967, p. 43). Por contribuir algo a su biografía diremos que, según la Madre Antonia, fue llamado a Toledo como consejero por el Cardenal primado, ciudad donde murió y fue enterrado. Años después encontrarían el cuerpo incorrupto y con *olor del cielo* (JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, *op. cit.*, p. 58). Como miembro del Cabildo sacromontano, estuvo presente en la lectura de la cédula real de 3 de febrero de 1631 por la que Felipe IV ordenaba que se le entregasen los libros plúmbeos a don Jerónimo de Loaysa Mexía para que los condujera a Madrid. El rey ya había pedido los libros en litigio en 15 de julio y en 9 de noviembre de 1630, negándose dicho Cabildo a entregarlos. Para este asunto ver ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Relación breve de las reliquias...*, *op. cit.*, pp. 168 y 169, cuyos grabados, curiosamente, están firmados por Francisco Heylan. De esta obra hubo una edición posterior en Lyon (Francia), 1706. Por otra parte, Aradillas había publicado en 1622 *Exercicios del Santo Rosario*, una muestra de su compromiso concepcionista, y en 1643 la *Cartilla espiritual y divina*. En general, las obras de Aradillas son difíciles de hallar, Palau en su *Manual del librero...*, *op. cit.*, t. VI, p. 275 reconoce no haberlas visto, habiendo tomado las referencias de Medina. El bibliófilo se refiere especialmente a los *Misterios del Santo Rosario de la Virgen María concebida sin pecado original...*, La Puebla, 1667, que tuvo otra edición en 1717 en la Puebla de los Ángeles (México).

padre Sarabia, que siempre apoyó a la fundadora en sus deseos y actuó no solo como trasmisor de ellos sino como consejero y abogado defensor de los mismos en su ámbito de influencia. Por su parte, el padre Bárcenas, aún en la distancia, actuó también en este sentido y, en general, los canónigos del Sacromonte, visualizados en Alonso González de Aradillas como punta de lanza con sus dotes persuasivas, eran partidarios de los proyectos de Antonia. En los escritos de la fundadora también aparece el licenciado Bernardo de Santa Paz, de quien no hemos podido obtener más información, que fue quien las acompañó en el momento decisivo de la partida.

Al día siguiente del traslado, el mismo Bernardo, con ayuda de una beata ajena a la comunidad, *pusieron un oratorio con toda decencia* en la casa nueva, en donde él mismo dijo misa. Los agustinos calzados, muy próximos a la nueva ubicación de Antonia, se volcaron en ayudar a las escindidas. Destacaron especialmente el prior, fray Juan de Buitrón, fray Alonso de Castilla⁸⁰ y fray Ignacio de Vitoria⁸¹, lo que de por sí viene a decirnos que existía cierta rivalidad entre calzados y recoletos. Un granadino, canónigo de Santiago, don Fernando de Ávila⁸², colaboró muy activamente con limosnas y los jesuitas Jacinto de Laras y el padre Pedro del Castillo⁸³ acudieron dos veces por semana al nuevo beaterio. No obstante, la ciudad no comprendía este afán fundacional y Antonia no era bien vista en Granada, retirándosele muchos de los apoyos que hasta entonces tenía.

⁸⁰ No pensamos que se trate del autor del sermón panegírico dedicado a los Reyes Católicos en la Capilla Real en 7 de mayo de 1697, ya que, aunque del mismo nombre, se trataba de un mercedario y, por otra parte, el tiempo transcurrido lo hace muy improbable. Por el contrario, tanto don Antonio Domínguez Ortiz en su obra *Las clases privilegiadas...*, *op. cit.*, p. 109, como Maximiliano Barrio Gozalo en *El clero en la España Moderna*, Córdoba, 2010, p. 366, exponen como ejemplo de las rivalidades existentes dentro de las mismas órdenes el caso de fray Alonso de Castilla. Fray Marcos Cano, procurador general de la provincia de Andalucía, había remitido en 1641 un memorial al Rey en el que daba cuenta de la anulación por el nuncio del capítulo de los agustinos celebrado en Granada, a causa de los disturbios que se habían producido en él. En ese capítulo, fray Alonso de Castilla, con el apoyo de la Real Chancillería, había cometido determinadas “injusticias”. Luego, fray Alonso contaba con determinados apoyos en el ámbito civil, apoyos que le resultarían muy útiles en casos como el que tratamos.

⁸¹ En 1635 fray Ignacio de Vitoria predicó el sermón panegírico dedicado a doña Ana de Guzmán, condesa de Niebla, por el duque de Sessa según las memorias dedicadas a don Félix Lope de Vega y Carpio. Una copia del mismo aparece en la *Colección de obras sueltas, assi en prosa, como en verso*, Madrid, 1778, dedicadas, como decimos, a las exequias de Lope de Vega.

⁸² Fernando de Ávila y Sotomayor escribiría en 1646 una exhortación a los procuradores convocados a Cortes para que manifestasen con claridad sus reivindicaciones. Ese mismo año publicó un folleto titulado *El Marte francés y las Vindicias gallicas responde por la verdad, por la patria, por sus reyes*.

⁸³ Al padre Pedro del Castillo se le ha atribuido un *Defensorio por los santos del Reyno de Jaén*, del que Caballero Venzalá en su *Diccionario Bio-Bibliográfico del Santo Reino de Jaén* (Jaén, 1986) dice carecer de noticia, ver EISMAN LASAGA, C., “Manuscritos acerca de la Virgen de Linarejos. El llamado Libro de don Martín Zambrana y Chacón y las dos crónicas de Antonio Cobo y Velasco”, *Elucidario*, 2006, pp. 61-80.

Todas estas personas que hemos ido desgranando como sostenes de las escindidas participan de una ideología inserta en los principios tridentinos, ahora bien, cuando veamos a continuación quiénes eran los detractores del traslado, podremos observar que también participan de estos principios ideológicos. ¿Cuál era entonces la piedra de toque de esta división? Pensamos que se reduce a la idea fundacional por un lado y, por otro, a la cuestión jurisdiccional. La comunidad recoleta masculina pretendía sostener un beaterio bajo su jurisdicción, sin intervención del ordinario, y por eso rechazó el proyecto después de vacilar mucho ya que su rechazo al mismo implicaba oponerse a los deseos del arzobispo. La fundación, por tanto, llevaba aparejada el cambio de jurisdicción, y ese era el problema real para los recoletos.

En cuanto a los demás factores: partimos del interno, encabezado por María de San José. Sabemos, primero, que había cierta rivalidad con la Madre Antonia en lo referente a la dirección del beaterio, y, por otra parte, mantenía lazos de sangre con fray Alonso de Moya, confesor de la fundadora, y con Francisco Bermúdez de Pedraza, canónigo y tesorero de la catedral. Ya vimos en el capítulo de la construcción de la fábrica cómo Bermúdez compró en 28 de noviembre de 1644, año y medio después del cisma, una casa que desde ese momento pasó a ser usada por el beaterio, aunque no se le donara hasta 1647. Después veremos otro tipo de apoyo por su parte.

Luego tiene sentido que María de San José encabezara la oposición y ganara, con la ayuda de los frailes, a una parte del grupo para su causa. Por otra parte, también quedaron en esta facción María de Santa Clara y Elena de la Cruz, las hermanas Heylan, a las que pensamos que asistían otras razones para situarse en la oposición al traslado. Sus proyectos, como después veremos, seguían un camino paralelo al de Antonia, aunque pensamos que sin ésta. Creemos que en su mente también existe un propósito fundacional, y a ello se aplican desde la escisión, aunque actuando ellas como cabeza del mismo.

Son, por tanto, una misma ideología, la tridentina, y un mismo proyecto, fundar convento, aunque las diferencias de origen social y los objetivos de representación, de alcanzar poder, eran incompatibles. Si María de San José encabezó la oposición interna al cambio fue por evidentes lazos familiares con otros opositores como el padre Moya, aunque a su sombra anidaban, esperando el momento oportuno, otras aspiraciones fundacionales: las de las Heylan.

De hecho un proyecto, el de la Madre Antonia, socialmente es el resultado de la nobleza venida a menos (quizá ni alcance a ese nivel social) y herencia del espíritu

mesiánico, continuista y seguidista de las fundaciones teresianas. Fundaciones llevadas a cabo sin apenas recursos, cuando, fiando todo a la voluntad divina, se hacían conventos. Por otra parte, el proyecto de las hermanas Heylan, a pesar de tener raíces nobles, encarna la emergencia de nuevas clases sociales que, siguiendo los mismos cánones, con la misma ideología, pretenden visualizarse, tomar el poder en definitiva, en las únicas instituciones en las que la mujer podía tener un protagonismo.

Estos nuevos estratos sociales se han adaptado a una actividad artesana especializada, y al calor del mismo engranaje social y eclesiástico, toman las riendas de esta institución. Son dos formas distintas de alcanzar un mismo objetivo, nobleza baja y burguesía se dan la mano en cuanto a propósito final, aunque siguiendo caminos distintos.

Otro punto de coincidencia, nada baladí por cierto, entre ambos planes es el de los clanes familiares. Seis mujeres de la familia de la Madre Antonia terminarían militando en su comunidad, mientras que otras seis lo harían por parte de las Heylan en la otra. ¿Es posible imaginar qué habría ocurrido si tal concurrencia se da en el seno de la misma congregación? Cada uno de estos grupos familiares proviene de un espacio social distinto y cada uno tiene unas aspiraciones de representatividad. La Madre Antonia incluso se preocupa de lo que evidentemente era objeto de comentario: *no quería que dijese que traía tantas parientas conmigo*. Casi podríamos atrevernos a afirmar que de haber seguido su trayectoria el beaterio original, la escisión se habría producido más pronto que tarde. Pensamos que ambos grupos habrían terminado chocando en su lucha por visualizarse, por obtener la representación y el poder.

El asunto de la partición de bienes, llevado a cabo entre las dos comunidades en el año 1650 como ya vimos en otro capítulo, no era más que un tema pendiente dilatado en el tiempo. Otras cuestiones más espirituales nos muestran que también había apoyos desde el interior del Cabildo catedralicio al grupo que decidió quedarse. La otra posesión importante del beaterio, más allá de los bienes materiales, miraba a temas menos mundanos. Algo que podemos expresar en la siguiente pregunta ¿cuál de las dos comunidades era la propietaria de la licencia eclesiástica para tener misa en su oratorio? Porque este era un bien tan intangible como importante en cuanto a lo que de legalidad representaba para la comunidad que lo ostentara.

Efectivamente, la cuestión debió plantearse en tonos tan agrios como la misma separación. La Madre Antonia había solicitado, y finalmente obtenido por mediación del arzobispo, la licencia para decir misa en el oratorio que construyera en el primer

beaterio. Hemos visto cómo el día siguiente al traslado a la ciudad baja, Bernardo de Santa Paz dijo misa en la improvisada capilla que él mismo había habilitado allí. A él le siguieron, celebrando oficios, los representantes de los agustinos calzados y otros sacerdotes afines a la comunidad. Pensamos que la Madre Antonia creía portar la licencia para la misa y actuaba en consecuencia, sin necesidad de obtener nuevos permisos. Ella lo había peleado y ella se debía considerar propietaria del privilegio, aunque debió suscitarse la cuestión sobre el derecho a celebrar misa en el oratorio propio de cada comunidad.

El asunto, desconocemos a instancia de qué parte, aunque sospechamos que debió ser a petición de la comunidad albaicinera, llegó hasta la curia para sustanciarse. El **ANEXO 11** reproduce un documento⁸⁴ que viene a justificar lo que decimos. En el mismo, encontramos una copia del breve del nuncio con la licencia autorizando la celebración de la misa en el oratorio original. El texto se encuentra subrayado en los aspectos más significativos. Sigue un dictamen jurídico, en castellano, sobre cuál de las dos comunidades ostenta el derecho a decir misa en su oratorio. El autor del informe sostiene que tal derecho se mantiene sobre la comunidad original ya que, las escindidas marcharon por propia voluntad a crear un nuevo beaterio sujeto al ordinario, cuando la licencia se concedió al beaterio sujeto a los agustinos recoletos. Por tanto, si el grupo separado quisiera celebrar misa en el oratorio de su nueva casa, debía solicitar nueva licencia.

¿Quién sostiene esta opinión? Contamos con la suerte de que el documento, a pesar del aspecto de ser un borrador, se encuentra firmado. Su autor: don Francisco Bermúdez de Pedraza, canónigo tesorero de la catedral, donante de una casa al beaterio para su ampliación... y pariente de María de San José, nueva superiora del beaterio una vez desaparecida la Madre Antonia de la escena. Confluyen de este modo en la antigua comunidad los intereses de los agustinos recoletos, por cuestión de dependencia jurídica, con los del autor de la *Historia eclesiástica de Granada*, por cuestión de sangre, y ambos por cuestiones ideológicas comunes. Bermúdez, curtido con don Pedro de Castro primero, con Justino Antolínez y Martín Carrillo después en los postulados tridentinos y en la fe del destino de la ciudad como lugar santo para la cristiandad, no podía dejar a su suerte la comunidad y, de hecho, no lo hizo, como estamos viendo.

⁸⁴ ACSTV, *Papeles diversos*, sin foliar.

El tesorero debía encontrarse en una situación incómoda porque sabía positivamente que Martín Carrillo apoyaba a la nueva comunidad sobre la original, aunque no ofreciese una oposición frontal a su permanencia, sus preferencias eran evidentes. Por ello, Bermúdez, debió encontrarse atrapado entre la fidelidad a su señor y la de la sangre al elaborar este dictamen. Del resultado se desprende que, sin duda, los nuevos tiempos que se abrían para el antiguo beaterio contaron con el apoyo de un/os valedor/es bien situados en la jerarquía eclesiástica, de lo contrario su supervivencia hubiese sido poco probable.

5. Un letargo muy activo.

Documentalmente, el periodo que siguió es bastante parco. Sabemos de la defensa del derecho al oratorio por parte de Bermúdez de Castro en 1645, de su donación de la casa al mismo en 1647, más tarde llegaría la partición de bienes en 1650. Por noticias que comentamos en el capítulo dedicado a la formación de la fábrica también conocemos que a partir de la muerte de María de San José⁸⁵, con la prelación de María de Santa Clara, se fueron ampliando instalaciones a la vez que aumentaba el número de beatas. Pero, ¿qué ocurría en el aspecto jurídico? Hay una evidencia claramente deducible: si la causa de la escisión había sido el cambio de estatus o de autoridad a la que se hallaba sujeto el beaterio, no era el momento de plantear ningún cambio en ese sentido. De hecho creemos que la llegada de las Heylan a la cabeza de la comunidad, satisfizo de alguna forma sus aspiraciones por el momento, aunque sin olvidar el objetivo final.

Por otra parte, contamos con suficientes indicios para pensar que los frailes recoletos también reforzaron su control sobre la comunidad de beatas que decidió quedarse, en un intento de evitar futuros intentos de emancipación. En tal sentido apunta un documento⁸⁶ de agosto de 1645 por el que fray Francisco de la Purificación, Provincial de los agustinos de Andalucía, concede permiso al prior del convento de Nuestra Señora de Loreto para dar la profesión a cuatro beatas. Pensamos que esta

⁸⁵ Según Alonso de Villerino en su *Esclarecido solar*, v. II, p. 367, María de San José murió al año de tomar la prelación, lo que nos llevaría a 1644, aunque existe una discrepancia de fechas respecto a la escritura de donación de la casa por parte de Bermúdez en 1647, de la que se deduce que aún estaba viva. Nos inclinamos por dar más veracidad a la escritura de donación por tratarse de un documento primario, aunque sobreviviera poco a esta fecha.

⁸⁶ MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta...*, op. cit., p. 4.

licencia indica una mayor cercanía de la autoridad, a la vez que un reforzamiento de la potestad del convento masculino ante la comunidad femenina.

Mientras en la ciudad baja el siete de febrero de 1655 comenzó el periodo de noviciado de las beatas de Jesús, María y José, y un año después, el 16 de febrero de 1656, profesaron como monjas agustinas recoletas, aunque por estas fechas ya había sido nombrado arzobispo don José Agaiz (1654), todo el proceso para obtener las licencias necesarias se había fraguado durante el periodo de sede vacante⁸⁷. Sin duda, las beatas de Santo Tomás debieron estar al tanto del logro de sus antiguas compañeras y, muy posiblemente, pensaran que ellas también merecían alcanzar el estatus pleno de religiosas.

La Madre Antonia aprovechó dos sedes vacantes para conseguir el reconocimiento de su comunidad como convento y, en pura lógica, no era el momento adecuado para plantear esta cuestión por parte de las beatas originarias. El nuevo arzobispo estaba ideológicamente situado en la misma línea que el tan apelado don Pedro de Castro: cuidado pastoral, predicación, restablecimiento de la disciplina eclesiástica y vigilancia de la hacienda. Incluso coincidió con él en diversos problemas como el del uso de la silla en la procesión del Corpus (que volvió a reverdecir), fricciones con la justicia civil (con excomuniones por parte arzobispal y multas por parte de Chancillería⁸⁸), apoyo al beaterio de Santa María Egipciaca como símbolo de la moralidad pública, patrocinio de las fiestas de la Virgen, importancia que da a la difusión de la doctrina⁸⁹, etc.⁹⁰

⁸⁷ En 1653 la Madre Antonia ya había convencido al anciano arzobispo Martín Carrillo para reunir todas las condiciones para convertir su beaterio en convento y para que tramitase todas las licencias necesarias. Aunque no era del todo así, Martín dejó reposar los documentos antes de cursarlos, hasta el punto que le sorprendió la muerte sin hacerlo. La Madre Antonia intentó que durante la sede vacante, siempre un momento confuso, se continuara con la tramitación. El nombramiento de Antonio Calderón como nuevo arzobispo en 1654 infundió esperanzas de llevar la empresa pronto a buen puerto, por haber sido hasta entonces capellán mayor de las recoletas del convento de la Encarnación de Madrid, aunque, por problemas con la herencia de los que iban a ser patronos, y contrariamente a lo que se esperaba, detuvo el proceso. Su repentina muerte volvió dejar de nuevo la sede vacante, siendo entonces cuando se conseguiría de los prebendados de la catedral, que eran quienes ostentaban el gobierno de la diócesis, la consagración del convento con las madres fundadoras llegadas de Valladolid. José de Argaiz, tan contrario a las fundaciones que durante su pontificado no consintió ninguna, ya había sido designado arzobispo aunque no llegaría a Granada hasta abril de 1655, encontrándose con algo bastante frecuente, la política de hechos consumados.

⁸⁸ El episodio de los dos coches atascados en la carrera del Darro, con un oidor de la Chancillería en uno y un canónigo en otro, sin querer ceder el paso ninguno de los dos, es tan antológico que visualiza en una imagen la importancia que a la representación tiene en el Antiguo Régimen. Ver, BARRIONUEVO, J., de, *Avisos...*, *op. cit.*, p. 249. También GAN GIMÉNEZ, P., "En torno al Corpus...", *op. cit.*, pp. 91-130.

⁸⁹ Se conserva un edicto suyo exhortando a la asistencia de la explicación de la doctrina: *Nos D. José Argáiz (...) Arzobispo de Granada (...) hacemos saber a todas las personas eclesiásticas, y seculares, estantes, y habitantes en esta ciudad de Granada, que habiendo conocido y experimentado el grande*

En noviembre de 1658 se beatificó a Santo Tomás de Villanueva. La noticia tuvo una amplia repercusión en Granada, prueba de ello fue la literatura que se dio a la imprenta con motivo del acontecimiento⁹¹. Muy posiblemente fue en este momento cuando María de Santa Clara nominó el beaterio con el nombre del agustino recién elevado a los altares, a pesar de que la tradición diga que fue fruto de un sueño en el que el santo se apareció a la superiora prometiendo que nada la habría de faltar, si la comunidad se ponía bajo su advocación. Si a esta advocación unimos que el beaterio crecía en cuanto a efectivos personales y, por otra parte, sabemos que se estaba labrando un pabellón de celdas y otras dependencias, podemos deducir que las intenciones se aproximaban a una nueva fundación conventual, aunque el momento propicio aún no había llegado.

En mayo de 1667, pocos meses antes que Alonso Cano, moría don José Argaiz, siendo enterrado en la catedral granadina. Una larga prelación que superó los trece años y durante la cual, como hemos apuntado, no consintió ninguna fundación nueva. No obstante, los preparativos y los deseos para llevarla a cabo, reprimidos por su conocida negativa, estaban prestos a aprovechar cualquier oportunidad y ésta se iba a presentar pronto.

Su sucesor fue don Diego Escolano y Ledesma⁹² (Imagen 16), que a sus 59 años alcanzaba la sede metropolitana, y del que pensamos que debemos proporcionar unos datos biográficos básicos. La relación de los Escolano con la corte se remontaba al siglo XIV, sus padres fueron cortesanos de Felipe III (el padre como aposentador⁹³ y la madre como dama de la infanta Margarita de Austria), por ello Diego nacería en el Alcázar Real de Madrid en 1609, esto es, bajo el reinado de Felipe III. Estudió humanidades y filosofía en el Colegio Real de El Escorial, derecho en Alcalá y se doctoró en

fruto, y espiritual provecho que los fieles consiguen con el Jubileo de la Explicación de la Doctrina Cristiana (...), Granada, 1663.

⁹⁰ Sugestión pensar en aquella Granada en la que Alonso Cano vuelve a tener protagonismo embelleciendo la catedral después de recobrar su ración en la misma; en la que el poeta Pedro Soto de Rojas, canónigo de la colegial del Salvador, cansado de las vanaglorias cortesanas, escribe en su carmen del Albaicín, tan cerca de nuestro beaterio, su *Paraíso cerrado*; momento en el que se inicia la construcción de la basílica de la patrona de la ciudad, la Virgen de las Angustias. Esa Granada mezcla de misticismo, arte y supervivencia.

⁹¹ Como ejemplos podemos citar el poema que Andrés Sánchez Espejo, secretario del Cabildo de la Catedral, dedicó al padre Juan Ordóñez, escrito para el certamen literario convocado al efecto: *Elogio al Reverendo Padre (...)*, Granada, 1659. También se publicó un *Relación célebre del glorioso aparato con que se solemnizó en la Basílica de San Pedro del Baticano de Roma, la canonización de Santo Tomás de Villanueva (...)*, Granada, 1659. Ver OSUNA, I., “Justas...”, *op. cit.*, pp. 66-67.

⁹² Ver BURILLO LOSHUERTOS, J., “Don Diego Escolano y Ledesma”, *Anales de Derecho*, 15 (1997), Murcia, 1997, pp. 121-127.

⁹³ El cargo de aposentador era importante porque, entre otros cometidos, su misión consistía principalmente en buscar alojamiento a las tropas durante las marchas.

Salamanca, donde ocuparía la cátedra de Clementinas⁹⁴. Desde el nombramiento por Urbano VIII de canónigo sacristán de la catedral de Mallorca fue ascendiendo, primero como fiscal de la Inquisición de Llerena (1630-1638), inquisidor de Córdoba, Toledo y Madrid, fiscal y consejero de la Suprema, hasta ser presentado por Felipe IV ante Alejandro VII para el obispado de Mallorca (1656-1660), al que seguirían Tarazona (1660-1664) y Segovia (1664-1668) para alcanzar la metropolitana granadina en 1668.

El nuevo arzobispo granadino era, pues, una persona culta y curtida en oficios eclesiales anteriores. Nos interesan destacar de su biografía las siguientes actuaciones: la buena sintonía con la Casa Real, que no se limita al hecho de proponerlo para el obispado sino que se amplía a determinadas misiones confidenciales a Roma y Viena. El hecho de que durante su prelación mallorquina facilitara la fundación del convento de las dominicas de Santa Catalina de Siena. La fundación en la Corona de Castilla de la Tercera Orden Servita⁹⁵, llevada a cabo en Granada el mismo año de su llegada.

En nuestra ciudad reconstruyó la ermita de San Miguel Alto, asistió a la conclusión de la basílica de las Angustias, comenzada por su predecesor, intentó la beatificación de los mártires de las Alpujarras, aunque Clemente X no haría tal concesión, continúa su labor pastoral en la misma dirección que Argai⁹⁶, y aún tiene tiempo para proseguir su trabajo como escritor⁹⁷. No obstante, su prelación estuvo

⁹⁴ Esta cátedra había incrementado su importancia a raíz de la reforma universitaria de 1594, ver ALEJO MONTES, F. J., *La reforma de la Universidad de Salamanca a finales del siglo XVI: los estatutos de 1594*, Salamanca, 1990, p. 145.

⁹⁵ En 1233 los denominados “Siete Santos” (en realidad eran siete amigos comerciantes) instituyeron en Florencia la denominada Orden de los Siervos de María Dolorosa, una orden regular de frailes a la que se podían unir seglares. La devoción se dedicaba a los Dolores de María al pie de la Cruz, que fue extendiéndose por Europa progresivamente. En España fue la reina Mariana de Austria, viuda de Felipe IV, quien solicitó de Clemente IX, en 1668, la concesión para su difusión mediante la erección de órdenes terceras seglares. Diego Escolano, devoto confeso de los Dolores de María, obtuvo licencia del prior Provincial de la orden de la Corona de Aragón para establecer en Granada la orden. Dicho establecimiento, con gran éxito, tuvo lugar por decreto de 30 de marzo de 1668, sus Reglas fueron aprobadas en 8 de febrero de 1669. Escolano iría más lejos aún publicando un *Exordio de los Siervos de María* con las reglas de la orden en Granada que, a su vez, sirvieron de precedente para las agrupaciones que continuaron fundándose en Andalucía, como las de Cádiz y Sevilla. Ver LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “La Virgen de las Angustias. Un proceso de definición litúrgica”, Conferencia pronunciada en 4 de marzo de 2013, centenariocoronacionangustias.org

⁹⁶ Existe un edicto bajo el mismo título que el de don José Argai, editado en Granada en 1672, exhortando a la asistencia de los fieles al jubileo de la doctrina cristiana.

⁹⁷ Sus escritos son abundantes: *Synodaliū Constitutionem Episcopatus sive Diocesis Maioricensis*, Madrid, 1660; *Carta pastoral a los Rectores, Vicarios y Curas de almas, de la diócesis de Tarazona*, Zaragoza, 1661; *Catecismo de la Doctrina cristiana en lengua vulgar, para los Rectores, Vicarios... de Tarazona*, Zaragoza, 1661; *Ejercicios y meditaciones de la Pasión de Jesucristo*, Zaragoza, 1662; *Descripción del sitio, casa, y Hospital de Ntra. Sra. De la Sierra de Villarroya, Comunidad de Calatayud, Obispado de Tarazona*, Zaragoza, 1663; *Chronicon Sancti Hierothei, Athenarum primum, postea segoviensis ecclesiae Episcopi*, Madrid, 1667; *Consultiva, ut vocat, Epistola erga christianos veteres in sublevatione sarracénica in Regno Granatensis anno MDLXVIII, in Alpuxarrensibus populis*, Granada, 1669; *Memorial a la Reina sobre el uso de la silla por el prelado de Granada en la procesión*

salpicada de conflictos con la Chancillería⁹⁸ y con los racioneros de la catedral⁹⁹, entre otros.

Citamos estas vicisitudes del gobierno de Escolano por conocer mejor al personaje que desempeñará un papel capital en la historia del convento. Quizá por estas circunstancias, el beaterio de Santo Tomás se va a convertir en uno más de los campos de batalla del conflicto institucional que vive la ciudad ya que, no solo coinciden en el tiempo con la polémica fundación del prelado, sino que ésta también es usada como un arma arrojadiza más del enfrentamiento que venimos reflejando.

del Corpus, Granada, 1669; *Discurso histórico y jurídico por la celebración y oficio de San Marcial, obispo de Tarazona y Mártir*, Granada, 1670; *Memorial a la Reina N. S. acerca de los muertos que en odio de la Fe y Religión Cristiana dieron los moriscos rebeldes a los cristianos viejos... en el levantamiento de 1568*; Granada, 1671; *Exordio de los Siervos de María Santissima*, Granada, 1671. Como puede verse se trata de un amplio abanico de obras que van desde doctrinales hasta históricas, pasando por jurídicas y devocionales.

⁹⁸ El viejo problema del uso de la silla en la procesión del Corpus resurgió con toda virulencia, al punto que Escolano tuvo que recurrir al amparo de la reina ante la violencia del ataque del fiscal Lobatón. Volvemos a encontrarnos con el tema de la representación, y su pugna por conseguirla, entre el poder civil y el eclesiástico. Finalmente el arzobispo renunciaría a asistir a la procesión en años sucesivos.

⁹⁹ Otro problema de representación, en este caso de los racioneros de la catedral enfrentados al deán y al cabildo por pretender, aparte de mejor salario, no tener que arrodillarse al recibir del celebrante las velas, palmas etc., lo que generó abundantes impresos de una y otra parte. El volumen de conjunto, ya citado, *Realidades conflictivas...*, *op. cit.*, aborda los enfrentamientos de la época desde diversas ópticas. La primera parte, *Los problemas religiosos* (pp. 19-116), resulta especialmente interesante para nosotros por las aportaciones de autores como León Carlos Álvarez Santaló (religiosidad barroca), Fernando Javier Campese Gallego (Inmaculada Concepción), José Jaime García Bernal (conflictividad fundacional mercedaria), Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz (los Pérez del Pulgar y la Catedral de Granada) y Antonio Ollero Pina (Don Pedro de Castro).



Imagen 16. Retrato de D. Diego Escolano y Ledesma, arzobispo de Granada (1668-1675), quien consagró el beaterio de Santo Tomás de Villanueva en convento agustino calzado.

6. Tres documentos para explicar un conflicto.

Para estudiar los acontecimientos que se desencadenaron en noviembre de 1667 en el beaterio de Santo Tomás de Villanueva, debemos recurrir a tres documentos. La importancia que tuvieron para sus protagonistas viene dada por el mismo hecho de ser dados a la imprenta, algo que solía ocurrir en los pleitos de grandes familias pero no en los contenciosos normales. Podemos así decir que revisten un amplio grado de fiabilidad por tratarse de documentación jurídica, aunque, lógicamente, expresan posturas de partes interesadas. Por ello relatan lo sucedido sin edulcorantes, exponiendo de forma más o menos clara los hechos y la virulencia del enfrentamiento.

Seguendo un orden cronológico, el primero de ellos¹⁰⁰ es un alegato firmado por el licenciado Jerónimo Faustino Docampo en 1668 (Imagen 17), en nombre de la Madre Elena de la Cruz (la segunda hermana Heylan) como superiora del beaterio de Santo Tomás. María de Santa Clara, la mayor de las hermanas (aquella *Mariatarδιά* que tanto costara atraer a la Madre Antonia), hacía poco que había fallecido. Desconocemos la fecha exacta de su muerte, aunque, según todos los indicios, no debía hacer mucho tiempo de ella¹⁰¹. Ya hemos comentado cómo durante su prelación el beaterio había aumentado y mejorado su fábrica, elevado sus efectivos y medios de subsistencia, todo, pensamos, que encaminado a su transformación en convento.

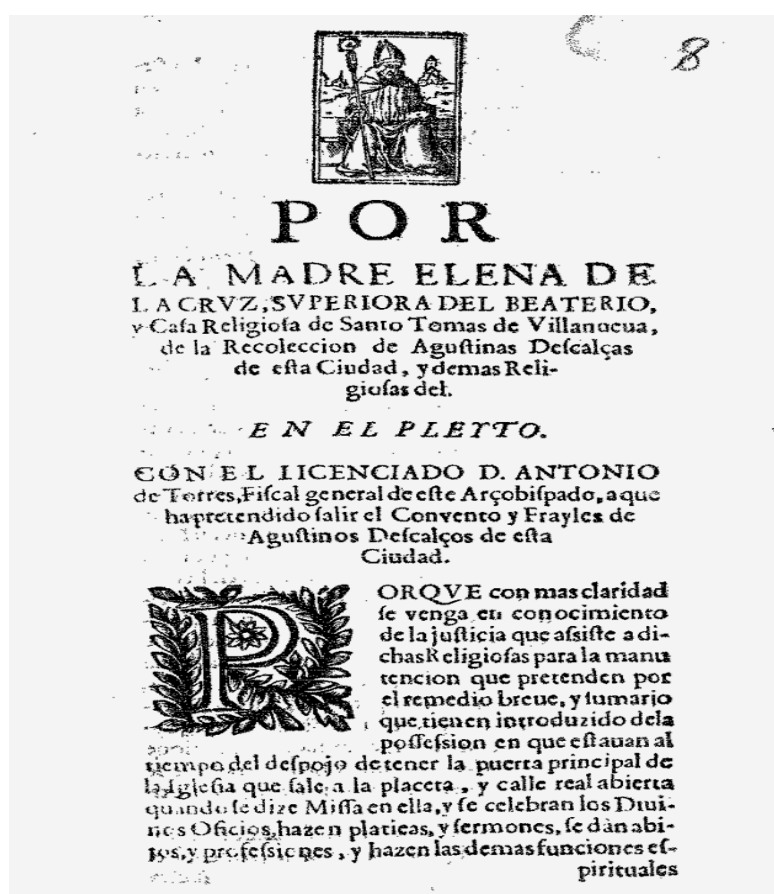


Imagen 17. Portada del alegato de Elena de la Cruz, representada por el licenciado Jerónimo Faustino Docampo, en el que solicita la restitución de los elementos de clausura del beaterio.

¹⁰⁰ DOCAMPO, J. F., *Por la madre Elena de la Cruz...*, op. cit.

¹⁰¹ Alonso de Villerino en el *Esclarecido solar* aclara poco en torno a la fecha de su muerte, centrándose más en los aspectos hagiográficos que biográficos. El sermón que se reproduce al principio del *Libro de elecciones*, que hace referencia a ella, tampoco aclara la fecha del deceso. En cuanto al *Libro de profesiones*, curiosamente, a pesar de ser un personaje tan relevante, tampoco aclara nada. Únicamente sabemos que concurre la idea general de que, a pesar de ser la artífice del tránsito a convento, no llegó a verlo realizado, lo cual resulta evidente ya que era su hermana quien encabezaba el beaterio en 1667.

El texto que citamos es la respuesta del beaterio a la denuncia que contra el mismo había interpuesto el fiscal eclesiástico Antonio Torres, a la que, por cierto, se habían unido sus vecinos los agustinos recoletos. Tal denuncia había tenido como consecuencia la eliminación por la fuerza de los elementos de clausura instalados en el beaterio. El texto, cuyo objeto es solicitar la devolución de lo confiscado, comienza recapitulando los hechos, aportando de este modo datos muy valiosos para nuestro estudio. ¿Qué había sucedido?, sucintamente lo que sigue.

El detonante del pleito había sido la noticia, filtrada al fiscal, de que la Universidad de Beneficiados¹⁰² pretendía tener su basílica anual en la iglesia de San Nicolás que en aquellos momentos se encontraba en obras. Esta circunstancia propició que quisieran cambiar la celebración al oratorio del beaterio, por pertenecer a esta feligresía.

El 19 de noviembre de 1667, el ya citado Antonio Torres, presentó una petición para que el acto no se llevase a cabo. ¿Qué razones aducía el dicho fiscal para intentar impedir la celebración? La cuestión radicaba en el carácter canónico del oratorio, es decir, por su condición de privado (ya vimos en la concesión de licencia que, en efecto, jurídicamente era así) le permitía celebrar misas, aunque no fiestas, ni decir misa cantada, ni predicar sermones, ni tener la puerta abierta cuando se oficiaba. Es decir, tenía unas limitaciones respecto a las celebraciones que se podían llevar a cabo en su interior, así como en cuanto al acceso de los fieles.

A la petición se añadía la denuncia y auto de prohibición de los siguientes hechos: tocar la campana para llamar a misa, haber abierto puerta a la calle, dejarla abierta para que los fieles acudieran, decir misa cantada, predicar sermones, etc., es decir, los actos propios de una iglesia consagrada canónicamente.

- 11 de enero de 1668, las religiosas solicitaron la revocación del auto de Torres a fin de poder continuar llevando a cabo todo lo que se pretendía prohibir. Para ello solicitaron un informe al cura y al beneficiado de San Nicolás. Ambos certificaron que el oratorio cumplía con el decoro debido para celebrar todos estos actos y que, además, no perjudicaba a la parroquia.

¹⁰² La Universidad de Beneficiados agrupaba a los beneficiados de las iglesias para defender sus intereses en cuanto a promociones, economía, etc. Su historial era bastante conflictivo por los sucesivos enfrentamientos con los curas de las parroquias y, cómo no, por la representación que reclamaba respecto a otros eclesiásticos en procesiones y demás actos. El eterno problema de la representación que hemos comentado en otras ocasiones. Existen varios documentos en el Archivo Histórico Diocesano, signatura 18-F, que dan fe de lo que decimos.

- 17 de enero. Se remitió el informe elaborado por cura y beneficiado a don Miguel Muñoz de Ahumada¹⁰³, canónigo, tesorero de la Catedral y visitador de las iglesias de Granada, un personaje que, como más adelante veremos, adquirirá relevancia en los acontecimientos que siguieron. Muñoz llevó a cabo una visita al beaterio y encontró que la iglesia se hallaba con la dignidad suficiente para decir misa pública (contradiendo la licencia que poseía en principio). Pero el canónigo abunda más ya que no se limita a aconsejar que se acceda a las peticiones de las beatas, sino que *están en todo, y por todo sujetas a la jurisdicción ordinaria, y administración de los Sacramentos, y derechos de la dicha Parroquia, a la cual pertenece dicha Casa, y su Iglesia por ser su Capilla, y Hermita*¹⁰⁴.

¿Por qué decía esto el tesorero de la catedral cuando la concesión de la licencia original era para un oratorio privado? Porque, paralelamente, se había abierto otro proceso a instancias del deán y prebendados de la catedral, es decir, del gobierno de la archidiócesis en tiempo de sede vacante. Como consecuencia del mismo, se había efectuado la visita a la que se refiere el tesorero, en ella se había podido observar el decoro y adorno de las mismas, la observancia del hábito y las reglas y, lo más importante, haberse reconocido que los frailes agustinos recoletos no podían tener bajo su jurisdicción y gobierno esta comunidad por lo que quedó reducida a la jurisdicción eclesiástica ordinaria. Así pues, en sede vacante, el gobierno del arzobispado sacaría el beaterio de las manos agustinas para ponerlo bajo su paraguas jurídico.

¹⁰³ Miguel Muñoz Ahumada era natural de Montefrío (Granada). Su carrera eclesiástica comienza como canónigo doctoral de Baza. Hacia 1655 lo encontramos como provisor, juez y vicario del arzobispado de Sevilla y finalmente sería canónigo tesorero, visitador de los conventos de monjas y gobernador del cabildo de la de Granada. Con independencia de la respuesta a la consulta canónica (1669) sobre la actuación del arzobispo Escolano en el asunto del convento, documento que después analizaremos en profundidad, dejó un rastro documental interesante que en muchas ocasiones es reflejo de las tensiones institucionales de la ciudad. Así, de 1670 se conserva un memorial dirigido a la reina y al Consejo de Castilla, sobre los excesos cometidos por algunos racioneros de la catedral que, de hecho, habían planteado pleito contra su arzobispo en la Real Chancillería. Ver LOZANO NAVARRO, J. J., “La violencia cotidiana durante la embajada romana del cardenal Everardo Nithard (1672-1677)”, en *Realidades conflictivas...*, *op. cit.*, pp. 249-260.

Todo se reducía, nada más y nada menos, a su negativa a hacer la genuflexión y besar la mano del preste en la ceremonia de recibir las velas, ceniza y palmas durante los oficios divinos de las festividades, contradiciendo de esta forma las cédulas reales. También ese año hubo de responder a una consulta sobre la preeminencia de Juan Fernando del Pulgar a tener asiento entre los prebendados y a otra sobre la propuesta del general de los hospitalarios de San Juan de Dios para nombrar copatrón de la ciudad a su fundador. En el pleito centenario de los Pérez del Pulgar volvería a intervenir en 1678, también por el conflicto sobre preeminencias de asiento y asistencia en los oficios divinos. En 1675 lo encontramos encabezando otro memorial, en nombre del deán y cabildo, sobre el cumplimiento de visitador de los conventos de monjas dado por don Francisco Rois y Mendoza a Martín de Ascargolta. Estas intervenciones nos muestran unas élites locales dispuestas a pleitear hasta el infinito por asuntos mínimos, aunque socialmente tan importantes que, desde su conocimiento, nos aproximan a la realidad del momento.

¹⁰⁴ DOCAMPO, *Por la Madre...*, *op. cit.*, pp. 2-2v.

- 18 de enero. Nuevo auto levantando las censuras impuestas, auto que las religiosas se apresuraron a cumplir de forma inmediata.

- 24 de enero. Reunión del Cabildo Eclesiástico en la que se da cuenta que las beatas, *de pocos días a esta parte*, habían colocado campana, torno; abierto la puerta de la iglesia mientras se celebraba la misa y colocado los elementos de clausura. Auto del Cabildo en el sentido de que se les quite la campana y cierren la puerta de la iglesia mientras se celebra la misa por ser *oratorio privado*.

- 25 de enero. Notificación del auto anterior y retirada de la campana, con la protesta de las beatas, a pesar de obedecer.

- 30 de enero. Querrela de fray Juan de San José, en nombre del convento agustino recoleto, denunciando que, a pesar de la actuación del cabildo, las religiosas, ayudadas por un fraile de la Victoria, habían seguido diciendo misa pública.

- Primeros días de febrero. Nueva petición del beaterio para que se vuelva al estado de cosas del auto de 18 de enero, en el sentido de poder contar de nuevo con todos los elementos de clausura, restitución de las potestades de iglesia y no tener en consideración la presentación en el pleito de los frailes recoletos. Razones que aducen para ello: hacer más de treinta años que se dice misa en la casa; de ellos, los últimos diez en la iglesia con sermones y puerta abierta, tener campana, torno y clausura voluntaria y haberse ejecutado el auto sin haber sido oídas.

- 20 de febrero. Fray Juan de San José interpone una nueva querrela porque el día 13 se había celebrado misa en la iglesia con la puerta abierta. Solicita de nuevo que se cierren puertas, torno, locutorio, etc. La respuesta de la comunidad fue doble, a fray Juan se le dijo que no era parte reconocida en el pleito, con lo que no se le podían admitir pretensiones, y al fiscal en el mismo sentido. Se fija pleito de prueba a nueve días.

- Finales de febrero. Juicio de prueba en el que las religiosas acuden con catorce testigos de cargo de su parte. En este momento es cuando se imprime este folleto porque el juicio se encuentra en manos del deán a la espera de su resolución, y se imprime para dar a conocer los fundamentos y razones que alientan a la comunidad en el pleito.

Si estas eran las alegaciones en cuanto al curso judicial de los acontecimientos, junto a ellas, se aducían otras cuestiones de fondo que intentaban trascender el estatus de beatas para situarse en el de monjas. Tales razones eran las siguientes: desde hacía treinta años venían haciendo vida religiosa *sub Regula Beati Agustini*, es decir, como profesas de una Regla. Cumplían los votos “simples” de pobreza, obediencia y castidad,

estado que había sido el original de mujeres hasta que la autoridad apostólica impuso los votos solemnes. Se ejercitaban en la oración y la contemplación y rezaban las horas canónicas. Se sustentaban de sus propios caudales, o sea, que tenían congrua suficiente para vivir sin pedir limosna. Estaban bajo el gobierno de una superiora. Contaban con todos los elementos materiales propios de una clausura. Cuando se dejaba un legado para que una mujer entrara a tomar estado religioso, si ingresaba en el beaterio, éste conseguía el legado, es decir, que se aceptaban cantidades destinadas a dotes. La iglesia gozaba de los “privilegios” de iglesia pública.

De todo ello se intentaba deducir que se le diera la denominación que se le otorgara: congregación, colegio, casa religiosa, beaterio o “convento sin aprobación apostólica”, se debía encontrar sujeto a la jurisdicción ordinaria, pues ésta *todo lo comprehende*, y a su sometimiento había acudido la comunidad en cuanto supo que esa era su obligación. Como prueba de este sometimiento al ordinario se aducían las visitas recibidas de arzobispos y visitadores eclesiásticos.

Como ya hemos adelantado antes, el resultado principal del proceso abierto por el deán y cabildo, dio como resultado lo que pedían las monjas, es decir, su reducción a la jurisdicción ordinaria, mientras que el proceso abierto por el fiscal, al que se sumaron los frailes, fue también favorable a los intereses del beaterio ya que se declaró pública su iglesia, perdiendo la condición de oratorio privado.

En realidad, observamos que todo el fuego cerrado se centra en los frailes agustinos, tanto por parte de las beatas como por parte de la cúpula eclesial, a pesar de la denuncia del fiscal. El objetivo primero era escapar a la jurisdicción regular y para ello, en el documento en cuestión, asistimos a toda una ceremonia de la confusión en la que se mezclan tanto hechos y conceptos jurídicos, como pasado y presente. En teoría, el estatus no podía ser el de convento por falta de consagración y de votos solemnes, y por encontrarse desde sus orígenes *sub Regula Beati Agustini*, algo muy distinto a ser monja agustina, recoleta o no. La justificación de incluir los elementos de clausura, bajo el pretexto de una mayor perfección de la misma, por sí solo no convierte el beaterio en convento¹⁰⁵. Los frailes, a la desesperada y prefiriendo deshacer su obra antes que ceder, argumentaban que aquella no era una comunidad de religión sino una casa de mujeres

¹⁰⁵ En tal caso, si vemos el testimonio de la fundación que nos dejó Villerino en el *Esclarecido solar*, la clausura y el torno se pusieron el mismo día que las tres primeras beatas entraron en la casa, concretamente después de haber tocado a la oración (se supone que la campana estaba ya puesta) VILLERINO, A., *Esclarecido...*, vol. II, p. 65.

seglares que vestían el hábito de beatas por su propia devoción, como si lo hicieran en sus propias casas, cosa que también era falsa.

De hecho, desde hacía tiempo ya debían flotar en el ambiente los planes de la comunidad porque en 1663 el provincial de la Orden, fray Antonio del Rosario, había dado licencia a María de Santa Clara para que solicitara al arzobispo la presencia del Santísimo en la iglesia y en 1666, fray Diego de la Resurrección, que lo sucedió como provincial, concedió licencia a la superiora para fundar una capellanía que les proporcionara renta para tener un capellán que les dijera misa. Pero, además, ese mismo año, envió un mandato¹⁰⁶ regulando diversos aspectos de gobierno a la comunidad de beatas. Esta normativa se refería al funcionamiento interno del beaterio y su puesta en práctica equivalía a la equiparación con un convento propiamente dicho, ya que regulaba los nuevos ingresos, un sistema de claveras, el control de la economía doméstica a través de libros de registro, la inversión de las dotes, los oficios, etc. (ANEXO 12). Es decir, que se trata de un juego de cesiones por parte de la Orden en un intento de mantener bajo su jurisdicción a la comunidad que, por su parte, ya había decidido emanciparse.

¿Qué estaba ocurriendo? Creemos que varias cosas interesantes. En primer lugar, Elena de la Cruz se había decidido a completar la labor de su difunta hermana María de Santa Clara. No sabemos si ésta no dio el paso de conversión del beaterio que protagoniza su hermana por falta de tiempo, antes de que le alcanzara la muerte, por falta de decisión o por falta de oportunidad. Lo cierto es que, si hemos de tomar por cierta la versión de Alonso de Villerino, María de Santa Clara ya había comunicado su proyecto al general de los hospitalarios de San Juan de Dios, el padre Estrella¹⁰⁷, quien se comprometió a pedir carta de Felipe IV para don José Argáiz, arzobispo de Granada, favorable a la fundación.

La forma de llegar al rey nos remite a esos personajes intermedios de la administración con capacidad de influencia en las más altas esferas, en este caso el

¹⁰⁶ MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta...*, op. cit., pp. 4-5. Este documento incluye la parte que reproducimos en el Anexo 12.

¹⁰⁷ El padre Estrella era natural de Granada, hijo de Juan Sánchez Estrella y Antonia Ruiz de Añora. Nació en 1612, estudió humanidades y teología, ingresó en la orden de San Juan de Dios en 1630. En el Capítulo General de la orden de 1656 fue elegido asistente mayor general y prior del hospital y convento de Antón Martín de Madrid. En el Capítulo de 1662 fue elegido General de la Congregación de España. Fue el responsable del traslado del cuerpo de San Juan de Dios desde el convento de la Victoria de Granada al de su orden en la misma ciudad. Ejercerá cargos de alta responsabilidad hasta 1668, muriendo en 1671. Ver SANTOS, F. J., *Chronología hospitalaria, y resumen historial de la sagrada religión del glorioso patriarca San Juan de Dios*, Madrid, 1716, pp. 252-253.

abogado José González¹⁰⁸, muy próximo al rey, a quien el padre Estrella conocía de su estancia en Madrid. Además, podemos formularnos las siguientes preguntas ¿recordaba el padre Estrella el conflicto con la Madre Antonia de Jesús sobre la propiedad de la casa que compró en Granada para su nuevo beaterio?, ¿era este un motivo para apoyar las intenciones fundadoras de María de Santa Clara? Recordemos que jerónimos y hospitalarios estuvieron a punto de desalojar por la fuerza a la Madre Antonia y a sus beatas de la casa que ocupaban, a causa del patronato que gozaban sobre ella, en cuya posesión y administración participaban ambos órdenes. Lo cierto es que, según la versión de Villerino, la carta de José González solicitando que se instalase el Santísimo de forma permanente en la iglesia del beaterio se hizo, y llegó a manos de Argaiz mostrándose también favorable a la petición, aunque demoró su decisión demasiado en el tiempo.

¿Qué razones tenía don José para meditar tanto su decisión? Muy probablemente pensaría en el conflicto que se generaría al proporcionar carta de naturaleza a una nueva iglesia y a la confusión devenida de hacerlo en un lugar que, todavía, no era convento. La concesión podría hacer pensar en una nueva fundación recoleta agustina, cuando no hacía tanto que la Madre Antonia hiciera la suya. Argaiz visitó el beaterio, alabó su estado y disposición, las beatas le pidieron vehementemente la presencia continua del Santísimo y, don José, sabio y astuto, respondió a María de Santa Clara: *esto será convento, más ni yo, ni Vuestra Reverencia lo veremos*. Los años y la experiencia, cargados de sinceridad, cortaron en seco los anhelos de la comunidad, porque, ciertamente, arzobispo y priora murieron poco después.

En segundo lugar, las beatas de Santo Tomás habían aprendido del ejemplo que dejara la Madre Antonia. Ella había necesitado dos sedes vacantes para conseguir su convento y, precisamente ahora, la metropolitana granadina se encontraba en esas circunstancias. Don José Argaiz había fallecido el 28 de mayo de 1667, su sucesor, Diego Escolano, obtuvo su nombramiento el día 27 de febrero de 1668¹⁰⁹, justo en

¹⁰⁸ Ver HERMOSA ESPESO, C., “El testamento de Felipe IV y la junta de gobierno de la minoridad de Carlos II. Apuntes para su interpretación”, *Erasmus: Revista de historia bajomedieval y moderna*, 1 (2014), pp. 102-120.

¹⁰⁹ Parece ser que la sede granadina fue ofrecida a fray Bartolomé Petorano, que renunció a ella, antes que a Diego Escolano. En la *Memoria de los libros y papeles manuscritos, que se hallaban en el aposento del Padre Andrés Marcos Buriel*, donada a la Biblioteca Real, figura un legajo (nº 49) sin cubierta que contiene 15 copias de las láminas pertenecientes a los descubrimientos de Granada, antiguos y modernos. Entre ellos hay disertaciones y cartas de Juan Bautista Pérez, Arias Montano y Bartolomé Petorano. Ver SALVÁ, M. y SAINZ DE BARANDA, P., *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, 1848, t., XIII, p. 334.

medio de la vorágine que vivía el beaterio, aunque no tomaría posesión hasta el 31 de mayo y no haría su entrada hasta el 14 de julio. Como apuntábamos más arriba, el momento de las sedes vacantes resultaba propicio para estos cambios, es decir, era uno de esos tiempos en que se abría un resquicio para que personajes, tanto del ámbito civil como eclesiástico, hicieran valer sus intereses siguiendo la política de hechos consumados; hechos que el nuevo prelado se encontraba conclusos cuando tomaba posesión del cargo. Era, pues, una oportunidad de afianzar los intereses locales.

Y esto fue lo que sucedió en esta ocasión, aunque parcialmente. Elena de la Cruz, hermana de su predecesora y por tanto otra Heylan, tomó las riendas de la comunidad y, motivada por voces que le susurraban al oído “sede vacante”, se dirigió a los prebendados catedralicios solicitando su apoyo. Respondieron de forma positiva Miguel Muñoz de Ahumada, tesorero, y Diego Luis del Castillo¹¹⁰, que después sería arcipreste. Ambos bendijeron la iglesia y dieron licencia para poner la campana. Fue entonces cuando se desencadenaron los acontecimientos que hemos descrito anteriormente, al oponerse tanto parte del cabildo eclesiástico, con amenaza de excomunión de por medio, como la jurisdicción civil.

Así pues, y en tercer lugar, los conflictos que encontró Escolano con la Chancillería y con el cabildo no eran nuevos. Los actores que figuran en este escrito son un reflejo de ello: de un lado Del Castillo, Ahumada y el deán, es decir, parte del gobierno de la archidiócesis, partidarios de que el convento siga adelante, y de otro el fiscal y parte del cabildo catedralicio, contrarios, así como la Chancillería y la ciudad, por no decir las demás órdenes. Sin duda, como continuaría siendo cuando el nuevo prelado llegara, el tema del beaterio se toma como pretexto para un enfrentamiento que tiene otras raíces. Remitirse a la letra de los cánones debía ser la norma siempre, en este caso una parte del cabildo se aferra a ella, pero también sabemos que esa letra se flexibilizaba cuando era necesario y había voluntad, como lo demuestra la otra parte del mismo.

De esta forma, el beaterio se ponía en el candelero de la ciudad por segunda vez en su historia (la primera ocurrió en 1643 con la escisión). Este intercambio de golpes

¹¹⁰ De comienzos del siglo XVIII (1705), se conserva una *Oración evangélica del glorioso mártir Señor S. Cecilio, primer obispo de Granada, y patrón principal de su Arzobispado, en el día propio* [sic] *de su festividad primero de febrero de mil seiscientos y cuatro, en que se principió al nuevo oficio de misa propia* [sic] *y rezo, concedido por la Santa Sede Apostólica*, cuyo autor es Diego Luis del Castillo. Nos ha llamado la atención la coincidencia con Muñoz de Ahumada en el tema del patrón de Granada. A nadie escapa que el tema de las reliquias sacromontanas nos remite a los sectores religiosos locales más conservadores.

entre las partes no se llevaba a cabo únicamente sobre el papel, Granada asistía a los acontecimientos que describimos entre la incredulidad y el espectáculo. La ciudad se hacía lenguas del proceso. Los pleitos, que como hemos dicho, agotaron todos los recursos de la comunidad, se resolverían finalmente dando calidad de pública a la iglesia del convento y pasando las religiosas a depender de la jurisdicción ordinaria, aunque sin estar consagrado como convento ni las religiosas ser de velo negro.

7. Diego Escolano, iniciador de la transición.

Escolano, a su llegada en julio de 1668 no actuó precipitadamente sino que se informó del punto muerto en que se encontraba el asunto. Envío a su secretario al beaterio para que viese sobre el terreno la situación, el cual le informó de la suficiencia de la casa y de la iglesia. Esta visita fue aprovechada por la priora para pedir el permiso correspondiente a fin de celebrar la fiesta de su patrón diciendo misa cantada con sermón, permiso que le fue concedido; estamos a 22 de septiembre.

En el ínterin hasta la celebración de la fiesta, Ahumada envió un papel a la priora advirtiéndole que recibiría mayores favores. La explicación a este repentino cambio de viento favorable hacia la comunidad debemos buscarla en la capacidad de influencia que estos personajes podían tener sobre su superior. En la nota, el tesorero le comunicaba a la priora su intención de retirarse al beaterio¹¹¹, por lo cual contaban con su favor, éste se vería corroborado en los días siguientes. Su proximidad al prelado tendría mucho que ver en lo que iba a suceder.

La noche del 18 de septiembre de 1668, Escolano envió un capellán al beaterio con el mensaje de que toda la comunidad estuviese preparada a las siete de la mañana del día siguiente porque él mismo acudiría a decir la misa y a imponerles los velos negros de monjas. Toda una sorpresa para todos. Se trataba, pues, de erigir el beaterio en un nuevo convento de agustinas, como efectivamente ocurrió.

A las siete de la mañana se presentó el arzobispo acompañado de su familia y de varios prebendados del cabildo, dijo misa solemne, después reunió a la comunidad y le preguntó si querían ser monjas. Ellas respondieron que sí, a continuación examinó a cada una individualmente y les dio la profesión ya que consideró que los años que

¹¹¹ En este punto debemos aclarar que para la narración de estos hechos contamos únicamente con la versión de Alonso de Villerino en el *Esclarecido solar*. No hemos localizado otros aportes documentales que posiblemente se encontraran en otros libros antiguos del convento, hoy desaparecidos.

llevaban como beatas cumpliendo los tres votos sustituían al año de noviciado. Se eligieron priora y oficios y se colocó el Santísimo, entregando la llave del mismo a la priora. El primer sermón para su propia sorpresa lo predicó el doctor Francisco de Salazar¹¹².

Poco duró la alegría, en cuestión de horas se desató la tormenta. Granada ardía en comentarios sobre la nueva fundación, a medida que se iba conociendo la noticia, y la mayoría no eran favorables como ya supuso Argáiz en su día. Había varias razones para que así fuese: no se habían pedido las preceptivas licencias del Consejo ni de la ciudad, ni ninguna otra, también se alegaba que eran demasiados dos conventos de la misma orden, que si estas querían ser monjas éstas se podían haber integrado en la comunidad de la Madre Antonia. No faltaba razón para ello. Quizá Escolano, animado por su círculo más íntimo, se había precipitado en la decisión sin calcular sus consecuencias y, sobre todo, había hecho caso omiso de toda la legalidad al respecto.

La denuncia al Rey y a su Consejo no se hizo esperar por parte de Diego Jiménez Lobatón, fiscal de la Chancillería, en ella acusaba a Escolano de haber hecho, en una mañana, una fundación nueva, compuesta de mujeres seglares, de haberles dado velo y profesiones solemnes sin cumplir los requisitos conciliares y haber hecho también una iglesia regular con campana y presencia del Santísimo, perjudicando de esta forma gravemente a la ciudad y sus vecinos a quienes se les gravaba con la carga de tener que sostenerla con sus limosnas.

El resultando de la denuncia fue una Real Provisión que ordenaba retirar todos los elementos de la fábrica del convento que lo caracterizaran como tal, es decir, una demolición parcial. Escolano, que ya había tomado conciencia de su actuación callaba, aunque ante esta decisión comunicó a las monjas que resistiesen y, en último extremo, entregaran las llaves de la iglesia pero no las del convento. La ejecución de la sentencia nos recuerda los acontecimientos de febrero pasado, aunque en esta ocasión podríamos decir que multiplicados. Las amenazas de principios de año en el sentido de desmontar la clausura, ahora se iban a cumplir.

La escena debió suceder de la siguiente forma: enterada Granada que se iba a ejecutar la provisión real, un gran gentío acompañó a Íñigo Acevedo, alcalde de la sala del crimen de la Real Chancillería, y sus alguaciles al convento para efectuar los

¹¹² Francisco de Salazar pertenecía a la orden de San Ignacio de Loyola, unos años antes (1663, posiblemente) había publicado *Afectos y consideraciones devotas sobre los cuatro novísimos, añadidos a los Ejercicios de la primera semana de N. P. S. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*, todo un clásico de los ejercicios espirituales jesuitas.

trabajos de demolición de la obra llevada a cabo desde que Escolano era arzobispo. Por su parte, este también había enviado personas de su círculo próximo para que fuesen testigos de los hechos.

Una vez allí, pidieron las llaves a la priora, quien se negó a entregarlas por carecer de la orden preceptiva de su prelado. Insistió el alcalde en repetidas ocasiones hasta que se vio obligada a entregar las de la iglesia, tal y como le habían ordenado. Una vez abierta, penetraron tanto los operarios como el gentío que los acompañaba, rompieron dos puertas y tres ventanas, el torno y unos cajones de la sacristía, quitaron la campana y se llevaron el púlpito con la intención de venderlo en almoneda para con ello pagar los gastos de la justicia. La actuación del presidente de la Chancillería impidió males mayores, aunque esto no fue óbice para que el arzobispo lanzara un decreto de excomunión contra el alguacil de la Chancillería que ejecutó la provisión.

Evidentemente, la comunidad también se había personado en el pleito que se seguía en el Consejo Real. Finalmente, la sentencia fue salomónica: las ventanas que se rompieron debían volver a cerrarse, ya que la comunidad no solo podía ser observada desde el exterior sino que desde allí le lanzaban improperios¹¹³. En cambio, torno, campana y púlpito no se podían volver a instalar. Con ello, el Consejo actuaba eliminando del convento los elementos de clausura y, por tanto, reduciendo a las flamantes monjas a la condición de beatas en cuanto a lo que a su potestad correspondía, al menos simbólicamente. El hecho de no haber solicitado su licencia, sin duda, fue la causa de esta decisión. Los sucesivos recursos que interpuso la comunidad no dieron resultado alguno y en esta posición de tierra de nadie quedaron las religiosas a la espera de algo que cambiara su situación.

Mientras los querellantes celebraban su victoria recomendando a las religiosas que buscasen novio y se casasen, Escolano, a quien los problemas se le iban a multiplicar pronto¹¹⁴, trabajaba en la sombra para al menos apaciguar su inquietud y

¹¹³ Ver SERRANO ESTRELLA, F., “¿Cuestiones de honra...”, *op. cit.*, v. II, pp. 903-920.

¹¹⁴ La procesión del Corpus de ese año fue bastante conflictiva por el tema de la silla arzobispal. El enfrentamiento era antiguo y, como estamos viendo, reverdecía de tanto en tanto. Ya Pedro de Castro y Quiñones elevó un memorial al rey en 1604 defendiendo el uso inmemorial de la silla en la procesión. Posteriormente, en 1649, Diego de Castrillo, en nombre de Martín Carrillo Alderete, hizo lo propio. En 1669, año en que nos encontramos en esta conflictiva fundación, Diego Escolano hubo de pedir amparo en este asunto a la reina y, al año siguiente, Diego Jiménez Lobatón y Pedro Sarmiento de Toledo, fiscales, hicieron lo mismo pero en sentido contrario, esto es, pidieron al rey que hiciera respetar las cédulas que prohibían el uso de la silla. La disputa continuaría sin resolverse durante todo el siglo XVII, la pugna debemos enmarcarla en los continuos enfrentamientos entre el poder civil y el eclesiástico, esto es, Arzobispo/Chancillería por cuestiones jurisdiccionales (apresamientos en sagrado, clérigos que recurrían a la justicia civil o ejecuciones de eclesiásticos). En este entorno es donde debe enmarcarse el

justificar su acción. Es así como el segundo documento al que hacíamos referencia al principio viene a satisfacer nuestra curiosidad. Lleva por título *Consulta que hace el Arzobispo de Granada en el caso siguiente* (Imagen 18), su fecha, deducida del texto, es el año 1669 y el autor de la consulta, don Diego Escolano. El texto consta de dos partes diferenciadas: una escueta exposición de hechos y nueve preguntas que le siguen.

En la primera parte se da cuenta de muchas de las cosas que venimos describiendo: la existencia de una casa donde vive una comunidad de religiosas bajo el hábito de beatas recoletas de la Tercera Orden de San Agustín, su antigüedad de más de cuarenta años. Dichas beatas han ingresado pagando dotes, están sujetas a la autoridad del Provincial de la orden, quien les da la profesión del hábito y ante el que profesan los votos de pobreza, castidad y obediencia. Guardan clausura “no estrecha” e inviolable, realizan todos los actos que ordena su Regla y eligen superiora y oficios para su gobierno.

asunto de la silla que tantos problemas dio a Escolano y que, finalmente, le hicieron renunciar a acudir a la procesión del Corpus. Para este tema ver el ya citado artículo de GAN GIMÉNEZ, P., “En torno al Corpus...”, *op. cit.*, pp. 91-130.

La visión civil de esta cuestión la podemos encontrar en un memorial remitido a Felipe IV por Lope de los Ríos y Guzmán, presidente de la Real Chancillería de Granada (1662-1667) y hermano del que después sería arzobispo de Granada, fray Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán como sucesor de Francisco de Rois y Mendoza. En el memorial que citamos encontramos un párrafo que puede definir perfectamente esa posición: *Las prerrogativas y honra debida a las dignidades, es Derecho Público, de mucha consideración; no puede renunciarse; competen por él los remedios posesorios; y disminuido, se desestima la Dignidad, se menoscaba la obediencia y se pierde la administración de justicia; porque las preeminencias de las dignidades, y ceremonias públicas, son las murallas, que conservan lo sustancial de la Justicia; y a quien no se le guarda, se le injuria.* Cita tomada de BARRIOS, F., “Solórzano, la Monarquía y un conflicto entre Consejos”, en *Derecho y administración pública en las Indias. Actas del XII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Cuenca, 2002, pp. 265-266. El memorial en cuestión se encuentra en la British Library, Eg., 348, f. 1v. Pocas palabras pueden expresar mejor el sentido que los temas honoríficos, dignidades y preeminencias tienen en el Antiguo Régimen, tanto en el ámbito civil como eclesiástico. Podemos explicarnos de esta forma los continuos conflictos y fricciones que se producen entre ambos poderes.

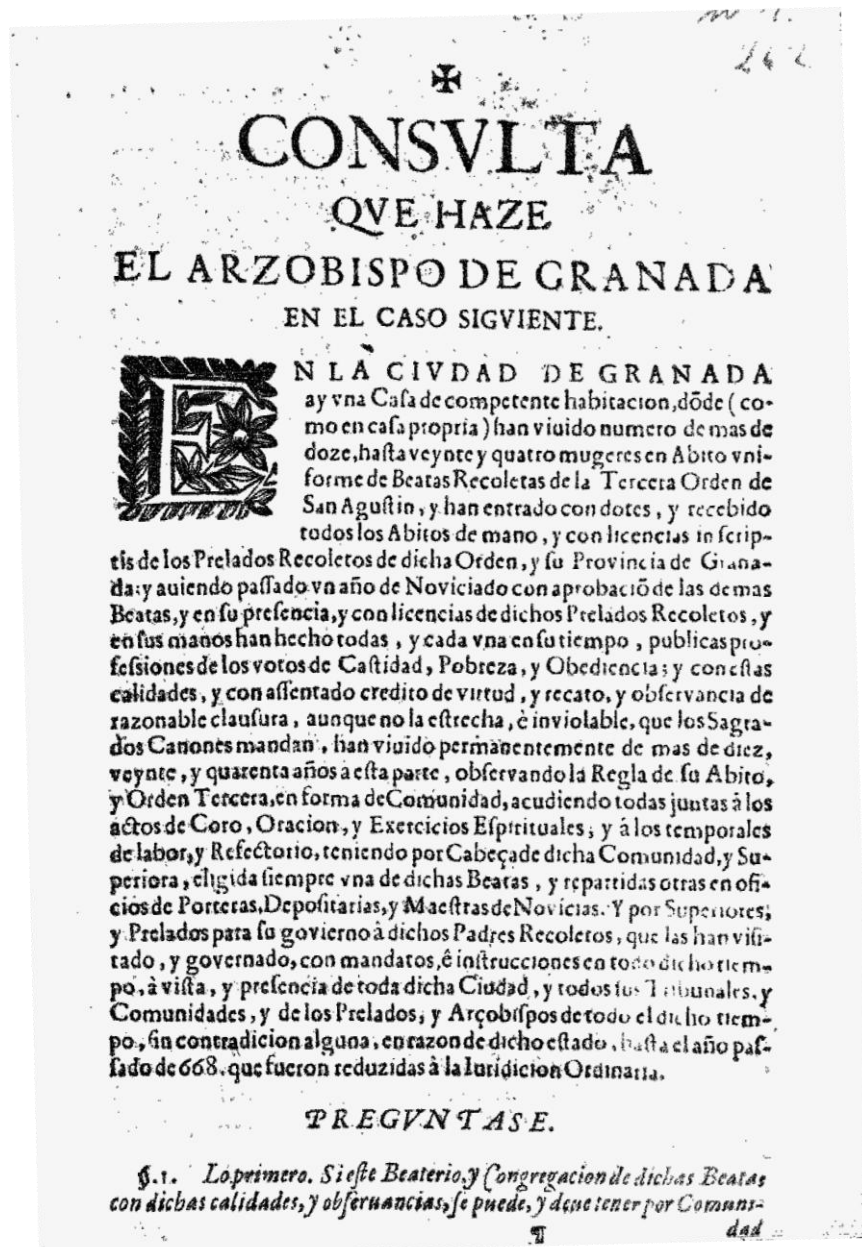


Imagen 18. Portada de la consulta canónica realizada por don Diego Escolano Ledesma con motivo de la fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva el 22 de septiembre de 1668.

Con estos precedentes, el arzobispo pregunta:

- 1º. ¿Se debe considerar esta comunidad aprobada por la Santa Sede?
- 2º. ¿Deben considerarse votos solemnes los votos que emitieron aunque entendieran que eran simples?
- 3º. ¿Deben gozar de los privilegios, fueros e inmunidades concedidas al clero regular a pesar de haber emitido votos simples?
- 4º. ¿Pudo el arzobispo mandarles guardar la clausura inviolable?

5°. ¿Varió sustancialmente el cambio de clausura el estado que habían tenido hasta entonces?

6°. ¿Cambió el estado de los votos y profesiones precedentes con el nuevo mandato de clausura?

7°. ¿Tenía el Arzobispo autoridad para dar licencia para llevar velos?

8°. ¿Tenía potestad el Arzobispo para poner el Santísimo en la iglesia después de haber sido declarada pública por el juez eclesiástico ordinario, para autorizar campana que avisase de los actos a los fieles que quisieran concurrir a ellos?

9°. ¿Tiene autoridad el arzobispo para introducir en el beaterio clausura, velos, Santísimo y campana o debió pedir permiso a Roma, al Rey y los consentimientos de las Cortes, de los cabildos eclesiástico y civil, y demás comunidades regulares fundadas?

Aunque no hemos transcrito el contenido literal de cada pregunta, como puede observarse, los interrogantes que se formulan están estructurados desde un círculo amplio, la Santa Sede, que se va estrechando progresivamente, primero en cuestiones generales (votos, privilegios), para ir descendiendo al caso concreto (votos, de nuevo, clausura) y culminar en una amplia batería de preguntas orientada a poner de manifiesto la autoridad de Ledesma utilizando el recurso de cuestionarla. Es decir, a través de las preguntas se está dando relevancia a las potestades del prelado y se está orientando a quien debe responderlas.

A pesar de ello, pensamos que no había necesidad de mucha persuasión, ya que el encargado de responder el cuestionario fue el don Miguel Muñoz de Ahumada, del que conocemos sobradamente a quién servía y sus preferencias en este asunto, aunque, debemos decir en su favor, que la lectura del documento (Imagen 19) nos viene a confirmar sus conocimientos de derecho eclesiástico y su habilidad para argumentar. Muñoz desgrana a lo largo de treinta densos folios y ciento setenta y seis puntos los razonamientos jurídicos en respuesta a las preguntas de su prelado. Creemos interesante resumir su análisis.

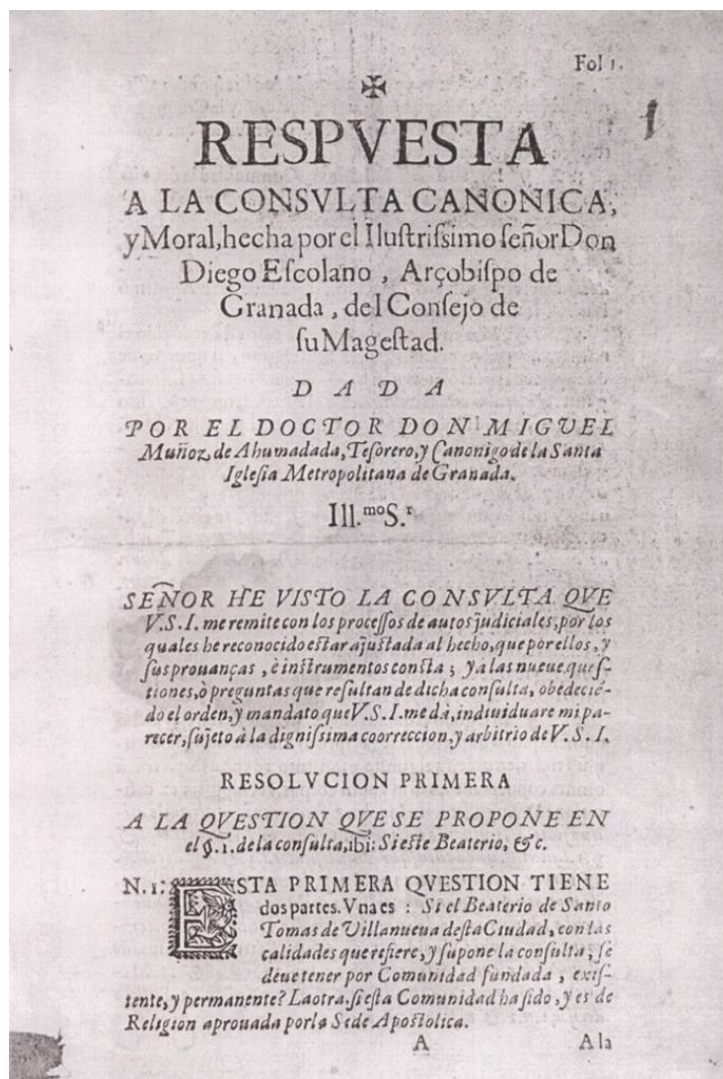


Imagen 19. Portada de la *Respuesta a la consulta canónica* que hiciera el arzobispo Escolano por D. Miguel Muñoz de Ahumada.

Sobre la primera pregunta, si la comunidad religiosa estaba ya fundada antes de su consagración como convento, Ahumada nos informa de que cumplía los requisitos para formar comunidad: debía contar al menos con doce personas (han estado hasta veinticuatro), que mantuvieran una unión y obligación común (han seguido la Regla de la Orden Tercera de San Agustín), con una cabeza que la gobierne (han tenido por superiores a los provinciales de la Orden) y que su fin sea honesto y útil (han cumplido las obligaciones y observancia de la Regla). Estos son los requisitos esenciales que deben concurrir *in limine foundationis* (en los inicios de la fundación), que en este caso se cumplen sobradamente. Respecto a si estaban incluidas en una religión reconocida por la Santa Sede, efectivamente, lo estaban en la Tercera Orden de San Agustín, emitían los tres votos, que, según Ahumada, no es necesario que sean solemnes sino que

basta con los simples, han tenido un año de noviciado, han profesado y han vivido acorde con ello. Aquí encontramos que establece una sutil diferenciación entre beatas (*mujeres que viven fuera de Comunidad y de sus casas con alguna observancia de hábito y regla de alguna Orden Tercera*) y estas otras que viven en comunidad, que entiende que son religiosas verdaderas. Veremos cómo la vida comunitaria se configura como la piedra filosofal del problema.

La segunda cuestión abordaba el tema de los votos, ¿eran simples o solemnes los emitidos por las beatas al profesar? Ahumada, apoyándose en Santo Tomás, concluía que estos votos debían tenerse por solemnes ya que reunían las condiciones requeridas para ello: profesaban con más de 16 años de manos de sus superiores de la Orden y siguiendo sus ceremonias, tenían un año de noviciado, emitían los tres votos absolutos, estaban en Religión aprobada, daban su consentimiento expreso de vivir en aquella comunidad siguiendo la observancia de la Regla y entregaban sus dotes. Y volvía a insistir en la simpleza de los votos de aquellas que vivían solas y la solemnidad de las que vivían en comunidad.

Ahora bien, ellas mismas habían creído vivir con votos simples ¿podía ese error impedir la solemnidad de los mismos? El tesorero concluía que este error, por ignorancia, no impedía la solemnidad porque, de cualquier forma habían quedado obligadas a la observancia, siendo sólo la clausura relajada la única sombra que habían tenido. La clausura férrea, argumentaba, no constituía un requisito sustancial para la solemnidad de los votos. Al principio del capítulo establecíamos las distintas categorías de beatas y decíamos que aquellas que vivían de forma *collegialiter*, en comunidad, eran las únicas susceptibles, con todos los reparos dependiendo de cada teólogo, de ser consideradas verdaderas religiosas. Bien, pues a esto es a lo que se aferra Ahumada en esta cuestión, al hecho de vivir en comunidad para considerar que efectivamente son verdaderas religiosas. Además, en cuanto al tema de exenciones, privilegios e inmunidades se hallan incluidas en ellas por la Bula *Exposii vostra* dada por Paulo III en 1470 a la Orden Tercera de San Agustín.

La cuarta pregunta abordaba el tema de la clausura inviolable, que no se había guardado. En este sentido Ahumada expone que se trata de algo conveniente pero no esencial, que lo realmente importante son los tres votos. Nos preguntamos en este punto qué pensaba Muñoz de Ahumada de lo dispuesto en el capítulo V del título *Los religiosos y monjas* de la Sesión XXV del Concilio de Trento, celebrada los días 3 y 4

de diciembre de 1563, que abordaba el tema de la clausura rigurosa, o qué hubiese pensado don Pedro de Castro de esta opinión, pero sigamos con sus argumentos.

Evidentemente, el ponente no podía obviar los dictámenes de Trento, ni el extravagante *Mulieres quoque Tertiaria* de Bonifacio VIII, que incidían de forma especial en la rigurosidad de la clausura. Hay aquí una muestra de la habilidad del tesorero, ya que culpa a los preladados agustinos (*acción culpable e inaudita*) de no haber hecho respetar esos cánones a la comunidad, como era su obligación. A su vez, enfatiza la acción de su arzobispo como reparador de semejante deficiencia, al haber ordenado introducir todos los elementos de clausura el 18 de septiembre de 1668.

La quinta pregunta abordaba la posibilidad de que la acción de Escolano hubiese variado el estado precedente de los votos y profesiones y si había hecho una nueva fundación. En este punto sostiene que la introducción de la clausura permanente sólo era un instrumento de mayor perfección, sin necesidad de solicitar nuevas licencias porque no hubo cambio de religión. Además justifica la excomunión lanzada contra Íñigo de Acevedo por la acción violenta llevada a cabo en el convento ya que, había actuado como justicia civil en sagrado, y como consecuencia de ella había dejado a la vista pública la clausura.

En este punto pueden apreciarse las fricciones entre la justicia civil y la eclesiástica. La actuación de Acevedo, según Ahumada, se llevó a cabo en un espacio que gozaba de inmunidad eclesiástica, mientras el primero, cumpliendo la provisión real, en su opinión actuaba sobre seglares. Claro que don Íñigo se había excedido en el cumplimiento de la real provisión, porque ni había dado audiencia a las monjas, que estaba especificado que fuese así, ni de hecho lo habían solicitado, ni se había limitado a eliminar los elementos de clausura contruidos a partir del 18 de septiembre (dos puertas y tres ventanas que se habían tabicado en el interior de la sacristía), sino que había actuado sobre otros objetos, mientras el populacho campaba por sus respetos en el interior de la iglesia.

La sexta pregunta vuelve a incidir sobre la posibilidad de haber variado el estado de la comunidad, haciendo una nueva fundación. Por la respuesta sabemos que en el acto de profesión llevado a cabo por Escolano advirtió expresamente que no cambiaba los votos y profesiones previas. Si los votos anteriores eran simples, según Ahumada, su

reiteración no los convertía en solemnes y, aunque hubiesen pasado a ser de esta calidad, eso no implicaba hacer una nueva fundación¹¹⁵.

La séptima pregunta afectaba a la cuestión del velo. Para Ahumada se trata de algo secundario, *extrínseco* y *accidental*, que en muchos casos dependía de las peculiaridades de cada religión, por lo que no se podía alegar en favor de una nueva fundación.

La octava pregunta incluía dos temas: la colocación del Santísimo de forma permanente y el uso de la campana. En cuanto al Santísimo, reafirma la autoridad y discrecionalidad del prelado para esta disposición. Por otra parte, el beaterio tenía derecho a ello, a pesar de un decreto de la Congregación de Cardenales de 1619 que prohibía su presencia en oratorios y ermitas que no fuesen parroquiales¹¹⁶, porque, en ese supuesto, no podían concurrir todos los fieles. El hecho de tener clausura rigurosa impedía la asistencia a otros lugares de culto y justificaba su presencia. En cuanto a la campana, su uso solo estaba prohibido en los oratorios privados.

La última pregunta afrontaba directamente el tema de las licencias necesarias para llevar a cabo una fundación. En este sentido, eran necesarios, en el ámbito civil, los permisos del Rey, de su Consejo, de las Cortes y del concejo de la ciudad o pueblo donde se fuese a llevar a cabo. La abundancia de fundaciones, especialmente de órdenes terceras, había provocado que las Cortes de Madrid de 1639 prohibieran que el Consejo Real y las ciudades concedieran licencia para instalar nuevos monasterios¹¹⁷. En muchos lugares suponía una carga inasumible sustentar más clero regular y la crisis económica que soportaba España no ayudaba en absoluto a su sostenimiento. Aquellos conventos que se habían constituido sin la congrua suficiente, más confiados en el “Dios proveerá” que en cálculos reales de supervivencia, lo estaban pasado mal. En el capítulo que dedicaremos a la economía tendremos oportunidad de sentir estas circunstancias en la propia carne de esta comunidad.

¹¹⁵ En el mismo caso se había encontrado el convento de los Ángeles de Granada. Había sido fundado en 1518 para beatas terceras franciscanas, sin clausura ni profesión solemne según la Regla de Nicolás IV. Así estuvo hasta 1570, cuando se ejecutó el extravagante *Circa Pastoralis* de Pío V, admitiendo la clausura y la solemnidad de votos simples.

¹¹⁶ Un decreto de la Congregación de 20 de diciembre de 1616 confirmaba esta licencia para los oratorios de las clausuras, afirmando de esta forma lo establecido en Trento. El problema había surgido en los oratorios privados, muchos de ellos pertenecientes a la nobleza, porque en los mismos igual se decía misa que se llevaban a cabo otros actos no acordes con un espacio sagrado. En Granada, aparte de las iglesias y conventos, entre otros también tenían presencia del Santísimo el Colegio de Doncellas Seglares y el beaterio de las Recogidas que dirigían las beatas carmelitas. Y más, por ejemplo, hospitales como el de la Caridad y Refugio o Corpus Christi.

¹¹⁷ La prohibición se extendía a fundaciones camufladas bajo otras apariencias como hospederías, misiones, residencias, etc.

Por su parte, en el ámbito eclesiástico, Clemente VIII, mediante un extravagante¹¹⁸, había dispuesto la necesidad de la licencia del Papa, del prelado de la diócesis y que las comunidades ya fundadas en la ciudad también aceptasen el nuevo convento. Como vemos, a pesar de todos los razonamiento de Ahumada, la única licencia que había para llevar a cabo la fundación era la voluntad del prelado. Pero veamos cómo justifica la ausencia de los plácemes correspondientes.

En primer lugar dice que, desde Trento, muchos doctores apuntan que sólo es necesario el permiso del prelado, ya que tanto el pontífice como el rey *están más lejos de estas noticias*. Es decir, que la distancia supone desconocimiento de la realidad puntual del lugar luego, el arzobispo, en este caso, es la persona más cualificada para apreciar la bondad y posibilidades de la fundación. En cuanto a las licencias de la ciudad y de las demás comunidades, en virtud de la reforma del extravagante de Clemente VIII introducida por Gregorio XV, el prelado tenía la potestad de buscar el medio de citar y oír al pueblo y a las comunidades, o no hacerlo, si previamente se había informado de la conveniencia o no de dar la licencia. En definitiva, todo quedaba al arbitrio del prelado correspondiente.

Claro que la siguiente conclusión era una pura tautología: si en sus argumentos anteriores creía haber demostrado que no había existido fundación nueva, porque venía de antiguo, resultaba absurdo pedir nuevas licencias para algo que no se había hecho. Y repite hasta la saciedad, como si necesidad de convencerse a sí mismo fuese, que el hecho de añadir perfección a lo ya establecido no implicaba nueva fundación. Acusa de siniestra la actuación del fiscal Lobatón, no solo por la denuncia, sino también por el recurso de reposición que había interpuesto con motivo de la excomunión lanzada por Escolano contra el alcalde del crimen de la Chancillería, y afirmaba que esta comunidad no podía perjudicar a la ciudad ni al resto de comunidades porque, con el caudal de sus dotes y su labor de manos, poseía congrua suficiente para sostenerse sin necesidad de pedir limosna.

A pesar de ello, en sus alegatos finales y por si en algún momento faltaban medios de subsistencia, cosa de la que creemos que era consciente, apela a dos circunstancias, una de tipo espiritual: si alguna vez necesitaban limosna, una ciudad tan ilustre como Granada tendría un lugar donde ejercer su probada virtud de la caridad. Y

¹¹⁸ Disposición fuera del cuerpo canónico. Se trata de constituciones pontificias que se hallan recogidas y puestas al final del cuerpo del derecho canónico, después de los cinco libros de las Decretales y las Clementinas.

en segundo lugar, otra razón que pivota entre el orgullo de la ciudad y la función social de la comunidad: no sería propio de Granada disolverla siendo sus componentes hijas de la ciudad y no venidas de fuera (cosa que no era del todo cierta), entre otras cosas, por el auxilio espiritual y material que prestaban a los vecinos de un arrabal casi aislado de la ciudad, razón por la que el rey había situado allí el convento masculino hermano y por la que había denegado su traslado a pesar de los intentos en ese sentido.

Así concluían los razonamientos del canónigo, ahora bien, entre sus conclusiones finales (punto 171), incluía una generalización sobre los conventos femeninos que creemos que viene a resumir la visión que la propia Iglesia tenía de ellos. No nos sustraemos a citarla en su totalidad:

Los conventos de mujeres religiosas no perjudican ni gravan los pueblos, ni defraudan los derechos Reales, ni los de las Iglesias con sus industrias, y agencias no solicitan, nec extorquent limosnas, viven con la hacienda de sus dotes y sus necesidades las socorren los padres, y deudos que las dedicaron al culto, y servicio de Dios en aquel estado; antes sirven, y son de grande utilidad, y alivio de los Ciudadanos, que no tienen competente caudal para darles otro estado, y solo se experimentan inconvenientes en admitir, y multiplicarse en algunos conventos el número, como sucede en alguno de esta ciudad, que sobrepasa las cien religiosas, donde es precisa la confusión, así en lo moral, como en la administración, y buen cobro de su hacienda, dificultosa de conservarse por mucha, y por la flaqueza, e incompetencia que tienen las mujeres para la administración: y da lugar al descuido, o al cuidado desordenado de sus administradores, lo cual cesa en los conventos de religiosas de número tan corto, y tan preciso, como el de las de Santo Tomás de Villanueva, experimentados por tan largo tiempo¹¹⁹.

Lo primero que se nos ocurre pensar es el motivo por el que Muñoz de Ahumada había sugerido retirarse al convento de Santo Tomás de Villanueva, para él se trataba de la comunidad femenina perfecta en cuanto a estructura y volumen. Aunque el párrafo da mucho más de sí. En primer lugar plantea lo benéfico que en términos generales son los conventos femeninos ya que no perjudican a ninguno de los tres pilares sobre los que se asienta la sociedad: el Rey, la Iglesia y el pueblo, porque se sustentan con sus propios recursos y, si algo faltase, son sus familias quienes suplen las carencias. Ya hemos apuntado, y en el capítulo económico veremos más, la relatividad de esta afirmación, en muchas ocasiones ni la congrua, ni la labor de manos eran suficientes para sostenerse con suficiencia.

El nulo poder de decisión de la mujer sobre su propio destino viene dado por la siguiente afirmación: *los padres y deudos que las destinaron al culto*. Es decir, hay una

¹¹⁹ MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta...*, op. cit., fol, 30.

predestinación, un reparto de roles, de la mujer en el ámbito familiar. Lógicamente, estos destinos forman parte de una política interna del grupo unido por lazos de sangre. En esa política tendrá mucho que ver no solo la economía interna, por ver en qué lugar, mejor o peor, se ingresaba a la hija, sino también qué posibilidades tenía en esa comunidad de alcanzar un puesto destacado. Es decir, la representación familiar también se encuentra ahí, en esa hija, hermana, sobrina o nieta que llega a ser la priora del convento.

Y no solo se defienden los intereses familiares, sino también los de clase social. Como apuntábamos al principio, en el beaterio de Santo Tomás de Villanueva coincidieron dos grupos sociales con ambición representativa, la Madre Antonia y las mujeres de la familia Heylan. Hasta seis miembros de cada una de ellas llegaron a militar en uno u otro convento, antes y después de la división de la comunidad, pensamos que debido a la imposibilidad de compatibilizar los deseos de representación de cada uno de ellos.

Era frecuente, por otra parte, que cuando una familia decidía destinar a sus hijas u otras familiares al estamento religioso, eligieran la misma comunidad, de modo que podemos encontrar dos o más hermanas, o viudas, profesando en el mismo cenobio y alcanzando cargos de responsabilidad. En algunas ocasiones, esta circunstancia se ve completada por el patronazgo del convento por parte de esa familia o por un mecenazgo bajo la forma de donación de enseres, ornatos o financiación de obras.

Continuando con el sustancioso párrafo, Ahumada nos informa a continuación de la razón de ser de los conventos: el alivio que supone para los ciudadanos ofrecerles una oportunidad de situar a sus mujeres dignamente cuando carecen de caudal para darles otro estado. Es decir, que el convento actúa como mecanismo social alternativo, como mal menor y como espacio en el que la honra familiar queda a salvo si no es posible alcanzar la dote necesaria para casarlas. La Madre Antonia en su selección de candidatas ya tenía en cuenta esta circunstancia, que fuesen nobles, ya que por esta condición carecían de otras alternativas y, por ende, se encontraban en mayor riesgo de caer en pecado.

El inconveniente que encuentra Ahumada, del que Santa Teresa también advertía, es la masificación. Sin dar nombres, el tesorero habla de conventos en Granada con más de cien monjas, creemos que se puede referir a Santa Isabel la Real y a las Comendadoras de Santiago, donde las esperas para ingresar eran larguísimas, con influencias de por medio incluidas. Comunidades con un elevado número de

componentes son un problema, en su opinión, aunque son problema por varios factores que nos conducen directamente a la visión de la mujer en este momento en particular y a lo que ocurría en los conventos en general.

Los puntos negativos que desgrana son: hay “confusión moral y de la administración y buen cobro de su hacienda”. Pensamos que al citar la confusión moral debe referirse a los riesgos que se desprenden del ingreso en el claustro de mujeres sin vocación religiosa. Si el estado de la mujer estaba predeterminado por la familia, muchas de esas mujeres carecerían de una vocación que, en comunidades grandes, sería más fácil abandonarse de algún modo a las tendencias del siglo. Sin duda temas como la sexualidad o la maternidad debieron estar muy presentes. Por otra parte, la acumulación de bienes derivada de las abundantes dotes requería una buena administración de los mismos, cosa que en muchos casos no ocurría.

Ahora bien, para Ahumada como para el resto de sus contemporáneos, estos inconvenientes se debían a la “flaqueza, e incompetencia que tienen las mujeres”. Con ello alcanzamos, en muy pocas palabras, el concepto que la sociedad moderna tiene de la mujer, un ser incapaz de gobernarse ni de administrarse, débil ante el mundo y necesitado de tutela permanente por parte del hombre, por su propensión a caer en el pecado en el orden moral y en el desgobierno en el material. Esto ofrecía al diablo la posibilidad de tentar y al administrador en particular la de aprovechar su desconocimiento natural para beneficiarse.

Ahumada propone como modelo de convento, donde estas desviaciones no podían ocurrir, a Santo Tomás de Villanueva, por sus proporciones numéricas ajustadas. Lo que no decía Ahumada es que la impuesta falta de formación de la mujer de su época ponía la administración de los bienes a manos de desaprensivos, tal como le ocurrió al convento que él mismo proponía como ejemplo.

Hasta aquí el breve análisis de la *Respuesta canónica*. Este informe debió tranquilizar a Diego Escolano en alguna medida, aunque las espadas con el Consejo Real continuaban en todo lo alto. Según Alonso de Villerino, el arzobispo envió un informe a Roma con lo sucedido. Muy posiblemente la respuesta al cuestionario de Muñoz de Ahumada acompañaría la narración de los hechos. Nos encontramos en el breve pontificado de Clemente IX (1667-1669). El Papa respondió con cartas en las que aprobaba la actuación de Escolano, confirmaba que Santo Tomás de Villanueva, que antes había sido beaterio, ahora era realmente convento y autorizaba al arzobispo para tenerlo bajo su jurisdicción. El arzobispo mantuvo las cartas de Roma en su poder hasta

que vio cercana la muerte, ocurrida en septiembre de 1672¹²⁰, que fue cuando decidió enviarlas al convento. Estos documentos desaparecieron en el trayecto entre el palacio arzobispal y el convento, de este hecho deducimos que los enemigos de la comunidad debían ser varios y enconados.

Conocemos las limitaciones del *Esclarecido solar*, aunque en esta ocasión un documento viene a refrendar lo que dice su autor en este sentido. Entre los *Papeles diversos* que ya hemos citado en otras ocasiones se encuentra la traducción de uno de ellos fechado en Roma en cuatro de octubre de 1669 (**ANEXO 13**). El texto, redactado en una retórica muy vaticana, debió traducirse del latín para que los no versados en esta lengua pudiesen entenderlo. En el mismo, efectivamente, se concede el plácet a la actuación del arzobispo, lo cual viene a corroborar el espíritu de solidaridad testamental, más allá de las guerras intestinas locales. Muy posiblemente, este escrito llegase acompañado de la correspondiente licencia vaticana para que no hubiese duda sobre la fundación. Quedaban por tanto que resolver las demás licencias, esto es, Consejo Real, ciudad y la del resto de comunidades religiosas, a pesar de lo que Ahumada dijese en su informe.

Aunque el arzobispo había tomado la causa como propia, el asunto no avanzaba en el ámbito civil. Elena de la Cruz, cansada y angustiada por el pleito (*tenía el dicho pleito una vara, criado con la sangre de nuestras venas, y sudor de nuestras manos, que no teníamos otros medios.*), decidió ponerlo en otras manos. Anteriormente ya se le había ofrecido para ello el maestro fray Juan de Ordóñez, un agustino calzado que actuaba por ese tiempo en Madrid como predicador. Su actuación en la capital no se limitaba a predicar sermones sino que también actuaba como confesor. Fuese casualidad o no, el hecho es que, a decir de Villerino, confesaba al hijo del fiscal, desconocemos de qué fiscal se trataba aunque debía ser del Consejo Real o de algún otro órgano importante.

A través del hijo, Ordóñez llegó al padre, a quien planteó el problema, un ejemplo meridiano del poder del confesionario en la época. Como es sabido, la confesión se configura como uno de los instrumentos básicos de mediatización de las conciencias y de las acciones. Por otra parte, este personaje también es ejemplo de lo que venimos diciendo en otros casos, es decir, el poder de influencia de determinados

¹²⁰ Según el autor del *Esclarecido Solar*, Diego Escolano dejó dispuesto que le diesen sepultura en el convento, *mas como trataban con indecible desprecio a las Siervas de Dios, no lo cumplieron* y le dieron sepultura *donde se les antojó*. El arzobispo está enterrado en la cripta de la Catedral de Granada.

personajes de la administración en la obtención de favores que, como en este caso, se encuentran al margen de la oficialidad.

8. Nuevo arzobispo, nueva religión.

Como decíamos, Escolano murió en septiembre de 1672. El nombramiento del nuevo prelado no se produciría hasta finales de mayo, ocho meses de sede vacante, cuando se designó a fray Francisco Rois y Mendoza (Imagen 20), quien no tomaría posesión hasta el 28 de julio, haciendo su entrada al día siguiente. Natural de Madrid, había tomado el hábito cisterciense muy joven, llegando a alcanzar el generalato de su Orden en 1641. Contaba con una sólida formación académica, doctor en teología y catedrático de vísperas en Salamanca, que le habían llevado a ser predicador de Felipe IV, presidente de la Junta en pro de la Inmaculada Concepción y gran prior de la Orden de Calatrava. En 1668 fue nombrado obispo de Badajoz, alcanzando el arzobispado granadino pocos años después.

Según las crónicas¹²¹ su carácter era apacible y de buenos modales, lo cual debió ayudarle bastante cuando se introdujo en el avispero granadino porque, en boca de Echeverría, “su pontificado, se puede decir que no tuvo un día sereno”. Aún teniendo en cuenta que soslayó hábilmente los problemas con la Chancillería, no los pudo evitar con racioneros, prebendados y demás cuerpos eclesiásticos, enfrentados en la defensa de sus intereses particulares. Los conflictos con los colegios de San Cecilio y de Santa Catalina (al que dotó de unas Constituciones de las que carecía) también estuvieron muy presentes en su pontificado.

La pertenencia del prelado al Císter tuvo su reflejo en Granada al fusionar los beaterios carmelitanos de las Melchoras y las Potencianas, dedicados a la educación de jóvenes de la nobleza. La intención era fundar un convento cisterciense, convento que terminaría erigiéndose años después de su muerte. De igual forma, en su gobierno de la archidiócesis, tuvieron influencia dos monjes de la Orden que le acompañaron: fray Mauro Moreno, su confesor, y fray Bernardo Galán, tesorero.

¹²¹ Puede verse el ya citado LÓPEZ, M. A., *los arzobispos...*, *op. cit.*, pp. 168-176, que cita a Echeverría, sin duda se refiere a sus *Paseos por Granada* (1764). También MUÑIZ, R., *Biblioteca cisterciense española*, Burgos, 1793, pp. 287-288 y la web www.monasteriosanbernardogranada.com



Imagen 20. Don Francisco Rois y Mendoza, arzobispo de Granada.

A su llegada a Granada, Rois, recibió noticias contradictorias sobre la situación del convento. Por una parte, recibió una carta de Elena de la Cruz en la que le informaba de la tierra de nadie en la que se encontraban, mientras, por otra, *algunos contrarios le informaban siniestramente (...) los amigos que teníamos eran pocos y se escondían*¹²². El recién llegado no tomó ninguna decisión hasta entrevistarse con la priora,

¹²² En estos párrafos, Villerino escribe en primera persona, según el cronista reproduce una carta que le envió Elena de la Cruz narrándole los hechos para escribir esta parte del capítulo. En función de las fechas de muerte de la entonces priora (1706, según el *Libro de profesiones*) y la fecha de publicación de la obra (1691) podría ser cierto.

posteriormente visitó el convento y, por la crónica y por su actuación posterior, hubo empatía entre comunidad y prelado.

La llegada de Rois a la sede granadina coincidió en el tiempo con las gestiones que Ordóñez llevaba a cabo en Madrid. Éstas últimas dieron como resultado dos provisiones reales. Una para el presidente de la Real Chancillería, en la que se le ordenaba que les restituyese el púlpito, la campana y el torno, y la otra para el arzobispo, en la que se le pedía que las amparase. El púlpito finalmente no se había vendido en almoneda, por oposición del propio presidente de la Chancillería, por lo que los tres elementos les fueron devueltos. Cuando la prelada solicitó permiso al arzobispo para colocar la campana, éste se lo concedió pero le hizo ver que no había recibido comunicación del Consejo Real sobre el asunto. Hubo que volver a recurrir al maestro Ordóñez quien obtuvo una nueva carta del Consejo para don Francisco.

Poco después, la comunidad decidió acogerse a la recolección agustina, aunque faltaba la bula fundacional de Roma, extraviada por los contrarios cuando Escolano, al final de sus días, la envió al convento. Ambas cuestiones fueron transmitidas al prelado, quien respondió que eligiesen cuál de las dos opciones preferían, si nuevos papeles de Roma o fundadoras recoletas. Se inclinaron por la segunda, pero el asunto se fue demorando en el tiempo, cosa que una vez más se achaca a los contrarios, hasta que don Francisco enfermó¹²³. Con el pensamiento puesto en que pronto se podría producir una nueva sede vacante, a la que seguiría un nuevo arzobispo, imposible de saber si partidario o contrario, la comunidad intentó forzar la llegada de fundadoras. Nos encontramos temporalmente en torno a mayo de 1676.

Como decimos, según Villerino, Rois dio a elegir el lugar de procedencia de las fundadoras, aunque nosotros lo dudamos. Éstas vendrían del entonces convento de Jesús, María y José, es decir, de sus antiguas compañeras. No sabemos si las heridas de la escisión de 1643 habían cicatrizado, ya habían transcurrido treinta y tres años, aunque también vimos el tiempo que se tardó en hacer la partición de bienes (1650), por lo que sospechamos que esta idea no surgiría del seno de la comunidad, que quizá hubiese preferido una procedencia distinta. Pero no estaban los tiempos para discutir ni para demorar porque, en realidad, la precariedad jurídica seguía protagonizando todo el proceso: hasta el momento únicamente se contaba con el plácet del Consejo Real o,

¹²³ La enfermedad de Rois comenzó en 1675 durante una visita pastoral a la comarca de Loja, una más del programa de visitas a la diócesis que venía efectuando desde 1674 (ya se habían llevado a cabo las del Valle de Lecrín, la Costa y la Alpujarra). Hubo de regresar a Granada, desde entonces tuvo una salud muy precaria.

mejor dicho, con unas cartas favorables de este órgano, hoy desaparecidas, por lo que su contenido es mera especulación.

En varias ocasiones hemos mostrado nuestras reservas respecto a la crónica de Alonso de Villerino, esto no solo se debe a lo edulcorado y hagiográfico de la misma, sino también a la tendencia a suplir las carencias de información proporcionando datos procedentes de la memoria de religiosas que vieron o escucharon los hechos de otras, es decir, cuando menos no muy contrastados. Hemos de pensar en su disculpa la necesidad de dotar a la narración de las fundaciones de una pátina legendaria, extraordinaria en las dificultades a superar, porque a través de estas circunstancias se hacía presente la voluntad y la mano de Dios, así como que estas obras eran de su agrado. A la vez, servían de modelo a otras iniciativas fundacionales y personales, ejemplos vivos para aumentar la religión a la que se consagraba la crónica. Por ello la fidelidad histórica, cuando era necesario, se revestía de hechos extraordinarios o se exageraban los sucedidos, cumpliendo una misión propagandística y ejemplarizante.

Su crónica nos ha acompañado en la reconstrucción de los hechos, aunque siempre haciendo la salvedad correspondiente cuando carecíamos de otra fuente de información más fidedigna y contrastable. Decimos esto porque él viene a situar la adscripción del convento a la recolección durante la prelación de Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán (1677-1692), sucesor de Rois en el arzobispado. La coincidencia cronológica de ambos, Villerino/de los Ríos, nos había hecho pensar que este dato no ofrecía duda en cuanto a su veracidad. Ahora bien, siguiendo la documentación jurídica existente, fue el mismo Rois y Mendoza quien lo erigió en convento recoleto.

El veinte de febrero de 1695, el notario apostólico de la Audiencia Arzobispal de Granada daba fe, y extendía copia (**ANEXO 14**), a petición de la comunidad de religiosas de Santo Tomás de Villanueva, de un auto dictado por don Francisco Rois y Mendoza, arzobispo de Granada. Dicho auto estaba fechado el 19 de noviembre de 1676, en el mismo se daba cuenta de que, a pesar del pleito que se mantenía entre la Real Chancillería y el concejo de la ciudad contra la comunidad de religiosas y el fiscal eclesiástico, erigía en convento de religiosas recoletas las casas del beaterio, que así se le sigue denominando en el documento.

Realmente, la fundación que hiciera Diego Escolano como convento estaba todavía en el aire por los continuos pleitos que se sucedieron y la falta de licencias expresas. Por ello, Rois había elevado una petición al Vaticano para que aprobase la actuación de su predecesor el 18 de septiembre de 1668, petición de la que aún no había

recibido respuesta por lo que hacía la pertinente reserva para cuando se produjese. No obstante, vemos como Rois, al igual que hiciera Escolano, se atrevió a consagrar de nuevo sin ellas.

En el auto se expresan las condiciones de la fundación: perpetua clausura, observancia de la regla y constituciones, congrua suficiente, etc. El prelado entiende que la institución es útil y provechosa para Dios, para que aumente el culto divino, y para la República, por ello autoriza el uso de la iglesia, donde tienen el Santísimo, del púlpito y de la campana. En ese momento componen la comunidad veintidós religiosas y tres novicias encabezadas por Elena de la Cruz y Elena de San Bernardo.

En función de todo ello proveyó lo siguiente:

- Mientras se resuelve si las profesiones anteriores eran válidas o no, que guarden un año de noviciado, según ordena el derecho canónico.
- Se les reciba declaración para ver si de verdad quieren ser religiosas.
- Ratificar las profesiones que tienen hechas y que, además, hagan otras nuevas.

Además, establece los siguientes mandatos:

- Que salgan tres religiosas del convento de Jesús, María y José de Granada para que las instruyan en la recolección.
- Nombramientos de estas tres monjas: Isabel María Evangelista como priora, Luisa de San José, superiora, y Teresa de Jesús como tornera y portera.
- Que la comunidad las reciba como tales cargos y las obedezcan.
- Han de estar sujetas a la jurisdicción ordinaria y a sus prelados, provisosores y visitadores.
- Han de pedir licencia para las entradas y profesiones.
- Guardar todo lo mandado en el decreto *De regularibus* del Concilio de Trento.
- Guardar la escritura de concordia celebrada con el beneficiado de la parroquia de San Nicolás.

Este auto fue notificado al fiscal de la Real Chancillería, al cabildo eclesiástico, a la parte de la ciudad y al convento, ninguno de los cuales se opuso, por lo que mandó se llevase a efecto. Villerino, equivocado en el prelado que llevó a efecto esta fundación, nos ofrece otros datos sobre las tribulaciones previas a este auto. Según el cronista, el maestro Ordóñez ya había muerto y el resto de partidarios no aparecían por parte alguna. En esta ocasión, espigando entre tan poco trigo, el avalista de la

comunidad fue don Pedro González de Salcedo¹²⁴, que había sido fiscal del Consejo de Castilla, juez de los Guardas de Castilla, juez de contrabando y alcalde de casa y corte de Madrid. Salcedo escribió una carta a la ciudad en nombre del Consejo solicitando una buena acogida para la demanda de la comunidad. Esto allanó el camino definitivamente; en noviembre la priora se dirigía de nuevo al concejo local, quien respondía el día diez mostrándose receptiva a su demanda (**ANEXO 15**). Quizá debido a esta gestión no hubo oposición por parte de ningún actor implicado cuando se emitió el auto de que hablamos.

Hasta aquí la narración de los hechos fundacionales (una síntesis cronológica puede verse en el cuadro 3, un relato que en algunos momentos se nos antoja con perfiles imprecisos debido a la escasez de documentación primaria existente. No obstante, basándonos en ella y en la bibliografía de referencia hemos intentado articular el entramado principal de lo ocurrido, manifestando nuestras dudas cuando lo hemos creído oportuno. Todos los procesos fundacionales contienen dificultades, a veces tan graves que llevan a frustrar el proyecto. Ahora bien, en nuestro caso, podemos hablar de un desarrollo extraordinariamente complejo, porque a las dificultades eclesiales propiamente dichas, hemos de sumar las de carácter político y social.

Por otra parte están las implicaciones jurídicas para la conversión del beaterio en convento, que dan oportunidad para que las demás adquieran proporciones gigantescas, de hondo calado tanto para el derecho eclesiástico como para el civil. Cada peón de esta partida de ajedrez, por insignificante que sea, adquiere un valor casi decisivo en su segundo de protagonismo. Desconocemos la identidad de muchos de ellos, pero existieron, y se hicieron valer en su momento.

El cuadro que insertamos a continuación puede ayudarnos para una mejor comprensión del proceso siguiendo un orden cronológico.

¹²⁴ Gozó de gran reputación en su tiempo, es citado en fuentes jurídicas y figura en el Diccionario de Autoridades de la Real Academia. Fue autor de un *Tratado jurídico-político del contra-bando*, Madrid, 1654, en el que abordó el tema del bandolerismo. Uno de los ejemplares de esta obra figuraba en 1679 en la biblioteca de don Juan Henao Majaraz, oidor de la Real Chancillería de Granada. También fue autor, entre otras obras, de *Nudricion real. Reglas o preceptos sobre cómo se ha de educar a los Reyes mozos, desde los siete a los catorce años*, Madrid, 1671; *Dignidad de las damas de la Reina. Noticia de su origen y honores por un devoto*, Madrid, 1670; *Theatrum honoris, seu Commentaria ad L. 16, tit 1, lib. 4 Recop*, Madrid, 1672. Ver también FAYARD, J., *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid, 1982, pp. 39 y 304.

Cuadro 3. Cronología de la configuración jurídica del convento de Santo Tomás de Villanueva

FECHA	PROTAGONISTA	HECHO
1633-1634	Antonia de Jesús	Retiro en su propia casa
24-06-1634	“	Toma el hábito de San Agustín
19-08-1635	“	Profesa como beata agustina
02-04-1636	“	Entra en la casa que sería germen del beaterio
1637	Francisco Bermúdez de Pedraza	Nombramiento de canónigo tesorero
01-07-1641	Martín Carrillo Alderete	Nombramiento
01-02-1642		Entrada
1642	Martín Carrillo/Antonia de Jesús	Entrevista en el Sacromonte y visita al beaterio
“	Comunidad	Obtiene permiso para decir misa en el oratorio
22-05-1643	“	Escisión formando dos beaterios distintos
“	María de San José	Comienza su prelación del beaterio
25-05-1645	Bermúdez de Pedraza	Informe apoyando el derecho del beaterio original a ostentar la licencia para decir misa en su oratorio
1644-47	María de San José	Defunción
“	María de Santa Clara	Comienza su prelación

Agosto 1645	Fray Francisco de la Purificación, Provincial recoleto	Concede permiso al prior del convento para dar la profesión a cuatro beatas
20-08-1650	Los dos beaterios	Partición de bienes
29-06-1653	Martín Carrillo	Defunción
1654	Antonio Calderón	Nombramiento/Defunción
27-07-1654	José Argaiz	Nombramiento
19-04-1655		Entrada
1655	Beaterio de la Madre Antonia	Constitución en convento agustino recoleto
01-11-1658	Santo Tomás de Villanueva	Canonización
1658-1659	María de Santa Clara	Dedicación del beaterio a Santo Tomás de Villanueva
1663	Fray Antonio del Rosario, provincial agustino	Licencia a María de Santa Clara para solicitar la presencia del Santísimo en el oratorio
1664-1667	José González	Carta al arzobispo Argaiz intercediendo por la presencia del Santísimo en el oratorio
“	José Argaiz	Visita el beaterio apreciando sus cualidades
1666	Fray Diego de la Resurrección, provincial agustino	Licencia a María de Santa Clara para fundar una capellanía con que costear capellán
“	“	Documento regulando gobierno y vida interna de la comunidad

28-05-1667	José Argaiz	Defunción
1666-67	María de Santa Clara	Defunción
“	Elena de la Cruz	Comienza su prelación
1667	“	Solicitud de apoyo al gobierno interino de la archidiócesis para la fundación
“	Miguel Muñoz Ahumada Diego Luis del Castillo	Visita al beaterio: Consagración del oratorio como público Autorización para instalar la campana
Noviembre 1667	Universidad de Beneficiados	Petición para celebrar su basílica anual en el oratorio del beaterio
19-11-1667	Antonio Torres	Petición de prohibición del acto programado por la Universidad de Beneficiados
Noviembre-Diciembre 1667	Gobierno archidiócesis. Sede vacante	Apertura de proceso sobre el beaterio
Diciembre 1667-enero 1668	Miguel Muñoz de Ahumada y otros prebendados	Visita al beaterio: certificación de su suficiencia y puesta bajo la jurisdicción ordinaria
11-01-1668	Comunidad	Solicitud de revocación del auto de Torres
17-01-1668	“	Remisión del informe del cura y beneficiado de San Nicolás confirmando el decoro del oratorio a Miguel Muñoz de Ahumada
18-01-1668	Gobierno de la archidiócesis	Auto levantando las censuras impuestas
24-01-1668	Cabildo eclesiástico	Auto por el que se les quita campana y cierra

		puerta durante misa
25-01-1668	“	Notificación el auto anterior y retirada de la campana
30-01-1668	Agustinos recoletos	Nueva querrela por seguir diciendo misa en el oratorio
Principios de febrero	Comunidad	Petición de vuelta al auto de 18 de enero
20-02-1668	Agustinos recoletos	Nueva querrela por la misma razón que la anterior
20-28-02-1668	Comunidad	Solicitud de no admisión de los frailes en el proceso
Finales de febrero 1668	“	Juicio de prueba
27-02-1668	Diego Escolano	Nombramiento
14-07-1668		Entrada
Septiembre 1668	Secretario de Escolano	Visita al beaterio. Elena de la Cruz le pide permiso para celebrar la fiesta del patrón con misa cantada
18-09-1668	“	Erección del beaterio en convento agustino
Días después	Diego Jiménez Lobatón	Denuncia ante el Consejo Real de haber hecho nueva fundación sin licencia
“	Comunidad	Personación en la causa
1668-1669	Consejo Real	Real Provisión ordenando la demolición de los elementos de clausura.

1669	Íñigo de Acevedo Alcalde del crimen de Chancillería	Ejecución pública de la provisión, con exceso
“	Diego Escolano	Excomunión de los participantes en el expolio
“	Consejo Real	Nueva provisión ordenando que se cerrasen las ventanas pero no se restituyesen los elementos de clausura
“	Diego Escolano	Consulta canónica sobre su actuación
“	Miguel Muñoz de Ahumada	Respuesta a la consulta canónica
04-10-1669	Vaticano	Carta de Roma apoyando la acción de Escolano
19-01-1772	Comunidad/beneficiad o de San Nicolás	Escritura de concordia
03-09-1672	Diego Escolano	Defunción
29-05-1673	Francisco Rois	Nombramiento
28-07-1673		Entrada
Junio 1673	Elena de la Cruz	Carta al arzobispo informándole de la situación
Junio-Julio 1673	Francisco Rois	Visita el convento
Agosto- Septiembre 1673	Fray Juan de Ordóñez	Cartas favorables del Consejo Real a Chancillería y al Arzobispo. Devolución de púlpito, torno y campana
Abril-mayo 1676	Comunidad	Decisión de acogerse a la recolección agustina

Posterior al 13-11-1676	Concejo de la ciudad	Carta del la ciudad receptiva a la comunidad
19-11-1676	Francisco Rois	Erección definitiva en convento agustinas recoletas
16-03-1677	“	Defunción

Una reflexión que se nos ocurre apenas concluir este relato: Muñoz de Ahumada se equivocaba radicalmente en la opinión que ofrecía sobre la mujer de su época en el punto 171 de su “Respuesta”, la prueba se encontraba tan próxima a él mismo que era incapaz de verla. La tenacidad de estas mujeres hasta conseguir su objetivo es digna de alabanza y reconocimiento.

El espíritu de superación de las negativas, de las malas artes y de las dificultades que encontraron en estos largos años, nos habla claramente de sus propios valores, de la capacidad de sufrimiento, de superación y de adaptación a los relieves sociales más complejos. También, la falta de preparación propia de las mujeres de la época se hace notar en esa dependencia de personajes siempre masculinos insertos en la administración o en las instituciones eclesiásticas.

La figura de la beata, en términos generales, también apunta en esa dirección. Si pensamos en el binomio formado por la atmósfera religiosa que impregna la sociedad moderna y las posibilidades de la mujer fuera del matrimonio, no debemos asombrarnos de que las jóvenes, y menos jóvenes, encontraran en el beaterio una salida digna a su vida. Porque este tipo social, gracias a la diversidad que lo caracteriza, ofrecía un grado de compromiso distinto a la de la monja y era más asequible económicamente. En esa diversa jerarquía de integración, como vimos, existe una libertad en cuanto al mayor o menor compromiso personal, paralelo al agrado que causaban en la estructura oficial de la Iglesia. Así el objetivo de ésta oscilaba entre denostarlas por no ser auténticas religiosas, o bien, atraerlas para su adaptación en el seno de la estructura eclesial oficial.

También, reconociendo hasta cierto punto la validez y empuje de determinadas mujeres, las distintas órdenes religiosas intentan la atracción de estas mujeres a su esfera de influencia. Existe un proceso de captación, y hasta de competencia en la persuasión, de aquellas jóvenes a las que se les adivinan unas cualidades especiales. De esta forma,

y en estas filiaciones, tuvieron su origen muchos conventos de las órdenes terceras. Este mecanismo pivota sobre dos pilares que podrían parecer contradictorios, la fundación de comunidades bajo su potestad y la negativa a que escapen a su autoridad cuando alcanzan la “mayoría de edad”.

Como hemos visto en otros capítulos, la legalidad es permeable, y lo es por el empecinado juego de intereses personales que preside las actuaciones de los componentes de las instituciones, por las cuestiones honoríficas, por la representatividad, por el linaje y por la capacidad de influencia del estamento eclesiástico a través de la confesión. Todos estos factores eternizan los procesos, sean cuales sean, a la espera de una conjunción favorable que permita el logro que se persigue. La habilidad y la capacidad de encontrar la persona adecuada, situada en el lugar preciso y en el momento justo, es imprescindible para precipitar los acontecimientos, que llevaban años esperando, en una vorágine difícil de seguir.

¿Y Granada? La ciudad se nos refleja en el espejo que hemos construido como una mezcla difícil de definir. Casi sería posible establecer un símil entre el afán de figurar de las personas y una urbe acunada en el sueño de ser metrópoli. Un sueño del que no quiere despertar, un sueño sostenido sobre la falsa almohada de las instituciones con que había sido dotada hacía más de un siglo, sobre los palacios deshabitados.

La Real Chancillería y la Capitanía General siguen sosteniendo un bullicio administrativo ciego a las calles enfangadas por la lluvia, a las inmundicias, a la legión de pedigüños, de transeúntes haciendo un alto en su camino sin fin, a las alhacenas vacías y al escaso vellón de la bolsa. Aparenta todo el que puede aparentar algo, hasta el pobre vergonzante que guarda su angustia para las sombras de la noche, para el embozo de su capa raída.

El arzobispado, también el arzobispado, vive su sueño de metrópoli de la cristiandad, con sus ojos cerrados a las falsedades que permiten creer en la nueva Jerusalén, en otra Roma. Algunos como Soto de Rojas prefieren el silencio y la ausencia ante la fatuidad que conocieron. Pero son muy pocos éstos y legión los atrapados en el sistema clientelar, laico y religioso. Los peones que desmontaron el púlpito de la Iglesia de Santo Tomás de Villanueva no solo seguían una orden superior, lo hicieron a conciencia, plenamente identificados con Íñigo de Acevedo, al igual que se identificaban los cocheros atascados en la Carrera del Darro con sus respectivos amos. Ellos también participan del engranaje social y la defensa de su grupo; como los

gañanes de Goya, estarían dispuestos a golpearse ciegamente en el barro por defender la dignidad de su señor.

Esta Granada fue la que asistió al nacimiento del convento de Santo Tomás de Villanueva. Aquella Granada que apedreaba el beaterio es la misma que recomendaba a las monjas que buscasen novio y la misma que acudía penitente a las rogativas para poner fin a la sequía, la que oraba devotamente para que acabase la epidemia de turno. Una ciudad ensimismada, ajena a su dormitar, inmersa en los dimes y diretes del día a día.

La historia de la transformación del beaterio de Santo Tomás de Villanueva en convento creemos que reúne todas las circunstancias y dificultades posibles, podríamos decir que se trata de un paradigma de fundación compleja de un convento, partiendo de un beaterio. Si algo hemos aportado con esta exposición al mejor conocimiento de este tipo de fundaciones habríamos cumplido el objetivo que nos proponíamos en este capítulo.

CAPÍTULO V. CONGRUA, PATRONES, MECENAS... Y TUNANTES

Don Miguel Muñoz de Ahumada, en su *Respuesta a la Consulta Canónica* que le formulara don Diego Escolano sobre la polémica fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva, incidía en los requisitos imprescindibles para que una comunidad se pudiese considerar convento. Muñoz, más centrado en los asuntos espirituales, no cifraba entre ellos la necesidad de estar en posesión de una congrua suficiente para su sostenimiento económico, aunque a continuación repetía insistentemente que esta comunidad sí la poseía, pudiendo sobrevivir sin necesidad de pedir limosna. Esto significaba que no iba a ser una carga social.

Dada la proliferación de fundaciones de las órdenes religiosas, con pocos recursos terrenales que sustentaran sus afanes espirituales, el Concilio de Trento ya había tratado esta cuestión en su Sesión XXV (3 y 4 de diciembre de 1563) y había quedado plasmada en el capítulo tercero del decreto *De regularibus, et monialibus*. En fecha tan tardía como 1859, Juan Tejada Ramiro, comentando este decreto decía: *Pero aun se procede con más exactitud y rigor por la sagrada Congregación en las nuevas fundaciones de monasterios de monjas, no sea que acerca de la vida común y congrua sustentación resulten aquellos inconvenientes, que conviene tolerar en los monasterios antiguos fundados sin dote congrua; por lo cual en los nuevos se necesita de rigor, esta dote o bien provisión*¹. Tejada perdona de alguna forma la existencia de aquellos conventos que se crearon sin los recursos suficientes, aunque interpreta meridianamente que, desde el decreto de Trento, no debían tolerarse tales fundaciones.

Como hemos podido comprobar en otros capítulos, existían resquicios por los que se sorteaban prohibiciones y requisitos para fundar; no insistiremos más en ese tema. La obligación de poseer unos recursos económicos que evitaran situaciones de pobreza extrema y que, por tanto, convirtieran los conventos en una carga para la sociedad no se libraba de presentar grietas, más que en su ordenamiento jurídico, en las personas encargadas de velar por su cumplimiento. Es más, las licencias necesarias se convertían en auténticos obstáculos, mientras los recursos económicos, confiando en la buena administración de las dotes que aportaban las postulantes, se suponían.

¹ TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid, 1859, t. IV, p. 408.

La pregunta resulta obvia ¿eran suficientes las dotes para sostener dignamente un convento?² Hemos visto el caso que nos ocupa, la Madre Antonia fue la limosnera del beaterio hasta la escisión, y ella misma nos cuenta dos cosas: primero, que debía pasar el día limosneando por mercados y particulares para regresar al atardecer cargada, a veces como una acémila, con el fruto de sus ruegos. Y segundo, que en su proceso selectivo de candidatas a beatas, la aportación económica que pudiera hacer la postulante era un tema secundario aunque si había dote, se tomaba.

Probablemente esto cambió con María de Santa Clara: la expansión que tuvo la fábrica de la comunidad apunta en ese sentido y los testimonios documentales también. Pero hablamos de un beaterio, que como ya sabemos estaba situado en un segundo plano dentro de la estructura eclesial, es decir, un sector menos dependiente de las órdenes regulares, incluso libre de ellas.

El Concilio de Trento entiende que el número mínimo de religiosas para formar convento debe ser de doce, por tanto, tenemos un suelo que nos puede proporcionar una idea de los ingresos vía postulantes. La cantidad era variable según la orden a la que pretendía acceder, en nuestro caso se situaba en 1.200 ducados, mucho dinero para la época. No era necesario entregarlo todo a la vez, ni todo en moneda, sino que se podía repartir en plazos o entregar en bienes raíces.

Ahora bien, conociendo que éste era el que podríamos llamar canal fijo de ingresos, una vez recibidas las dotes, éstas se procuraban invertir en bienes que produjeran réditos a la comunidad. En primer lugar, normalmente, se adquirirían propiedades rústicas o urbanas, previa autorización del prelado de turno, o bien se invertía en juros. Se trataba de diversificar las fuentes de ingresos, de forma que, en caso de que las vocaciones descendieran siempre hubiese fuentes de financiación alternativas.

² La bibliografía sobre economía conventual es tan variada como local, pocos estudios abordan el tema en su globalidad, puede verse CATALÁN MARTÍNEZ, E., “El clero ante la crisis del siglo XVII. Conflictos y estrategias”, *Tiempos modernos. Revista Electrónica de Historia Moderna*, 20 (2010). Como decimos, proliferan los estudios locales, algunos de ellos: ALFÉREZ MOLINA, C., “Financiación y litigio en los conventos del Priego Barroco: las donaciones de las profesas del Convento de Santa Clara”, en *La clausura femenina...*, *op. cit.*, pp. 957-976. PÉREZ ORTIZ, M. G., “Series documentales para el estudio de la economía conventual: el ejemplo de la documentación sobre conventos en el archivo diocesano de Mérida-Badajoz”, *Hispania Sacra*, 123 (2009), pp. 29-49. LOZANO BARTOLOZZI, M. M., “Los conventos de Mérida en la historia moderna: Fundaciones, supervivencia, transformación, ruina o reutilización”, *Revista de Arte*, 17 (1997), pp. 121-148. GÓMEZ DÍAZ, D. y SIERRA CAPEL, F. J., “Una contabilidad de supervivencia a fines del siglo XVII: el convento franciscano de Cuevas de Almanzora, 1670-1693 (Almería)”, *Revista de Estudios Empresariales*, 7 (1999), pp. 289-316.

En segundo lugar, los ingresos, monetarios o en especie, también llegaban por otros cauces, uno era la labor de manos de la comunidad (normalmente se bordaba o cosía para iglesias u otras instituciones religiosas). En el ámbito espiritual se recibían toda una gama de encargos que los fieles dejaban al cuidado de las monjas: memorias, fiestas, misas, capellanías, etc. Resulta frecuente encontrar en los testamentos un reparto de misas que el difunto encargaba por su alma, en uno o varios conventos, a precio tasado según fuese rezada o cantada. En este capítulo también podríamos incluir las limosnas que los fieles entregaban a la comunidad sin pedir contrapartida alguna, simplemente ejerciendo la virtud de la caridad.

En tercer lugar, y entendemos que último, existen unos ingresos que podríamos denominar extraordinarios. Nos referimos a los patronazgos³, el convento que conseguía asegurarse un patrón recibía unos ingresos extra a cambio de una serie de privilegios para dicho patrón y su familia. Por otra parte, hay una serie de donaciones, que sobrepasan la importancia de la simple limosna y que no se efectúan con desinterés puro sino a cambio de recibir una prestación, por ejemplo, la educación de las hijas o el cuidado de la persona en el tramo final de su vida. Finalmente, se encuentran los mecenazgos⁴, esto es, la entrega de capital destinado a un fin concreto o la financiación de obras y enseres.

Nosotros queremos ocuparnos del tercer punto que acabamos de citar referido al convento de Santo Tomás de Villanueva. Contamos con algunas razones para hacerlo

³ Existe una abundante bibliografía sobre patronazgo conventual, la obra de Ángela Atienza *Tiempo de conventos*, clasifica los referidos a las fundaciones. Respecto a estudios parciales, son muy abundantes, a modo de ejemplos podemos citar: GARCÍA PÉREZ, N., “Modelos de enterramiento, modelos de patronazgo: la Capilla de los Tres Reyes del Convento de Santo Domingo de Valencia y los Marqueses del Zenete”, *Imafronte*, 19-20 (2007-2008), pp. 63-74. LÁZARO DAMAS, M^a, S., “Patronazgo y arquitectura en el convento de San Jerónimo de Baza”, en *Campesinos, nobles y mercaderes: Huéscar y el Reino de Granada en los siglos XVI y XVII*, Granada, 2005, pp. 345-360. CÓRDOBA SALMERÓN, M., “Concesión del Real Patronazgo al convento de Ntra. Sra. de Gracia de Trinitarios Descalzos (Granada)”, en *Iglesia y sociedad en el reino de Granada (ss. XVI-XVIII)*, Granada, 2003, pp. 183-188. CRUZ-ISIDORO, F., “El Convento de Santo Domingo de Sanlúcar de Barrameda: patronazgo de los Guzmanes, proceso constructivo y patrimonio artístico (1528-1605)”, *Laboratorio de Arte*, 23 (2011), pp. 79-106.

⁴ También existe bastante bibliografía referida a mecenazgos, citaremos solo algunos ejemplos: RODRÍGUEZ DUARTE, M. C., “El mecenazgo de los duques de Medina Sidonia sobre el convento de religiosas clarisas de Regina Coeli de Sanlúcar de Barrameda”, *Archivo Ibero-Americano*, 1994 (215-216), pp. 805-818. JAÉN CUBERO, D., “Una pintura de Fray Juan del Santísimo Sacramento en el convento de San José y San Roque de Aguilar de la Frontera. Iconografía y mecenazgo”, *Arte, Arqueología e Historia*, 13 (2006), pp. 85-87. CRUZ CABRERA, J. P., “El mecenazgo religioso como imagen de poder. La fundación de la Capilla Mayor del convento de San Francisco de Baeza”, en *Estudios sobre la Iglesia en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999, pp. 409-424. ROMERO MEDINA, R., “Tened poco aderezo y muy honesto. El mecenazgo de don Juan de Ribera en el arzobispado de Sevilla: la fundación del Colegio-Hospital de la Sangre y del convento de Corpus Christi en Bornos (1571-1597)”, en *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Sevilla, 2012, pp. 569-590.

así: porque cronológicamente se conjugan los tres factores que hemos citado en lo que podríamos llamar el último tramo de la etapa de formación del convento; porque sus aportaciones configuran gran parte de los recursos con los que va a contar en el futuro y porque creemos que son buenos ejemplos para el caso granadino en particular y para el conventual en general.

1. Don Rodrigo Velázquez y Carvajal, el patronato huero.

Estando en la iglesia del convento y monasterio de Santo Tomás de Villanueva, agustinas descalzas de esta ciudad de Granada, en once de enero de mil y seiscientos noventa y nueve años, estando las puertas de dicha iglesia cerradas, siendo como a las tres y media de la tarde, Julián Lomé, maestro que dijo ser de albañilería y vecino de esta ciudad, en cumplimiento del auto de arubia (sic) empezó a quitar y borrar los escudos que estaban pintados a los dos lados de la iglesia y frontero de la capilla mayor y después de haberlos acabado de quitar, que debía ser la de la campana de la oración, enlució con yeso dichos sitios donde habían estado dichas armas, y luego pasó y quitó un escudo de armas que estaba en tabla encima de la puerta de la dicha iglesia y para que conste lo pongo por diligencia⁵.

De forma tan poco honrosa terminaba el patronato que, primero Rodrigo Velázquez y después su hijo Baltasar, habían ejercido sobre el convento de Santo Tomás de Villanueva desde 1678 hasta 1699, fecha en la que, como hemos visto, Julián Lomé se encargaba de hacer desaparecer los últimos vestigios. El proceso hasta alcanzar este desenlace, más de veinte años, había sido áspero, quebrado, angustioso y atormentado por momentos. No era para menos, estaba en juego la propia supervivencia de la comunidad.

Más allá de la vivencia personal de sus protagonistas, el seguimiento que pretendemos hacer de este tiempo, nos va a mostrar diversos ángulos que intuíamos en el prisma de los roles femeninos y de las élites, de su interrelación, de los mecanismos de control, de las estrategias familiares, de los grupos de poder y de cómo la mujer participa activamente de todo ello. Este era uno de los objetivos más significados que nos proponíamos al comenzar este trabajo y este capítulo nos brinda la oportunidad de ejemplificarlo ampliamente.

El 19 de noviembre de 1676 el arzobispo don Francisco Rois y Mendoza había erigido definitivamente en comunidad de agustinas recoletas el convento que fundara su predecesor don Diego Escolano en 1668. Esta actuación, envuelta en la polémica como

⁵ ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, op. cit., f. 92.

todo lo que rodea esta fundación, no zanjaba al completo el tortuoso camino seguido hasta entonces, ni mucho menos. Algunas de las licencias necesarias, la vaticana por ejemplo, se habían sobreentendido más que plasmado en un documento y, en opinión de muchos, la comunidad seguía siendo un beaterio.

Ahora bien, sabemos que Rois, siguiendo el modelo tradicional de fundación, también para eliminar cualquier sombra de duda sobre su actuación, redujo las “monjas” a aspirantes y las sometió a un año de noviciado. No faltaron las protestas por parte de las que iban a ser recoletas, cuando menos sospechaban la intromisión de intereses espurios en esta decisión, aunque todo se acalló en aras de la obediencia. Además, Rois trajo maestras para su educación en una regla que ya practicaban hacía años. Para esta misión fueron elegidas María Isabel Evangelista, priora, Antonia de San Jerónimo⁶, superiora y maestra de novicias, y Teresa de Jesús, tornera; monjas profesas del convento de Corpus Cristi (Jesús, María y José), el que fundara la Madre Antonia que era de filiación agustina recoleta.

Por otra parte, el arzobispo Rois quiso dotar a la comunidad de unos patronos que garantizaran su supervivencia con aportación de capital distinto a las dotes. Con este fin buscó una personalidad local que reuniese las condiciones precisas, esto es: con unas rentas que le permitieran desprenderse de una parte de ellas e invertirlas en poner de manifiesto su poder, recibir los honores correspondientes y, de paso, que su inversión le ayudara a estar más cerca de Dios, antes y después de la muerte. El primer candidato fue don Lucas de la Peña⁷, caballero veinticuatro de Granada, quien tasó el patronato en diez mil ducados (quedándose el patrón con las casas que ocupaba el beaterio original). Rois también entró en negociaciones con don Rodrigo Velasco, e incluso, como después veremos, llegó con él a algún acuerdo, ya que las fundadoras enviadas a Santo Tomás y los instrumentos jurídicos que se le entregaron al candidato a patrón dan fe de ello.

⁶ La Madre Antonia de San Jerónimo no fue de las designadas en un principio como fundadora. El día 3 de octubre de 1677 sustituyó a María de San José, la inicialmente elegida como subpriora y maestra de novicias, que había llegado al convento con las nuevas fundadoras el 30 de noviembre de 1676, *pero no habiendo podido continuar en aquel sitio, se volvió a este su convento (...)*. Ver anexo 16, *Información sobre Antonia de San Jerónimo*.

⁷ Don Lucas de la Peña tenía intereses azucareros en la costa granadina, conocemos este dato por el pleito que le interpuso Catalina del Castillo, viuda de Francisco Montalvo, en 1675 a cuenta de un ingenio en el lugar de Maro. Ver *Por D^a. Catalina del Castillo (...) con don Lucas de la Peña (...)*, [Granada, 1675], y *Adición al informe en derecho a favor de doña Catalina Gómez del Castillo en el pleito (...) con don Lucas de la Peña Saavedra (...)*, Granada, 1678.

Pero veamos quién era el aspirante. Don Rodrigo Velasco y Carvajal⁸, natural de Granada, caballero del hábito de Santiago y Alguacil Mayor del Santo Oficio de la Inquisición de la ciudad. Estaba casado en segundas nupcias con María Torres de Villavicencio⁹. Los padres de Rodrigo fueron Baltasar Velázquez, natural de Valladolid, quien había sido alcalde de hijosdalgo de la Real Chancillería de Granada, posteriormente formó parte del Real Consejo de Hacienda, y Mariana de Carvajal, natural de Jaén y escritora de fama¹⁰. De este matrimonio, según Cadenas, además de Rodrigo, nacieron Francisco, caballero de San Juan en 1666, y las hijas Manuela y Ángela, monjas en las Comendadoras de Santiago en Granada en 1662¹¹. Cuando murió su esposo en 1656, Mariana quedó sin recursos y en grave estado de necesidad por lo que remitió un memorial al Rey solicitando la pensión de doscientos ducados que se le había concedido previamente a su marido. Por este memorial sabemos que tuvieron más hijos, concretamente tres varones y seis mujeres¹², en total.

Es decir, del matrimonio de Baltasar y Mariana nacieron nueve hijos: Rodrigo, Francisco y Melchor; Teresa y Antonia (Teresa de Jesús y Antonia del Espíritu Santo, que profesaron en el Corpus Christi); Manuela, Ángela y María, que profesaron en las Comendadoras de Santiago (**ANEXO 16**), y Josefa, de quien no tenemos noticias fehacientes. Por parte de la rama política de la familia también sabemos que un hermano de Mariana, Gabriel de Carvajal, casó con Ana Velázquez (aunque también puede que fuese una de las dos hermanas de Rodrigo). Una de las hijas de este matrimonio, María, con el nombre de religión de María de San Jerónimo, sería compañera de Teresa y de

⁸ CADENAS Y VICENT, V. de, *Caballeros de la orden de Calatrava que efectuaron sus pruebas de ingreso durante el siglo XVIII*, Madrid, 1987, t. II, p. 67. Cadenas ofrece en esta referencia la genealogía de Melchor Velázquez de Torres y Villavicencio, uno de los tres hijos fruto del matrimonio de Rodrigo Velázquez con María Torres (Melchor, Gaspar y Baltasar), que fuera, siguiendo la tradición familiar, alguacil mayor de la Inquisición de Granada en 1712.

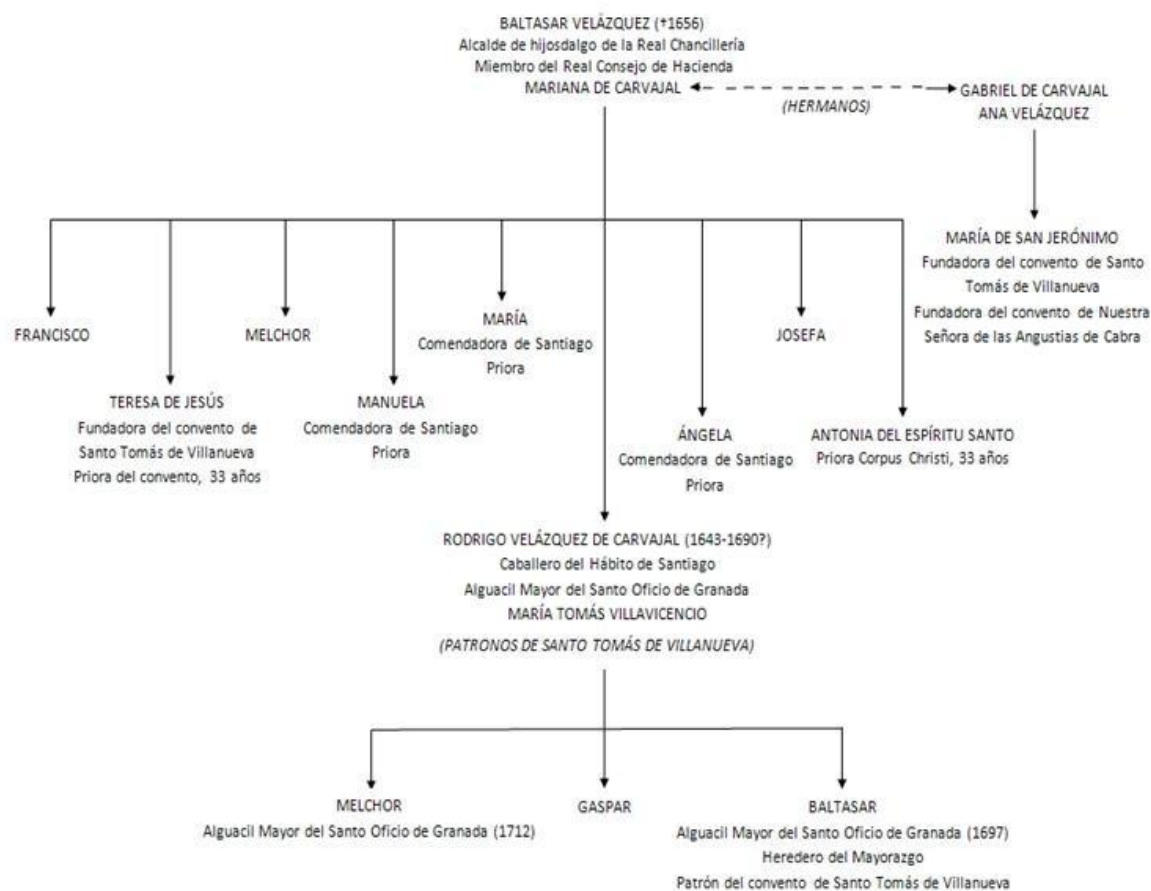
⁹ De ella conocemos su expediente del año 1677 para contraer matrimonio con Rodrigo, AHN, OM-CASAMIENTO_SANTIAGO, Apend. 476, *Expediente de pruebas de María Torres de Villavicencio, natural de Jerez de la Frontera (Cádiz), hija de Manuel Torres Riquelme, caballero de Calatrava, y de Clara María de Villavicencio, hermana del Marqués de Alcántara, para contraer matrimonio con Rodrigo Velázquez de Carvajal, caballero de la orden de Santiago y alguacil mayor de la Inquisición de Granada*. Referencia tomada de Archives Portal Europe.

¹⁰ Junto a María de Zayas son las escritoras más relevantes del Siglo de Oro español. Su producción se engloba dentro del género llamado novela cortesana. Algunos de los títulos son: *La industria vence desdenes*, *La dicha de Dositea*, siendo las más conocida y valorada su *Navidades de Madrid y noches entretenidas* (Madrid, 1663).

¹¹ CUARTERO Y HUERTA, B. y DE VARGAS-ZÚÑIGA Y MONTERO DE ESPINOSA, A., *Índice de la Colección Salazar y Castro*, ns. 30482 y 30483, p. 182.

¹² *Muerto el dicho su marido, habiendo servido veintitrés años a Vuestra Majestad, sin dejar hacienda alguna y dejando tres hijos varones y seis hijas, la suplicante se halla con mucha necesidad y sin tener con qué poder acudir al sustento y crianza de ellos*. Tomado de http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/opencms/lecturas-pendientes/011-navidades_madrid.html en 28-10-2014.

Antonia en Corpus Christi, es decir, tía y dos sobrinas militaron a la vez en el convento. El siguiente árbol genealógico puede ser aclarativo.



Rodrigo había estudiado Leyes en las universidades de Alcalá y Salamanca, solicitó su ingreso en la Orden de Santiago en 1654¹³, heredó el mayorazgo que fundó Cristóbal Velázquez, en el que le sucedería su hijo Baltasar¹⁴, y había alcanzado un alto puesto en la administración. Gozaba, pues, de unas rentas que le permitían el patronazgo del convento. Sin duda, también habría buena sintonía con el arzobispo Rois y posteriormente con De los Ríos, por lo que estos le propusieron el patronazgo y el matrimonio aceptaría el honor y los gastos que llevaba aparejados, como algo acorde a su rango y como una forma de visualizar su prestigio.

¹³ RAH, 9/328, *Certificación de la genealogía y extracto de pruebas de Rodrigo Velázquez de Carvajal, natural de Granada, presentadas para su ingreso en la Orden de Santiago en 1654*. También puede verse CUARTERO Y HUERTA B. y DE VARGAS-ZÚÑIGA Y MONTERO DE ESPINOSA, A., *Índice de la...*, op. cit, n. 30486, p. 183.

¹⁴ *Catálogos de la Colección "Pellicer", antes denominada "Grandezas de España"*, Madrid, 1957, p. 68.

Además, Rodrigo fue un personaje socialmente relevante en Granada y no solo eso, sino que creemos que se le puede considerar prototipo de hombre barroco. El ambiente cortesano y literario en el que creció tiene su reflejo en varios documentos que muestran el aspecto culto de su personalidad, uno de ellos fue la publicación de la *Festiva Academia* que tuvo lugar en su casa en 1664¹⁵, una de las famosas academias literarias granadinas del seiscientos. Además se atrevió con composiciones poéticas, *Del Ave más que el Fénix peregrina...*¹⁶, algo posiblemente alentado desde su infancia por la figura materna.

Por otra parte, impregnaba su cargo de la dignidad y representatividad que entendía que debía ostentar, especialmente en las ceremonias propias de su trabajo, que era donde se visualizaba no sólo su poder sino también la importancia de su rol social. Así se puede apreciar en algunas *relaciones* que describen autos de fe:

*Cerraban la concertada unión de este acompañamiento, grande por el número y por la esfera grande, D. Rodrigo Velázquez de Carvajal, caballero de la Orden de Santiago y alguacil mayor del Santo Oficio, cuyas galas, libreas y demás generosas ostentaciones fueron desempeño del decoro de su persona, de la grandeza de tan suntuosa ocasión y de las voces del común aplauso que dejaron mudos y convencidos los más rigurosos escrupulos de la censura*¹⁷.

Evidentemente, además la familia Velázquez había trazado una estrategia para que sus mujeres contribuyeran a aumentar todo este entorno de honras, distinciones y, en definitiva de poder. Por otra parte, tanto su condición de caballero del hábito de Santiago como su posición social, permitieron establecer, como hemos visto, un plan para situar estratégicamente a las mujeres no casaderas de la familia en el ámbito religioso.

Su buena relación con el convento que fundó la Madre Antonia es apreciable en las crónicas del propio monasterio. Cuando en 1684 se produjo la consagración de la iglesia (**ANEXO 17**), él mismo se encargó de tremolar el estandarte al comienzo y al final de las fiestas que tuvieron lugar con este motivo. Así pues, la estrategia de situar a las mujeres de la familia en diversos conventos, incluyendo ya el de Santo Tomás, nos

¹⁵ *Festiva Academia, celebración poética, en que fue presidente D. Iván de Trillo y Figueroa... Aplaudiose en casa de don Rodrigo Velázquez de Carvajal... en 12 de febrero de 1664*, Granada, 1664.

¹⁶ *Fénix de los ingenios, que renace de las plausibles cenizas del certamen, que se dedicó a la venerabilísima imagen de N. S. de la Soledad...*, Madrid, 1664, f., 82. SIMÓN DÍAZ, J., *Bibliografía de la literatura hispánica*, Madrid, 1983, t. XVI, p. 244.

¹⁷ MAQUEDA ABREU, C., *El Auto de Fe*, Madrid, 1992, p. 59, que a su vez toma la cita de PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M. I., *Auto inquisitorial de 1672: el criptojudasmo en Málaga*, Málaga, 1984, pp. 132-133.

certifica que las mujeres dedicadas a la religión por parte de esta familia no son personas que se "aparcan" por no encontrar otra alternativa, sino alguien destinado a obtener unos frutos para el prestigio del clan.

Abundando en lo que decimos, resulta interesante conocer la identidad del trío de fundadoras de Santo Tomás, por motivos que posteriormente iremos viendo. Tanto la *Noticia de los años en que fallecieron las religiosas que salieron de este convento de Corpus Cristi, Agustinas recoletas de Granada, para fundar el de Chiclana y otros*, como la *Noticia de las religiosas que salieron a fundar otros conventos* y el *Libro de profesiones*¹⁸, nos proporcionan algunos datos sobre ellas (el **ANEXO 18** recoge la documentación precisa).

La Madre Isabel María de San Juan Evangelista, Isabel Lanillo Sandoval en el siglo, fue hija de Esteban de Lanillo¹⁹ y de Juana Sandoval, naturales de Granada. Antonia de San Jerónimo, María Carvajal Velázquez en el siglo, descendía de Gabriel de Carvajal²⁰ y Ana Velázquez, también vecinos de Granada. Por su parte, Teresa de Jesús, Teresa Velázquez Carvajal, era hija de Baltasar Velázquez y Mariana de Carvajal; aunque ésta no fue de las inicialmente elegidas como fundadora de Santo Tomás de Villanueva, casualmente sustituiría con posterioridad a una de las elegidas. En el convento de Corpus Christi también profesó Antonia del Espíritu Santo²¹, Antonia Velázquez Carvajal, hermana de Teresa. Así pues, entre las fundadoras de las *tomasas*, encontramos en el convento de origen una hermana Velázquez Carvajal y una tía de ella.

¹⁸ ACCC, *Documentos sueltos*.

¹⁹ Del padre de Isabel María Evangelista solo tenemos noticias por un pleito que hubo a instancias suyas en 1651 en la Real Chancillería, ARCHGr, *Pleito de Esteban de Lanillo, vecino de Granada, con Alonso Suárez, vecino de Granada, sobre el embargo de una casa*, caja 2543, pieza 043. El pleito en realidad no era por el embargo de la casa, sino por una caja de brasero de su propiedad que le había arrendado al tal Alonso Juárez en dos reales de plata. La caja en cuestión había sido embargada, junto a otros bienes, y Esteban reclamaba que se devolviera por ser de su propiedad y no de la del embargado. Para ello presentaba el testimonio de dos mujeres, Antonia Montañés e Isabel María, que afirmaban que, efectivamente, la caja era de su propiedad. El documento presenta la firma del propio demandante por la que podemos intuir que apenas sabía escribir. Por otra parte, el pleito era de una cuantía tan menor que pensamos que no debía pertenecer a una familia acaudalada.

²⁰ Gabriel de Carvajal colaboró con unas redondillas en la obra de Luis de Paracuellos Cabeza de Vaca *Triunfales celebraciones*, Granada, 1640. Como es bien sabido, la obra está dedicada a la exaltación y defensa de la concepción sin mancha de María. La cubierta contiene un grabado de Ana Heylan y en el interior un escudo de Francisco Heylan. Independientemente del contenido ideológico en el que vienen a encontrarse Carvajal y Heylan, ninguno de ellos podía sospechar que, andando el tiempo, sus descendientes convivirían en el convento de Santo Tomás de Villanueva. La revista *La Alhambra*, 56 (1900) pp. 184-186, contiene noticias interesantes sobre esta obra.

²¹ Antonia Velázquez Carvajal, Antonia del Espíritu Santo, sería priora de Corpus Cristi durante 33 años.

Don Rodrigo es un triunfador de su momento histórico: tremolando el estandarte en la inauguración de la iglesia, visualizamos lo que en el Antiguo Régimen se entiende como alguien principal. Las academias que celebra en su casa y sus propios ensayos poéticos nos lo muestran como alguien culto y conectado con los círculos sociales equivalentes. Su presencia en los autos de fe, impecable y solemne, lo revelan como una persona consciente de la importancia de su trabajo y comprometido con la ideología dominante. Si nos encontráramos en el Renacimiento hubiese sido un humanista, aunque por la época que le ha tocado vivir, es un prototipo de hombre barroco.

Como vemos, esta posición social destacada en tantos ámbitos no ha dejado al azar el destino de las mujeres de la familia y por ello ha situado estratégicamente a varias de ellas en el claustro, aunque siempre sin perder el norte de que contribuyan al mejor servicio representativo familiar y, cómo no, a alcanzar el poder en el espacio al que han sido destinadas. Así, Antonia del Espíritu Santo, una de sus hermanas, será priora de Corpus Cristi durante treinta años; Teresa, la otra hermana ocupará el mismo cargo en Santo Tomás durante otros 30 años; además, su tía es otra de las fundadoras del Albaicín y, posteriormente del convento de Cabra. Por otra parte, sabemos que las tres hermanas que profesaron en las Comendadoras de Santiago también ostentaron alguna prelación.

En vista de ello, pensamos que resulta un tanto ociosa la pregunta sobre el rol que ocupan las mujeres en los mecanismos desarrollados por la familia Velázquez para la obtención de representación y poder a través del monacato. Al igual que creemos que no se trata de un ejemplo aislado, sino que otras familias participaron de estrategias similares. En nuestro caso concreto, además, el proyecto familiar no se circunscribe únicamente a alcanzar la prelación de un convento o de una orden concreta, sino de diversificar hasta en tres monasterios distintos, que posteriormente se amplía a un cuarto con la fundación de las recoletas egabrenses. Más adelante encontraremos evidencias palpables de estos intereses familiares, por ahora sigamos con los acontecimientos.

Todo el proceso de patronazgo ocurrido desde entonces se cuenta, como ya hemos dicho, en forma de documentación jurídica, en el *Libro de Asuntos Antiguos* del convento²². Si Rois había fundado el 19 de noviembre de 1676, el treinta de ese mismo mes, Juan Leiva, capellán mayor de la Capilla Real, juez provisor y vicario general,

²² ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, ff. 2-92, bajo el título “Ejecutoria a favor de la libertad de patronato del convento”.

entregaba a Velázquez los autos, requisitos y circunstancias del caso. Este es un primer compromiso tangible de patronazgo, el cual señalaba que, cuando finalizase el año de noviciado, sería Diego Fernández de Carvajal, el vicario de los patronos, quien llevaría a cabo las profesiones. Un símbolo de toma de posesión física y espiritual por parte de los Velázquez.

Las motivaciones que ambas partes aducen para la asunción del patronato son evidentes, por un lado el estado de precariedad económica de una comunidad naciente y, por el otro, para que en caso de que se interrumpiera su línea, *no falte la memoria de nuestras almas y progenitores*, una idea tan identificada con el modelo de trascendencia barroca como adherida al de visualización del poder que ya hemos referido antes.

Primero la enfermedad y después la muerte de Francisco Rois, acaecida el 16 de marzo de 1677, vino a poner en punto muerto los trámites para el consiguiente desarrollo de estos primeros instrumentos legales. Nueva sede vacante y la necesidad de esperar hasta el nombramiento y la llegada del sucesor fray Bernardo de los Ríos y Guzmán (1677-1692, imagen 21)²³. Cuando el nuevo arzobispo tomó posesión de su prelación tuvo noticia de la situación en que se encontraban las novicias, aunque no se decidió a actuar de inmediato. Convocó juntas de expertos para estudiar la viabilidad, muy comprometida, del nuevo convento, porque los tiempos cada vez eran más difíciles. Era necesario un patrón que aportara capital suficiente para garantizar la supervivencia, tarea por otra parte cada vez más ardua.

Ya hemos anotado que en vida del arzobispo Rois se firmó un primer instrumento jurídico que declaraba las intenciones de una parte y de la otra, se señalaban las cláusulas más destacadas y del resto del contrato se insinuaba que se hallaba en proceso de negociación. En general, lo que ya se apunta en estos documentos irá posteriormente desarrollado en las escrituras de patronato. En junio de 1678 se precipitaron los acontecimientos. Hacia mediados de mes, las tres únicas monjas profesas que había en el convento (Isabel María Evangelista, Antonia de San Jerónimo y Teresa de Jesús, recordemos que tía y hermana de Rodrigo estas últimas), refrendan una escritura autorizando la firma de los correspondientes tratados para el patronazgo. Estos tratados se llevaron a cabo los días 17, 18 y 21 de junio, aunque pensamos que esta última fecha es errónea, siendo los tres días consecutivos, es decir, que la última sería el

²³ Sobre este arzobispo puede verse CORTÉS PEÑA, A. L., “Fray Alonso Bernardo de los Ríos, un arzobispo barroco”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 154 (2008), pp. 205-214.

19. Las copias son prácticamente iguales, en ellas se recogen los aspectos básicos del compromiso de una parte y las concesiones de privilegios de la otra.



Imagen 21. Fray Alonso Bernardo de los Ríos, arzobispo de Granada (1678-1692)

El día 20 fray Alonso Bernardo de los Ríos otorga su licencia para firmar las escrituras de patronato (**ANEXO 19**), recogiendo, una vez más, los aspectos más destacados del acuerdo. Al día siguiente se firmaron las escrituras de patronato entre los flamantes patronos y las tres profesas que había en esos momentos en el convento (**ANEXO 20**). Creemos necesario hacer un pequeño resumen de los compromisos que adquieren una y otra parte porque, aparte de que huelga decir que se trata de un documento importante, contiene las claves del recorrido jurídico posterior. Son los siguientes.

Por parte de los patronos se obligan a:

- Pagar un salario o renta anual de 4.408 reales (400 ducados), cuyo cobro descansaba sobre el salario de la vara de alguacil mayor del Santo Oficio. Esta renta se establece por los días de vida de don Rodrigo.
- 4.000 ducados de dotación del patronazgo, a pagar en cuatro anualidades de 1.000 ducados cada una, comenzando al año siguiente de 1679. En caso de demora en el pago correrían unos intereses del cinco por ciento.
- Otros 4.000 ducados que debían llegar de dos fuentes distintas: 1.000 del resto de 3.000 que faltaban por cobrar de una merced de 4.000 que Felipe IV había hecho a Mariana de Carvajal en 1658. Y los otros 3.000 a cobrar de los herederos de Sebastián Ortega Lara y Jerónima Villalva, padres de su primera esposa ya difuntos, por cuenta de la dote que todavía le debían de su matrimonio con Teresa Agustina de Lara, por los corridos de retardación de la dote y por la legítima paterna y materna de la que era heredero. En caso de que estos cobros resultasen fallidos, el patrón se comprometía a pagarlos lisa y llanamente.
- El último de su línea sucesoria podría nombrar nuevo patrón abonando 1.000 ducados. Si éste entrase en religión o muriese sin designar nuevo patrón, el convento quedaba libre se buscar uno nuevo.

La comunidad, por su parte, adquiriría las siguientes obligaciones.

- Aceptaba *de iure* como patronos de la comunidad, de la iglesia y del convento a don Rodrigo, a doña María y a sus sucesores.
- Concedía derecho de enterramiento en la iglesia a los patronos y sus sucesores, con la condición de no poner lápidas en relieve.
- Concedía una o dos sepulturas, por una vez, para sus familiares o criados actuales.
- Concedía licencia para colocar sus armas, dentro y fuera de la iglesia, excluyendo la posibilidad de colocar otras.
- Asignaba a los patronos asiento privilegiado en las ceremonias de la iglesia, junto a los prestes.
- Concedía permiso para tener en su poder la llave del Santísimo el Jueves Santo.
- Otorgaba derecho a recibir la palma y la vela en las ceremonias inmediatamente después de los componentes religiosos de las mismas, o, en su caso, llevárselas a su casa.

- Se les admitía en la comunidad, tanto en las acciones particulares de la misma como en las obras espirituales.
- Adquiría derecho a un aniversario cantado el día de la Concepción o en su infraoctava.
- Podían presentar una religiosa a perpetuidad, previo pago de 8.000 ducados. En caso de no efectuar el pago y que, con posterioridad, algún descendiente suyo quisiera llevar a efecto esta cláusula, debían abonarse 10.000 ducados.
- Compromiso de mantenerlos como patronos, con su representación, en caso de cambiar de ubicación el convento y su iglesia, una o las veces que fueren.

Como podemos observar, mientras las cláusulas a las que se comprometían los patronos eran pocas y esencialmente materiales, por su parte, los compromisos que adquiría el convento eran bastantes más y de distintas calidades. Básicamente, don Rodrigo y su esposa, pagaban por los derechos de patronazgo 400 ducados de renta anual y 8.000 a modo de dotación, de ellos la mitad era mediante pago directo a plazos, y la otra mitad en deudas a cobrar, algo que ya desde este momento se antojaba complicado por las precauciones que se especificaban. El derecho a una plaza de religiosa quedaba en la nebulosa de un pago de 8.000 ducados que no se concretaba si llevaría a efecto o no.

En cambio el convento, representado únicamente por las tres fundadoras, adquiría compromisos diversos. Jurídicamente aceptaban como patronos a don Rodrigo y a doña María, de lo que venían a desprenderse consecuencias en el ámbito material, espiritual y mixto, porque los enterramientos en la iglesia, la recepción de vela y palma o los asientos y situación en las ceremonias revisten ambas calidades. Espiritualmente, el hecho de retener la llave del Santísimo el Jueves Santo, a modo de guardia y custodia del espacio más sagrado para los cristianos en uno de los momentos litúrgicos más importantes del calendario católico, certifica la importancia que se le confiere a quien lo detenta; o el derecho a recibir vela y palma en su propia casa, otros símbolos importantes dentro de la liturgia, revela la distinción con que se quieren poner de manifiesto sus personas. En esta misma dirección apunta el aniversario a realizar el día de la Concepción, todo un símbolo, más aún en Granada.

Materialmente, tanto los derechos de enterramiento como la colocación de sus armas, más allá de que se trate de cláusulas comunes en los patronatos conventuales, nos acercan tanto a la simbología como a la representación. Hemos visto que el escudo

de armas se pintó dentro y fuera de la iglesia, quizá no hubo tiempo para realizarlo en materiales más nobles, o no había dinero para ello, pero sí que hubo premura en ser representados fuese del modo que fuese. La razón es que todos estos símbolos materiales se configuran como elementos visualmente permanentes, frente a lo temporalmente transitorio de una ceremonia que, siendo un momento de lucimiento, tiene carácter efímero. En este sentido los elementos arquitectónicos son llamadas de atención estables.

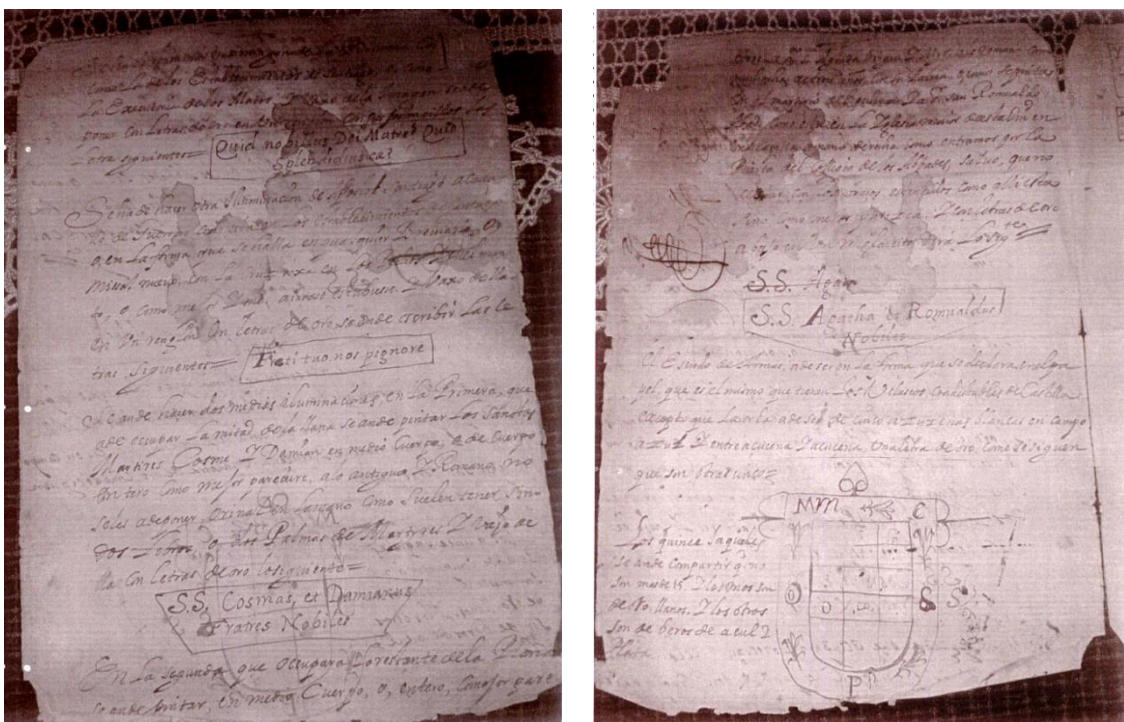


Imagen 22. Instrucciones de don Rodrigo Velázquez para confeccionar el escudo de armas que figuró en el interior y exterior de la Iglesia del convento. ACSTV, *Papeles varios*.

Por otra parte, las armas significan solera, prestigio y poder, más si están a la vista de todos, dentro y fuera de un espacio sagrado, porque esos símbolos son los que materializan la autoridad y el señorío, de ahí que el lugar donde se sitúe lo aumenta o disminuye. Así, por ejemplo, en la puerta del propio hogar pueden terminar por no captar adecuadamente la atención del viandante, por el contrario, en la puerta de una iglesia ensalza con una sola mirada la capacidad económica, el reconocimiento y el triunfo social, e incluso la exaltación de sus virtudes, ahora trasladados al espacio espiritual, no solo para todos los fieles que acuden a los oficios sagrados sino también para el viandante, por no hablar de su repercusión en las altas esferas sociales.

No se trataba, por tanto, de una mala inversión para los Velázquez. Teniendo en cuenta los precios de la dote para ingresar en el convento, 1.200 ducados, y las estrategias familiares para que sus mujeres fuesen correa de transmisión de sus intereses materiales, sociales o espirituales, resultaba sumamente rentable. Los ocho mil ducados comprometidos no alcanzaban la cantidad de siete dotes, una cifra lo suficientemente reducida para que no repercutiera de forma significativa en la economía del convento, después veremos si para el propio don Rodrigo era igual, porque la realidad se acaba imponiendo y, a veces donde todo eran bonanzas, aparecen las borrascas.

En definitiva, nos encontramos ante un patronazgo llevado a efecto desde la oligarquía local. Sus protagonistas, Rodrigo de Velázquez y su esposa, han prosperado en los ámbitos de poder. Siguiendo los caminos de su padre, Rodrigo ha ascendido en el escalafón administrativo hasta alcanzar un alto puesto que pretende llenar de contenido en la esfera terrenal y en la espiritual. Esto significa no solo la escenificación de su poder en las ceremonias civiles a las que su cargo le obliga, sino también en su integración en las élites culturales y, cómo no, atendiendo especialmente al espacio espiritual. La preocupación por la salvación del alma lleva aparejada un tratamiento acorde con su rango en la escenificación de la muerte y en las atenciones espirituales una vez desaparecido.

No es este el lugar de adentrarse en la controvertida crisis del siglo XVII español²⁴. Decimos controvertida por la variedad de interpretaciones que le vienen dando los diversos estudiosos del tema, aunque parece que existe coincidencia de opiniones en que no se trató de un fenómeno ni general, ni igual en todo el territorio. Ciertamente que se puede hablar de una crisis poblacional hasta mediados de siglo, de una crisis financiera, de una crisis fiscal, de una crisis monetaria, etc., variables diversas para cada uno de estos factores y para cada una de las regiones. Veremos a continuación su reflejo, real o ficticio, en el caso que nos ocupa.

²⁴ Por citar algunos trabajos recientes en el amplísimo volumen que se han dedicado a este tema, ver CASALS MARTÍNEZ, Á., “La crisis del siglo XVII: ¿de imprescindible a inexistente?”, *Vínculos de Historia*, 2 (2013), pp. 51-65; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*, Barcelona, 1969, su obra clásica; “La crisis del municipio andaluz en la segunda mitad del siglo XVII”, en *Actas del Congreso sobre Andalucía a finales del siglo XVII*, Cabra, 1999, pp. 13-28; ÁNDRES UCENDO, J. I. y LANZA GARCÍA, R., “Hacienda y economía en la Castilla del siglo XVII”, *Studia Historica. Historia Moderna*, 32 (2010), pp. 23-46; LLOPIS ANGELÁN, E., “La crisis económica en la España del siglo XVII: La decadencia de Castilla”, en *Las crisis a lo largo de la historia*, Valladolid, 2010, pp. 47-96. La obra de conjunto *La crisis del siglo XVII: la población, la economía, la sociedad*, coordinada por don Antonio Domínguez Ortiz (Madrid, 1989) reúne una serie de trabajos interesantes que abordan el tema desde diversos ángulos.

El 4 de noviembre de 1683 la priora, Isabel María Evangelista, interpone una escritura de reclamación (**ANEXO 21**) contra Rodrigo de Velasco. ¿Qué había ocurrido en estos cinco años? Los hechos concretos que expone en su reclamación eran los siguientes: de los 4.000 ducados comprometidos en cuatro años, el patrón había entregado 3.000, los 1.000 restantes pretendía entregarlos cuando le fuese posible, y, además, que no se le pudieran reclamar intereses por la demora, ni se le pudiese reclamar sobre sus bienes.

Por otra parte, pretendía reducir a 200 los 400 ducados anuales comprometidos de renta. Y, finalmente renunciar a pagar los otros 4.000 que descansaban sobre el cobro de las deudas de la dote y herencia de su primera mujer, y de la merced que Felipe IV le hizo a su segunda esposa. ¿Qué se alegaba para ello por parte del patrón? Precisamente la calamidad de los tiempos y la baja de la moneda²⁵. Sin duda el cobro de la partida correspondiente a su primer matrimonio se había hecho inviable, por no decir que la cantidad dependía de la merced que Felipe IV había hecho a su mujer actual. Por su parte, hasta entonces y cumpliendo sus obligaciones, el convento había verificado todos sus compromisos con los patronos, avisando a don Rodrigo de todos los actos a los que debía asistir, actos a los que por otra parte, él había acudido ostentando su lugar de honor.

Velázquez, consciente de los escasos recursos de sus patrocinadas, de su propia influencia en las distintas instancias y de los gastos que conllevaba un proceso de este tipo, amenazaba con poner pleito sobre el caso de forma que, si la comunidad ya lo estaba pasando mal, lo terminaría pasando aún peor e incluso desaparecería. Y estaba en lo cierto, porque a estas alturas los continuos pleitos y la falta de cumplimiento del patrono, habían dejado las arcas exhaustas y un estado de agitación e incertidumbre permanente. Otro litigio simple y llanamente les aterrizzaba, don Rodrigo estaba empleando un elemento estructural de la sociedad barroca, la violencia²⁶, para producir

²⁵ Ciertamente el siglo había traído desgracias de todos los tipos imaginables, desde crisis de subsistencias (1637, 1652, 1664, 1677 y 1679) hasta ciclos epidémicos (1599-1602, 1647-1648 y 1678-1679), pasando por malas cosechas, terremotos, plagas, etc. Como vemos, en el año 1679 se concitan muchos de estos males y el siguiente, 1680, fue el de la baja de la moneda. De hecho, Don Rodrigo utilizaba todas estas circunstancias para cambiar el acuerdo de patronato. En el capítulo económico abundaremos en ellas y ofreceremos la bibliografía pertinente; por ahora, sobre la devaluación del vellón, únicamente citaremos la obra de FONT DE VILLANUEVA, C., *La estabilización monetaria de 1680-1686. Pensamiento y política económica*, Madrid, 2008.

²⁶ La violencia, en sus más diversas formas, es un componente de la ideología barroca, identificable tanto en el ámbito religioso como social. Uno de sus objetivos es producir el miedo de modo que limite y coarte su libertad, sus facultades y su capacidad de reacción, independientemente de imponer unos patrones ideológicos y conductuales mediante la coacción. En este sentido ver CASTELLANO, J. L., "La

en el seno de la comunidad una de sus manifestaciones más atávica e incontrolable: el miedo o la indefensión. No obstante, sacando fuerzas de flaqueza, la priora rechazaba la pretensión de hacer una segunda escritura que recogiese estas nuevas condiciones y solicitaba a la autoridad eclesiástica que iniciara una información sobre el caso.

En la información llevada a cabo el 16 de octubre de 1683, a instancias del notario Baltasar de Mendía, participaron personas muy próximas a la comunidad, Francisco Ramos Martínez, vecino de la parroquia de San Pedro y San Pablo, Francisco Martín Calvo, vecino de San Andrés y ayudante de la sacristía del convento, y Pedro Araciel, capellán y administrador de la comunidad. Los tres coincidieron en que, dadas las circunstancias, debían aceptar el nuevo trato que les ofrecía Velázquez. Al menos éste había dado algo y prometía seguir dando, aunque fuese menos de lo estipulado inicialmente. En vista de lo cual, tres días después, el vicario de la archidiócesis, Francisco Ruiz, daba licencia para poder otorgar nuevas escrituras de patronato, al igual que lo hacía unos días más tarde Alonso Bernardo de los Ríos, su arzobispo. El documento recogía las nuevas condiciones (**ANEXO 22**), a saber:

Los patronos, se comprometían a pagar los 1.000 ducados que faltaban por entregar, cuya procedencia se situaba en sus propios bienes, más 200 anuales en concepto de renta, en lugar de los 400 del principio, que descansaban sobre la vara de alguacil mayor. En lo que respecta a los 4.000 dependientes de la cuenta con los herederos de su difunta primera esposa, seguía dejándole al convento la posibilidad de cobrarlos por su cuenta. Finalmente, los patronos se comprometían a pagar los 100 ducados de atraso, y dos cargas de trigo, que tenían respecto a la renta de los 400 hasta diciembre de 1683. Es decir, que finalmente el patronato se reducía a los 4.000 ducados de sus propios bienes, 200 de renta y la más que improbable posibilidad de cobrar los 4.000 de Segovia. La coartada de la baja de moneda y la generalidad de los malos tiempos que corrían, había funcionado, reduciendo lo establecido en principio a la mitad.

Por su parte, el convento, mediante esta escritura, reconocía que con los 100 ducados y las dos cargas de trigo se había zanjado la cuestión de los intereses generados por la demora en los pagos, por lo que otorgaba carta de finiquito. Respecto a los 1.000 que restaban, dejaban su pago, sin renunciar a él, a la voluntad del patrón renunciando a

violencia estructural en el Barroco”, en *Violencia y conflictividad en el universo barroco*, Granada. 2010, pp. 1-12 y ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., “La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico”, en *Realidades conflictivas...*, *op. cit.*, pp. 19-35.

cobrarle intereses algunos ni pleitear por ello. En cuanto a los 4.000 ducados cuyo cobro se situaba en el entorno de su primera difunta esposa, se tomaban por cuenta del convento *tenga o no tenga efecto su cobranza, damos por libres a dichos señores y sus bienes y herederos (...) a riesgo de cobrar o perder la dicha cantidad*. Finalmente, de los 400 comprometidos como renta anual, se le perdonaba la mitad, quedando reducidos a 200 ducados cada año, mientras viviese don Rodrigo.

Realmente las nuevas condiciones casi llegan a rozar la humillación ya que suponían entregar, o continuar en este caso, un patronato que sólo aportaba algunas migajas al sostenimiento del convento. Algo debía estar ocurriendo para que, a pesar de las protestas de la comunidad, se firmara esta escritura en condiciones tan leoninas para una de las partes. Si ya la primera escritura de por sí era gravosa para el convento, esta segunda era ridícula. Sin duda, el personaje de don Rodrigo y su influencia social amedrentaba, aunque eso no bastaba para explicar semejante desafuero. En el seno de la propia comunidad también debía estar produciéndose un debate hosco, recordemos que en la cúpula del convento se encontraban una hermana y una tía de don Rodrigo. Aunque, para aproximarnos a la correcta comprensión de los hechos, habría que esperar a que el patrón desapareciese de la escena, es decir, que falleciese.

No conocemos la fecha exacta de la muerte de don Rodrigo Velázquez, aunque todo indica que debió ser en 1690/91, porque por esas fechas ya aparece como heredero del mayorazgo y del patronato su hijo Baltasar, aunque era menor de edad. Con la desaparición de Rodrigo, la inmunidad que de facto gozaban sus asuntos desapareció y la comunidad se sintió con la suficiente fuerza para hacer frente a los partidarios que aún quedaban del prócer, y a intentar remediar el entuerto en el que se había visto involucrada. Podríamos decir, usando un símil religioso, que se trataba de una “sede vacante” civil de la familia Velázquez, que en esos momentos se hallaba en manos de curadores²⁷ y, por tanto, un momento propicio para buscar un desenlace favorable a sus intereses.

El debate interno previo de la comunidad debió ser bronco por lo que a continuación veremos. Decididas, y divididas por los lazos de sangre de algunas de ellas, las religiosas finalmente buscaron representantes legales que iniciaran el proceso.

²⁷ Don Baltasar contaba con dos curadores, uno *ad bona*, es decir, la persona que se encargaba de cuidar y administrar sus bienes, y otro *ad litem*, esto es, la persona que nombraba el juez para seguir los pleitos, defender y representar a los menores. En principio la demanda del convento no fue respondida por los representantes de don Baltasar. Se produjo entre los curadores un juego al intentar uno quitarse el asunto de encima y endosárselo al otro. No fue sino varios meses después cuando finalmente se produjo la respuesta en sede judicial.

En este caso compusieron un equipo que cubría los dos frentes posibles, el civil y el eclesiástico, para ello nombraron procuradores tanto para la Real Chancillería como para la justicia eclesiástica, otorgándoles el correspondiente poder el seis de junio de 1691.

Unos días después, Ignacio del Portal, uno de los procuradores, presentó la correspondiente demanda (**ANEXO 23**). ¿Qué contenía el escrito? Podemos decir que se trata de uno de los documentos más significativos que hemos manejado al realizar este trabajo porque aporta muchas de las claves para comprender lo que realmente sucedió y, lo más importante, nos muestra palpablemente aspectos muy sustanciales sobre la mentalidad, las actitudes y otras ideas que hemos ido desgranando a lo largo de este trabajo. Veamos cómo lo explica el procurador Portal.

Comienza su escrito explicando que se llevaron por fundadoras a las tres religiosas que ya conocemos (Isabel María Evangelista, Teresa de Jesús y Antonia de San Jerónimo), que fueron estas tres quienes:

(...) por sí y sin comunicarlo con las antiguas beatas que, aunque novicias eran las verdaderamente hijas de la casa, y sin aguardar a que estas profesasen, trataron de dar el derecho de patronato de dicho convento y su iglesia al dicho don Rodrigo Velázquez, primo y hermano de las que se llamaban subpriora y tornera, por darle este título a su casa y mayorazgo y sin atender a la propia conveniencia de dicha comunidad y convento, ajustaron dicho derecho de patronato en tan moderada y corta cantidad de dotación como fueron ocho mil ducados²⁸.

El párrafo no tiene desperdicio porque nos encontramos, en primer lugar, ante lo que podríamos denominar un golpe de poder en la cúpula del convento de Santo Tomás, una comunidad ya constituida y con su jerarquía propia que, de la noche a la mañana, por decisión del arzobispo de los Ríos, pasaron a ser simples novicias. De un plumazo, Elena de la Cruz, las Heylan, habían desaparecido de la escena siendo sustituidas por las Velázquez. Las preguntas que se nos ocurren son evidentes ¿hubo connivencia entre el arzobispo de los Ríos y Rodrigo Velázquez en esta decisión?, el hecho de nombrar a una hermana del patrón como fundadora y a su tía es, cuando menos, interesante dadas las circunstancias. ¿Se trató de una compensación al alguacil mayor ante la dificultad de encontrar patrón? Pensamos que sí, don Rodrigo se hizo de rogar antes de aceptar el patronato convencido de que no encontrarían un sustituto y, cuando finalmente aceptó *por hacer el bien*, puso sobre la mesa la condición de que fuese su linaje quien

²⁸ ACSTV, *Libro de asuntos antiguos...*, *op. cit.*, f. 41v.

encabezase el convento. ¿Se redujo a las que ya eran monjas a novicias para dejar vacante la cúpula del nuevo convento?, nuestra hipótesis es que la adaptación a la recolección fue la coartada que se utilizó para desplazar del poder a un grupo social rival y ocupar su lugar.

El párrafo siguiente de la demanda que presentó Portal apunta en dirección a las repuestas a estos interrogantes:

(...) para lograr más bien dichas religiosas el introducir por tal patrono al dicho su hermano y primo, solicitaron con siniestras relaciones y malos informes el que su señoría Ilma. R. Sr. D. fray Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán, arzobispo de esta ciudad, diese licencia para reducir a contrato la dicha dotación y continuación de patrono como con efecto dicho Sr. la dio y dichas tres religiosas sin haber número competente de comunidad pues a lo menos pudiera hacer de más de la priora, a lo menos otras tres religiosas hijas de la casa y su filiación, celebraron los tratados todos o en contemplación y la del dicho don Rodrigo (...)²⁹.

Es decir que, con independencia de la parcialidad que pueda mostrar Portal en su demanda como parte en el pleito, se intuye un pacto familiar según el cual una vez convencido el arzobispo e instalada en el poder del convento la familia Velázquez, sus mujeres dulcificarían de tal forma las condiciones del contrato de patronazgo, sin contar con el resto de la comunidad, que no resultara gravoso para su hermano adquirir los privilegios del cargo sin entregar prácticamente nada a cambio.

Por tanto, pensamos que lo que estaba ocurriendo en Santo Tomás no era más que una de las piezas de la estrategia diseñada por la familia Velázquez para visualizar su poder utilizando a sus mujeres. Don Rodrigo había situado a dos hermanas y una tía en el convento de Corpus Cristi, dos de ellas ocuparían la cúpula del poder en Santo Tomás, concretamente Teresa de Jesús sería priora durante más de treinta años, mientras Antonia del Espíritu Santo, la hermana que quedaba en Corpus Christi, hacía lo propio en este convento, alzándose como prelada también durante más de tres décadas.

Pero, además por su condición de caballero de la Orden de Santiago otras tres hermanas habían profesado en el convento de las Comendadoras de la Orden en Granada, donde todas y cada una de ellas también llegarían en algún momento a alcanzar la prelación de la comunidad. Y, para más abundamiento su tía, Antonia de San Jerónimo, fundadora en Santo Tomás, terminaría extendiendo la red familiar hasta el convento de Nuestra Señora de las Angustias de Cabra al ser designada como fundadora

²⁹ *Ibidem*, f. 42.

del mismo. Este puede ser un buen ejemplo de cómo según Enrique Soria, *el asalto a las estructuras eclesíásticas locales permitió incrementar las riquezas, el poder, la influencia y el prestigio*³⁰, algo evidente para la familia Velázquez durante la segunda mitad del siglo XVII.

A la vista de estos hechos, ¿podemos dudar de la existencia de una política para las mujeres del entorno familiar?, ¿podríamos dudar de su importancia en las estrategias para ser útiles al logro de los objetivos del linaje propio?, ¿podemos dudar de la importancia del linaje en el mundo del claustro durante el Antiguo Régimen? En nuestra opinión, muchas de estas dudas quedan despejadas con los hechos que analizamos. Hechos que tercamente insisten en la importancia de la mujer, si bien subordinada al varón, dentro del conjunto de la red clientelar tejida en torno a los intereses de sangre. Porque desde la firma de la escritura de patronazgo se dejaba meridianamente clara la perpetuidad del mayorazgo Velázquez como sujeto de ese derecho, cambiase o no de patrón y de ubicación en el futuro, no una sino las veces que su historia le deparase.

Por otra parte, a nuestro juicio resulta evidente la rivalidad entre clases, en este caso, el artesanado con especialidad de artista y vocación de reconocimiento social por su actividad profesional, representada por Elena de la Cruz, Heylan, y la oligarquía local representada por las Velázquez. Con ello apreciamos cómo los grupos sociales se configuran como sujetos de poder a través de sus mujeres, primero esa nobleza venida a menos (probablemente supuesta) representada por Antonia de Jesús que, incompatible con otras esferas sociales, se ve obligada a buscar un camino propio y distinto. Este grupo es sustituido a continuación por lo que podríamos llamar estratos sociales emergentes, las Heylan, que paradójicamente con motivo de la transición que ellas mismas promueven, son desplazadas por una oligarquía local de origen administrativo, representada por las Velázquez, que son quienes finalmente se hacen con el poder. A pesar de ello, apreciamos como cada uno de estos grupos sociales tiene su momento de protagonismo específico o su camino alternativo, en el de la Madre Antonia sus pasos se orientan hacia la burguesía comercial emergente, mientras las Heylan se diluyen, aunque continúen formando un grupo de influencia intraconventual.

Si en términos generales se nos ocurren estas reflexiones, en el caso concreto de Santo Tomás, el escrito de Portal viene a dar luz a otra serie de cuestiones particulares de la intrahistoria conventual. Así por ejemplo, ahora sabemos que D. Rodrigo fue el

³⁰ SORIA MESA, E., *El cambio inmóvil. Transformaciones y permanencias en una élite de poder (Córdoba, ss. XVI-XIX)*, Córdoba, 2000, p. 92.

inspirador del ruinoso traslado del convento a la calle de Elvira, ruinoso por lo que costó (treinta mil reales) y por los censos que debían pagar por la nueva casa (mil quinientos reales anuales). Quizá porque este cambio ya estaba en la mente de don Rodrigo, en la escritura de patronato se incluía la cláusula de que esto en nada afectaba al sujeto del derecho. Traslado que fue apoyado, lógicamente, desde el interior de la comunidad por la cúpula de la misma, y cuyo sentido sólo podemos entender desde la soberbia del patrón, como un giro de tuerca más en la satisfacción de su propia vanidad. Porque no es igual figurar en un barrio de la ciudad tan apartado como empobrecido que en el centro de la misma, a la vista de toda la sociedad granadina.

Tampoco, a pesar del corto espacio de tiempo transcurrido, los pagos del mismo se hicieron debidamente, sino que, por el contrario, se sustanciaron en un lento goteo de pequeñas cantidades, de forma que se volatilizaban en los gastos corrientes sin contribuir a formar una masa de capital suficiente para prever situaciones de futuro. Es decir, no había forma de invertir en bienes raíces, ni en juros, ni en ningún otro producto que pudiera suponer un paraguas protector en tiempos difíciles. Respecto a los cuatro mil ducados a cobrar en tierras castellanas, lo único que trajeron al convento fue el gasto de cien ducados en averiguaciones sobre la posibilidad de cobrarlos, posibilidad que se reveló imposible, valga la redundancia.

Y no contento el dicho don Rodrigo, como dice Portal, planteó y consiguió una nueva escritura de patronazgo a la baja. Realmente la comunidad debía estar no solo desesperada sino dominada de tal forma por las Velázquez y el miedo a don Rodrigo para firmar semejante despropósito. Para ello el patrón se valió

(...) de más de la influencia de dichas su hermana y prima empeñó personas de la mayor graduación de esta ciudad que con pretexto de que se le pondría pleito a dicho convento las precisaron a que otorgaran (...) los mismos siniestros informes para con su señoría Ilma. (...) siendo así que en esto solo la ruindad era del dicho don Rodrigo (...) reconociendo todas las religiosas, excepto la dicha hermana y prima del dicho don Rodrigo, el notorio agravio que se hacía a dicha comunidad.

¿Había conciencia de clan en la familia Velázquez?, parece evidente.

A partir de ahí, la comunidad había pedido a los Velázquez que desistiesen del patronato, con objeto de buscar a alguien que los sustituyera, cosa que no había conseguido. Presentada entonces la demanda que hemos visto ante el juez eclesiástico ordinario, la primera reacción por parte de los curadores de Baltasar fue intentar reconducirla al ámbito civil, donde sin duda contarían con mayores apoyos. El intento

fue vano porque la Real Chancillería reconoció la competencia del ordinario eclesiástico para juzgarla. Éste citó a las partes el uno de diciembre de 1692 y pidió a la del patrono que respondiera a la demanda. Tal respuesta no se produjo en los plazos previstos por lo que el juez decidió seguir adelante con el procedimiento, de hecho, la respuesta del curador se demoraría hasta septiembre.

Del juego que se inició entonces de réplicas y contrarréplicas también podemos extraer informaciones interesantes. En primer lugar, los defensores de don Baltasar aducen, siempre pidiendo la nulidad del proceso y la vigencia de la escritura de 1683, que se trató de un patronato “espiritual” más que material, por lo que no era factible cuantificarlo. Por otra parte, y volviendo al sempiterno tema fundacional, se negaba que la fundación que había hecho Rois fuese tal, porque fray Alonso de los Ríos se había negado a confirmarla y a dar profesión a las beatas mientras no hubiera patrón que garantizase su supervivencia.

Desde la perspectiva de la defensa del patronato, Don Rodrigo había sido víctima de los ruegos y lisonjas de las propias beatas, de su hermana y de su tía, del arzobispo y de todas las personas influyentes que habían intercedido para que se hiciese cargo del patronato, por lo que no se podía hablar de engaño a la comunidad, sino al contrario. Resumiendo, que si no hubiese sido por él, no habría sido posible la fundación, apostillando que no había sido tal con los arzobispos precedentes, es decir, negando la existencia previa del estatus de convento. De nuevo, reducidas a beatas.

Pero en su argumentación llega más lejos aún, no había sido la comunidad quien le había pedido que dejase de ser patrón, sino él mismo quien lo había solicitado al entender que por las circunstancias del siglo no podía atender su cumplimiento. Una vez más, atendiendo los ruegos de la comunidad, había decidido seguir después de la sugerencia de ésta de hacer una nueva escritura a la baja para que continuase, porque si antes no habían encontrado patrón, menos lo iban a encontrar ahora con los tiempos tan calamitosos que corrían. En cualquier caso, si la comunidad desistía del patronato, solicitaba que le devolvieran todas las cantidades entregadas a cuenta del mismo.

En este tono se desarrollaron los escritos de una y otra parte, subrayando que la parte del patrono aportó unas declaraciones de Isabel María Evangelista en las que decía que la comunidad había sido advertida de las cláusulas del contrato, otro de Antonia de San Jerónimo en el que decía no haber tenido conocimiento de nada y otro de estas dos últimas en el que, ¡quién lo iba a decir!, afirmaban que este pleito se había iniciado a instancias de ellas.

Seis años después de presentada la demanda, en mayo de 1697, se produjo la sentencia en primera instancia (**ANEXO 24**). El vicario general del arzobispado, don Andrés Rafael de Ascargolta, fallaba lo siguiente:

1°. Que el convento de Santo Tomás había probado sus razones, mientras la parte de don Baltasar no lo había hecho.

2°. Declaraba nulas las escrituras de institución de patronato y de elección de patrono.

3°. Don Baltasar no debía titularse patrono desde entonces, por lo que el convento quedaba exento de dispensarle los honores como tal.

4°. Que, una vez la causa de diera por juzgada, se retiraran los escudos de armas de los Velázquez puestos dentro y fuera de la iglesia.

5°. En caso de que don Baltasar no se aviniese a firmar otro acuerdo justo, el convento podía elegir otro patrón.

Por supuesto, se trataba de una derrota en toda línea del heredero de don Rodrigo, que, lógicamente, no iba a dejar las cosas así. El juez ordinario había dejado la puerta abierta a recurrir a instancias superiores, y esto fue lo que ocurrió. En este caso el tribunal competente era la Nunciatura Apostólica. Los ánimos debían seguir lo suficientemente enconados entre ambas partes para no ponerse de acuerdo ni en el juez que debía juzgar, una posibilidad que se les ofreció y que rechazaron. Así las cosas, hubo que nombrar nuevos procuradores y formular nuevas alegaciones, esta vez en Madrid, hasta que se dictó sentencia en segunda instancia el seis de mayo de 1698 (**ANEXO 25**), justo un año después de la primera.

Don Nicolás Álvarez de Peralta, juez apostólico, fallaba lo siguiente.

1°. Que en el plazo de cuatro meses desde esta sentencia, don Baltasar debía imponer una renta perpetua a favor del convento de 300 ducados de vellón anuales.

2°. El convento por su parte debía guardar a don Baltasar y sus sucesores todos los derechos y privilegios como patrono.

3°. En caso de trascurrir los cuatro meses sin que don Baltasar cumpliera esta sentencia, quedaría libre el derecho de patronato.

4°. Condenar a don Baltasar y sus sucesores a que en el futuro no se pudiesen titular patronos del convento.

5°. Si el convento, a pesar de lo anterior, quería librarse de este patronato debía pagar a la otra parte 3.000 ducados de vellón.

Por esta sentencia, el juez apostólico dejaba abiertas todas las posibilidades, es decir, que continuara el patronato existente, que debía pagar una renta salomónica de 300 ducados, a mitad de camino entre los 400 acordados en principio y los 200 establecidos después, aunque eso implicaba olvidarse de todas las dotaciones pendientes. Si, por el contrario, decidía no ajustarse a ello, dejaría de ser patrón con todas sus consecuencias. Y, finalmente, en caso de que la comunidad decidiese desistir del patronato debía abonar las cantidades recibidas, 3.000 ducados. Como decimos, una sentencia que abarcaba todas las posibilidades y que al parecer a nadie dejó satisfecho por lo que se recurrió a la siguiente instancia.

La tercera instancia también se encontraba en la Nunciatura Apostólica, en este caso tocó dictar sentencia al juez Hipólito Samper y Gordejuela, que lo hizo en 2 de septiembre de 1698 (**ANEXO 26**). Su fallo se sustanció como sigue:

1°. Confirmar la sentencia dada en primera instancia por el juez ordinario del arzobispado de Granada.

2°. Revocar la sentencia dada en segunda instancia en todo lo que contradijese a la primera.

Luego, lo dictado en Granada por primera vez sería a la postre la sentencia definitiva, porque trascurrieron los plazos sin que ninguna de las partes reclamase nada. Es decir que los Velázquez perdieron todos los derechos de patronato; el epílogo material de este proceso es el testimonio del maestro albañil con el que abríamos este apartado. A pesar de todo, nosotros pensamos que se trató solo de una derrota parcial de los patronos, pues parte de sus objetivos se mantuvieron a lo largo del tiempo. La larguísima prelación de Teresa de Jesús en Santo Tomás así lo demuestra. Falló todo aquello que implicaba representación y boato, pero se retuvo el poder dentro del linaje.

El siguiente cuadro nos muestra de forma esquemática los principales hitos de este proceso.

Cuadro 4. Cronología del Patronato de D. Rodrigo Velázquez de Carvajal en el convento de Santo Tomás de Villanueva

FECHA	SUJETO	HECHO
19-11-1676	Francisco Rois	Consagración convento de Santo Tomás como convento de Agustinas Recoletas

30-11-1676	Fundadoras	Llegan a Santo Tomás las fundadoras de Corpus Christi: Isabel María Evangelista, Teresa de Jesús y María Luisa de San José
12-1676 02-1677	Lucas de la Peña	Propuesta para que sea patrón de Santo Tomás
16-03-1677	Francisco Rois	Fallece
03-10-1677	Antonia de San Jerónimo	Sustituye a María Luisa de San José en la fundación de Santo Tomás
06-02-1678	Fray Alonso Bernardo de los Ríos	Entra en Granada como nuevo Arzobispo
17-06-1678	Fundadoras / Rodrigo Velázquez	Primer tratado de patronato
18-06-1678	“	Segundo tratado de patronato
19-06-1678	“	Tercer tratado de patronato
20-06-1678	Fray Alonso B. de los Ríos	Licencia de patronato a favor de Rodrigo Velázquez
21-06-1678	Fundadoras / Rodrigo Velázquez	Escritura de patronato
09-1683	Rodrigo Velázquez	Petición de nueva escritura de patronato a la baja
04-10-1683	Convento	Escritura de protesta por la petición del patrón
06-10-1683	Isabel María Evangelista	Solicitud de información sobre el caso
16-10-1683	F. Ramos Martínez F. Marín Calvo P. Araciel	Vecino, asistente en la sacristía y capellán administrador informan recomendando aceptar las nuevas condiciones de Rodrigo Velázquez

19-10-1683	Vicario diócesis	Licencia para otorgar nueva escritura
22-10-1683	Fray Alonso B. de los Ríos	Licencia para otorgar nueva escritura
07-12-1683	Comunidad / Rodrigo Velázquez	Firma nueva escritura de patronato
1690-1691	Rodrigo Velázquez	Fallece
06-06-1691	Comunidad	Poder al procurador Ignacio del Portal para demandar a Baltasar Velázquez
06-1691	Ignacio del Portal	Presenta demanda de desistimiento de patronato contra Baltasar Velázquez
04-07-1691	Juez ordinario eclesiástico	Traslado de la demanda a los curadores <i>ad litem</i> y <i>ad bona</i> de la demanda contra Baltasar Velázquez
14-08-1691	Curadores	Intento de llevar la demanda por fuerza a la Real Chancillería
12-11-1691	Real Chancillería	Declara la competencia del juez eclesiástico ordinario
01-12-1691	Juez eclesiástico ordinario	Cita a las partes
29-01-1692	“	Recepción de la causa. Se da por contestada la demanda al no haberla respondido la parte de Baltasar Velázquez
26-09-1692	Curador	Respuesta a la demanda
05-10-1692	Fray Alonso Bernardo de los Ríos	Fallece
06-08-1692	Martín de Ascargorta	Entra en Granada como nuevo arzobispo
24-05-1697	Andrés Rafael Ascargorta Vicario general	Sentencia en primera instancia

06-05-1698	Nicolás Álvarez de Peralta Juez apostólico	Sentencia en segunda instancia
02-09-1698	Hipólito de Samper y Gordejuela Juez apostólico	Sentencia en tercer instancia
20-12-1698	“	Auto por el que se ordena que se cumpla la sentencia
10-01-1699	Luis de Valenzuela es nombrado Procurador General Provincia Andalucía	Autorización al convento para que pueda cobrar censos, corridos, alquileres, arriendos, etc.
11-01-1699	Julián Lomé	Elimina de la iglesia del convento todos los símbolos de la familia Velázquez

Finalmente nos gustaría señalar que hay personajes con suficiente personalidad, poder e influencia para contener posibles rebeliones con su mera presencia, pero una vez desaparecidos, lo conseguido previamente tiende a diluirse en sus sucesores. Baltasar Velázquez, heredero del mayorazgo y de la vara de alguacil mayor del Santo Oficio de Granada desde 1697, no tuvo el carácter ni la capacidad de maniobra de su padre para retener el patronato. Tampoco su hermano Melchor, que le sucedería en el cargo en 1712, heredaría las cualidades positivas y negativas de su padre.

Termina así la historia de un patronato frustrado por el propio interés de quien lo protagonizó. No hubo nuevo patrón para el convento; Santo Tomás alcanzó la mayoría de edad sin el impulso de unos recursos iniciales que le permitieran cierta robustez económica para afrontar el futuro, lastre del que no se desprendería nunca. Paradójicamente el cumplimiento de uno de sus votos, la pobreza, se convertiría en uno de sus símbolos de identidad, aunque pensamos que no por voluntad propia.

2. Francisco Antonio Taliacarne, el mercader genovés benefactor.

Al hablar del desarrollo de la fábrica del convento vimos cómo sucesivas donaciones fueron contribuyendo a ampliar sus instalaciones. Como consecuencia, se fue conformando un espacio arquitectónico adaptado, en la medida de lo posible, a los fines de la comunidad. Este híbrido donación/compra posiblemente contribuyó a liberar recursos para la mera supervivencia de las veinte mujeres que lo habitaban. A pesar de ello, el testimonio de la fundadora incide continuamente, al menos hasta 1643, en que la base de la economía doméstica se basaba en la limosna. Y es que el problema de la satisfacción del sustento diario, de la ropa y de algunos gastos corrientes, por mínimos que sean, va a estar muy presente en estas fundaciones nacidas sin recurso alguno que las respaldase.

Acabamos de ver cómo, tras la constitución del convento recoleto, el intento de un patronazgo real y efectivo había fracasado. Paralelamente a este largo proceso judicial se habían ido produciendo otros acontecimientos que vinieron a suplir, al menos parcialmente, las deficiencias que presentaba el patronato durante el tiempo que duró. Una de ellas, quizá la principal, fue el ingreso de dos niñas de corta edad. Su caso nos acerca a la comunidad foránea establecida en Granada y también a una clase social muy relevante en la España de la época, la burguesía mercantil, cuyo mejor ejemplo viene dado por los genoveses. Por otra parte, el caso que traemos a colación ejemplifica la situación de la mujer, esta vez desde su más tierna infancia.

Cuenta fray Pedro de Jesús cómo el convento de agustinos recoletos de Granada mudó de advocación en 1695, pasando de tener por patrón a San Juan Evangelista a que fuese Nuestra Señora de Loreto³¹. Su crónica nos da cuenta de las fiestas que con motivo del acontecimiento se llevaron a cabo. Todo había comenzado con la donación al convento en 1629 de una imagen con fama de milagrosa, por supuesto, cuya ejecución se atribuye a Alonso de Mena. Según su crónica, esta imagen fue encargada por unos genoveses al escultor granadino, su destino era el hospital que unos comerciantes genoveses habían proyectado construir para la colonia de esta nación residente en la ciudad y aquellos otros compatriotas transeúntes. Tal proyecto no llegó a buen término y la imagen, siguiendo diversos vericuetos, terminó en el convento agustino.

³¹ JESÚS, P., *Templo nuevo...*, *op. cit.*, pp. 33-42. También puede verse CEBALLOS GUERRERO, A., "Fiestas marianas...", *op. cit.*, pp. 945-964.

Traemos a colación este hecho para apreciar la importancia que la colonia genovesa tenía en nuestra ciudad. Junto a hombres como Rolando Levanto, Francisco y Bartolomé Veneroso, Octavio Centurión, Chavarino, Lomelín, etc., hubo todo un contingente de compatriotas, quizá no tan conocidos, que acapararon un amplio espectro de la economía española en general³² y granadina en particular³³. Aunque la comunidad genovesa no se limitó a realizar negocios, sino que se imbricó en todas las fibras de la sociedad española: estableció relaciones con las élites locales a través de estrategias matrimoniales, participó en política y llevó a cabo un activo mecenazgo artístico y social³⁴.

El éxito en los negocios tuvo su efecto llamada, de forma que en ocasiones era toda la familia la que participaba en ellos, bien instalándose al completo en los territorios de la Monarquía, bien repartiendo funciones entre Génova y España. Una de esas familias, quizá no de las más conocidas, fueron los Taliacarne. De ellos sabemos que componían un nutrido grupo: Andrés o/y Andrea, Horacio, Domingo, Antonio, Francisco, Francisco Antonio, etc., cuyo grado de parentesco en algún caso desconocemos.

Quizá los más activos, comercialmente hablando, fueron Domingo y Antonio, tío y sobrino respectivamente³⁵. Tenemos razones para pensar que Francisco, hermano

³² Son numerosos los trabajos relacionados con la actividad de los mercaderes genoveses en España, ver: GIRÓN PASCUAL, R. M., *Las Indias de Génova: mercaderes genoveses en el Reino de Granada durante la Edad Moderna*, Granada, 2013. Del mismo autor: “Ricos, nobles y poderosos: la imagen de los mercaderes genoveses del Reino de Granada en la Edad Moderna”, *Historia y genealogía*, 1 (2011), pp. 41-56; “Exogamia, endogamia e ilegitimidad: estrategias familiares de los mercaderes genoveses en Granada durante la Edad Moderna (ss. XVI-XVIII)”, *Historia y Genealogía*, 3 (2013), pp. 83-98. ANDÚJAR CASTILLO, F., “Los genoveses en el Reino de Granada: comercio y estrategias mercantiles”, en *Felipe II y el Mediterráneo*, Barcelona, 1999, v. 1, pp. 357-376; del mismo autor, “Huéscar en el Siglo de Oro: los mercaderes genoveses”, en *Campesinos, nobles...*, *op. cit.*, pp. 17-32. SORIA MESA, E., “Poder local y estrategias matrimoniales. Los genoveses en el Reino de Granada (ss. XVI y XVII)”, en *Génova y la Monarquía Hispánica (1527-1713)*, Génova, 2011, v. I, pp. 21-46. MONTOJO MONTOJO, V., “Guerra y paz bajo Felipe III: el comercio del Levante español y sus relaciones clientelares, familiares y profesionales”, *Chronica Nova*, 31 (2005), pp. 349-378.

³³ (...) en esta ciudad de Granada hay unas veinticinco casas de genoveses en que habrá doscientas personas todos o los más de ellos tienen tratos muy gruesos en sedas, lanas, especiería, paños, lienzos, ganados y otras mercadurías y bastimentos como gente práctica que viven de estos tratos y también por las compañías que tienen en Génova y otras partes (...). Citado por GIRÓN PASCUAL, R. M., *Las Indias...*, *op. cit.*, p. 38, quien a su vez la toma de AGS, CC, L. 2179.

³⁴ Ver GARCÍA CUETO, D., “Aproximación al mecenazgo de la comunidad genovesa en el Reino de Granada durante los siglos XVI y XVII”, en *Génova y la...*, *op. cit.*, v. II, pp. 705-730. Para el caso concreto que nosotros vamos a estudiar, en el archivo del convento hemos encontrado recibos de las donaciones que Domingo Taliacarne hizo a los conventos franciscanos de Íllora y Caniles.

³⁵ Un papel suelto sin fechar que encontramos en el archivo del convento, entre las escrituras, un simple listado de ejecuciones judiciales de tío y sobrino, recoge treinta pleitos. El listado es muy simple: nombre del demandante, del demandado, lugar y cantidad especificada en fanegas. Domingo aparece en diez de estas ejecuciones, en lugares tan dispares como Válor, Murtas, Júbar, Lobres, Alfacar, Bérchules, Gérgal, etc., lo que nos da idea de la dispersión geográfica de sus negocios, aunque parece que más centrados en

de Antonio, se incorporó a los negocios en España tardíamente. En nueve de abril de 1647 Antonio dictó testamento. Por algún motivo, posiblemente judicial, en 1658 Domingo necesitó fe notarial de una de las cláusulas del mismo, la disposición decía lo siguiente:

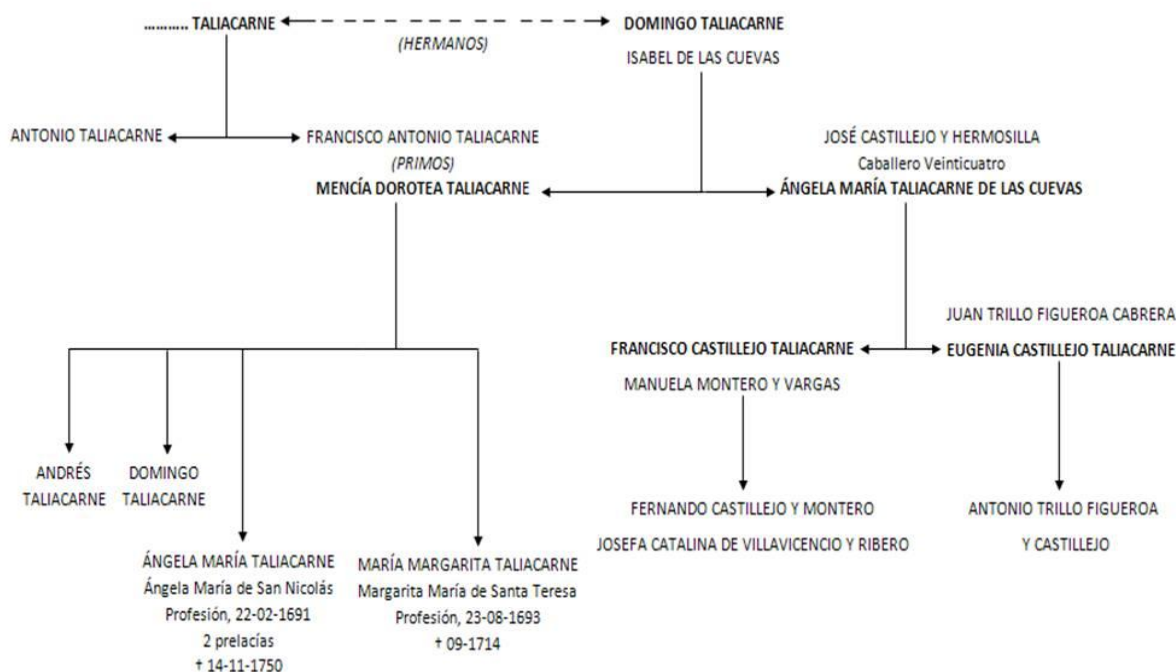
*Y el remanente de todos mis bienes, derechos y acciones que tuviere al tiempo de mi muerte en cualquier parte dejo e instituyo por mi heredero universal a Francisco Taliacarne, mi hermano, para que suceda en todos ellos y los goce como bienes propios suyos y en el ínterin que dicho Francisco Taliacarne viniere a España (...) y en el cobro en los dichos mis bienes que por mi muerte quedaren y disponer de ellos doy poder y facultad al dicho Domingo Taliacarne, mi sobrino, para que los administre como viere que convenga y haga en razón de los dichos bienes todo lo que pudiera hacer el dicho Francisco Taliacarne mi heredero (...)*³⁶.

Francisco dejaría por herederos a sus hijos Andrés y Domingo, este último sería el sobrino a quien Antonio faculta para administrar sus bienes mientras su hermano permaneciera en Génova. Domingo tuvo dos hijas, Mencía Dorotea y Ángela³⁷, la segunda casó con el veinticuatro Cristóbal de Castillejo. Por su parte, Mencía Dorotea contrajo matrimonio con su primo Francisco, hermano de Antonio, de donde nacerían Ángela María y María Margarita, las dos mujeres que nos interesan de esta rama familiar y de las que nos ocuparemos después. El árbol siguiente nos puede ayudar a su comprensión.

la comarca alpujarreña. Por su parte, Antonio cuenta con el doble número de ejecuciones a su favor, veinte, en lugares como Iznalloz, Montejícar, Ferreira, Huéneja, Gérgal, Lobres, Motril, Gor y Diezma. Esta distribución geográfica nos indica negocios distintos a los de la lana y el azúcar tanto por la expresión de las cantidades en fanegas (lana y azúcar se miden en arrobas) como por los mismos lugares donde se sitúan.

³⁶ ACSTV, “Autos ejecutivos sobre un censo de 300 ducados que deben cobrar el convento y monjas de Santo Tomás, que tiene el tercer lugar y grado, en el concurso hecho por Don Baltasar Cobo Rincón, en el oficio de la Real Población de donde pende, y es necesario ver cuando se cobra”, *Libro de Asuntos Antiguos...*, *op. cit.*, f. 23.

³⁷ Ángela María casó con Cristóbal de Oviedo Castillejo y Hermosilla, de este matrimonio nacieron, en Granada, Francisco (1671) y Eugenia Castillejo y Taliacarne (1689). El primero casó con María Montero Vargas y la segunda con Juan Trillo-Figueroa y Cabrera, ver VALVERDE FRANKLIN, J., *Catálogo general de caballeros y damas de la Real Maestranza de Caballería de Granada (1686-1995)*, Granada, 1995, p. 567.



La actividad comercial de esta familia, en lo que a la lana se refiere, es rastreadable desde la segunda mitad del siglo XVI³⁸. El trabajo como intermediarios, apoderados y comisionistas al servicio de los grandes mercaderes será una de las características de su trabajo, así Antonio sería el comitente de Juan Lorenzo Rato en Cartagena³⁹ y Francisco de los Imperial en la misma ciudad⁴⁰ a la vez que ejercían de representantes de estos mercaderes en su patria o en Venecia⁴¹.

Si la lana fue uno de los productos más importantes a los que se dedicó la familia, a nosotros nos interesa más la actividad que llevaron a cabo centrada en el

³⁸ Horacio Castaño Taliacarne actuó como intermediario de una compra de lana para una compañía granadina formada por Juan Veneroso y Miliadux Spínola en 1583. Ver GIRÓN PASCUAL, R., “Los lavaderos de lana de Huéscar (Granada) y el comercio genovés en la Edad Moderna”, en *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, vol., LI (CXXV), fasc. I (2011), pp. 191-20.

³⁹ MONTOJO MONTOJO, V., “Los comerciantes de Cartagena y su actividad en Huéscar en la segunda mitad del siglo XVII”, en *Campesinos, nobles..., op. cit.*, pp. 97-98, también se puede ver del mismo autor “El comercio en Andalucía Oriental: actividad de los mercaderes de Cartagena (siglos XVI y XVII)”, *Chronica Nova*, 24 (1997), pp. 237-252.

⁴⁰ Ver MONTOJO MONTOJO, V., “El comercio de levante durante el valimiento del Conde Duque de Olivares (1622-1643)”, *Revista de Historia Moderna*, 24 (2006), pp. 459-486.

⁴¹ En 1635 Francisco Taliacarne actuó como consignatario de Bartolomé Arnolfo en diversas partidas de lana que salieron del puerto de Alicante con destino a Venecia. Allí debía venderlas y remitir el dinero a Génova para saldar una deuda con Benito Spínola. En esta labor de intermediación, Taliacarne descontaba para él un porcentaje más gastos. Ver DIAGO HERNANDO, M., “Madrid, punto de concentración de mercaderes laneros durante el siglo XVII”, *Anuario del Instituto de Estudios Madrileños*, XLIII (2003), pp. 239-289.

sector azucarero de la costa granadina⁴², por la repercusión que tuvo para el convento. Al igual que ocurre con la lana, es posible encontrar su relación con el azúcar desde fechas tempranas, también asociada a los papeles de encargados, intermediarios o administradores. Como dice Domínguez García, *Por el contrario la oligarquía urbana, dueña de medianas propiedades y arrendataria de grandes parcelas de los estamentos privilegiados (...) no son realmente absentistas en sentido estricto de la palabra y en la mayoría de los casos dirigen directamente sus propiedades o utilizan administradores muy cualificados*⁴³. A Antonio Taliacarne podemos incluirlo dentro de estos gestores. Estos empleos permitían, además del control de la fábrica en sí, obtener otros beneficios tangenciales como moler sus propias cosechas o arriendos, por ejemplo, rentabilizando aún más el cargo. Pensamos que en esa dirección debemos mirar para entender el origen de las propiedades de los Taliacarne en la costa granadina.

En la documentación que hemos manejado referida a los Taliacarne aparece con relativa frecuencia el ingenio de Lobres⁴⁴, pequeño núcleo de población perteneciente a la jurisdicción de Salobreña. El lugar tuvo importancia azucarera desde época medieval, hasta el punto de que, tras la confiscación general de bienes moriscos, no se procedió a su apeo hasta 1574. De este modo, de sus propietarios moriscos, Álvaro Xaiar y Alarife, pasó a propiedad real y con el apeo fue otorgado a Pedro Juan Forniell. La mayor parte de los cañaverales de Salobreña fueron adquiridos por el capitán Arroyo, quien finalmente, en 1595, también se hizo con el ingenio, arrendándosele el genovés Adorno. A comienzos del siglo XVII, bajo propiedad de los Hurtado de la Fuente, fue administrado por Pablo de Fraquis.

Sabemos que en la temporada 1602-1603 era propiedad de Adriano Lergo, quien lo arrendó a Juan Francisco Ferrario⁴⁵, actuando como intermediarios Antonio

⁴² Existen numerosos trabajos relativos a la caña de azúcar en la costa granadina. De los referentes a la Edad Moderna revisten gran interés los siguientes, DOMÍNGUEZ GARCÍA, M., *La Caña de azúcar y la industria azucarera en Motril en la Edad Moderna*, Motril, 1995; del mismo autor “Consideraciones sobre el sistema cañero-azucarero creado en Motril durante la Edad Moderna (1550-1800)”, *Anuario de Estudios de la Costa Granadina*, 2 (1990), pp. 21-45; “Un documento para la historia de la manufactura del azúcar de caña en España en la Edad Moderna: el inventario del ingenio azucarero de la Palma de Motril en 1641”, *Qalat. Revista de Historia y Patrimonio de Motril y la Costa de Granada*, 3 (2002), pp. 285-303; DOMÍNGUEZ MOLINERO, G. y DOMÍNGUEZ GARCÍA, M., “Condicionamientos geográficos y antrópicos para el cultivo de la caña de azúcar en Motril en la Edad Moderna”, *Anuario de Estudios de la Costa Granadina*, 1 (1989), pp. 225-242,

⁴³ DOMÍNGUEZ, M., *Consideraciones...*, *op. cit.*, p. 26.

⁴⁴ Ver BIRRIEL SALCEDO, M., “La producción azucarera de la Andalucía mediterránea, 1500-1750”, en *Producción y comercio del azúcar de caña en época preindustrial. Actas del Tercer Seminario Internacional*, Motril, 1991, pp. 122-125, donde podemos encontrar una pequeña descripción del ingenio y su historia sumaria hasta el Catastro de Ensenada.

⁴⁵ DOMÍNGUEZ, M., *La caña de azúcar...*, *op. cit.*, p. 49.

Taliacarne y Vicencio Ferrari. También Antonio Taliacarne consta como administrador del ingenio de Lobres en 1640⁴⁶, al igual que aparece arrendando una casa a Alonso de la Fuente Belluga para asentar “sus azúcares” junto a su vivienda⁴⁷. Por otra parte, en un protocolo notarial⁴⁸ hemos encontrado la solicitud de armas al cabildo por parte de Antonio para la defensa de la costa ante las incursiones norteafricanas, lo que nos da idea de su implicación en el negocio azucarero. Sin duda, la administración del ingenio condujo a adquirir algunas propiedades en la costa, cuestión que veremos más detenidamente con posterioridad.

Por otra parte, podemos afirmar la buena sintonía de la familia con las élites locales, como resulta apreciable en el *Manifiesto al mundo* del controvertido presidente de la Real Chancillería Francisco Marín de Rodezno. En el mismo este personaje aparece dando un banquete en casa de Domingo Taliacarne⁴⁹. Esta relación con personajes, cuando menos sospechosos de corruptelas, nos indica la implicación en el mundo de los negocios turbios sustentados en influencias. Observamos en estos hechos que existe coincidencia de los Taliacarne respecto a Rodrigo Velázquez en el sentido de que vienen a representar dos grupos sociales que, si bien no llegan a alcanzar la cumbre más elevada de su clase, la administración pública y el comercio respectivamente, sí se encuentran a un nivel lo suficientemente elevado para intentar que su estatus social sea visible a través de patronazgos o mecenazgos.

¿Por qué decimos esto? Pocos meses después que en diciembre de 1683 el convento se hubiese visto obligado a firmar la nueva escritura de patronato a la baja con Rodrigo Velázquez, un acontecimiento vino sin duda a levantar los decaídos ánimos de la comunidad y a auxiliar sus arcas vacías. En nueve de abril de 1684 Francisco Antonio Taliacarne⁵⁰ firmaba en el convento de Santo Tomás la escritura de dotación de alimentos y de dote, en caso de profesión posterior, de sus hijas Ángela María y María Margarita Taliacarne. Ambas terminarían profesando como monjas de velo negro en 1691 y 1693 con los nombres de religión de Ángela María de San Nicolás y Margarita María de Santa Teresa respectivamente, precisamente los años en que se sustanciaron

⁴⁶ De los años cuarenta existen en la documentación del convento diversas escrituras conteniendo contratos de compra de caña cuyo titular es Antonio Taliacarne.

⁴⁷ APNGr, G-382, f. 125v.

⁴⁸ Un documento del APNGr, sig. 679, protocolo 1, contiene una petición de armas por parte de Antonio para defender el ingenio de las incursiones moriscas.

⁴⁹ Ver GÓMEZ GONZÁLEZ, I., “Las visitas según el magistrado del Seiscientos. El “Manifiesto al mundo” de don Francisco Marín de Rodezno”, en *Realidades conflictivas...*, *op. cit.*, pp. 409-428.

⁵⁰ En la escritura aparecen los dos nombres seguidos, pensamos que se trata de un error, el único otorgante es Francisco Taliacarne.

los problemas de patronazgo con Baltasar Velázquez. Queremos hacer esta precisión porque, sin duda, ambas dotes aportaron al convento caudales importantes para afrontar los gastos que el pleito llevó aparejados.

Creemos interesante, por varias razones, traer a estas páginas, previo al análisis de la escritura, la cita que se hace en el *Libro de Profesiones* de Ángela María:

La Madre Ángela María de San Nicolás entró también de muy corta edad en la religión con la hermana menor, sus padres eran de Génova y, habiendo muerto la madre, se volvió su padre a su tierra con todos sus hijos y familia, dejando a las dos niñas en el convento por fuerza que el Señor le hacía para ello, porque hacía extremos de sentimiento en especial al tiempo de su partida, pero las niñas quedaron tan serenas que no se les vio verter una lágrima, cosa que extrañó en su corta edad y mucho cariño a su padre (...)⁵¹.

Con independencia del contenido panegírico del texto, con seguridad más de una lágrima debió rodar por las mejillas de las niñas, creemos que nos aporta otras informaciones de interés. Por ejemplo, se trata del momento en que la familia Taliacarne leva amarras después de más de un siglo haciendo negocios en España. Quizá la muerte de la esposa fue el desencadenante próximo, aunque las causas remotas hemos de buscarlas tanto en las que aducía Rodrigo Velázquez para solicitar una escritura de patronazgo reducida (los malos tiempos y la baja de la moneda) como otra baja particular que venían sufriendo los negocios de los genoveses desde los años cuarenta.

Por otra parte, resulta interesante que el padre ingresase a dos niñas en un convento, muy posiblemente, para no volverlas a ver. Y no lo decimos por dejar a dos menores en una institución religiosa, algo muy frecuente, sino por el hecho de que podían haber acompañado a la familia a Génova y que hubiesen ingresado en una comunidad más próxima a su nueva residencia. Dejarlas aquí, aunque bien dotadas, significaba romper definitivamente los lazos con la familia, como de hecho ocurrió.

No pensamos que se pueda aducir que la cantidad de las dotes aquí o en Génova fuese más o menos elevada, estamos seguros de que con el patrimonio que les dejó su padre, como ahora veremos, podían haber ingresado en cualquier convento de cualquier lugar. Otra hipótesis plausible sería el hecho de garantizar en la misma Granada los posibles cuidados espirituales para la difunta madre y esposa, aunque lo creemos improbable porque en ningún momento se hace referencia a la obligación de misas,

⁵¹ ACSTV, *Libro de Profesiones*, p. 32.

fiestas o memorias por su alma. También hemos de pensar en otros beneficios que las hijas podían haber aportado al entorno familiar, bien participando en la estrategia matrimonial en el nuevo entorno, bien en la representación que hubiesen ofrecido al clan en conventos próximos a su nueva residencia. Creemos, sin encontrar una razón única que lo justifique, que se trata más bien de algo que viene a profundizar en el concepto, o la valoración, de la mujer como tal en el Antiguo Régimen. Quizá estas dos niñas no estaban destinadas a jugar un papel destacado dentro de su estrategia social en esta nueva etapa en Italia.

Por tanto, con independencia de la causa exacta, lo que este hecho nos viene a mostrar es el rol secundario que ejerce la mujer en las políticas de ascenso y su subordinación a las estrategias cambiantes planteadas por las familias. La mujer se configura como una especie de comodín adaptable a cualquier circunstancia y momento. Margarita de Santa Teresa moriría joven, a los 36 o 37 años en 1714, *en lo más florido de su edad*, mientras Ángela María de San Nicolás, con una mala salud de hierro como se suele decir, murió a los 76 años, en 1750, habiendo ejercido la prelacía de la comunidad durante dos mandatos, en los que su principal logro fue *mantener la paz en sus religiosas*. La escasa representación de las hermanas Taliacarne en la cúpula del poder conventual, a pesar de todo lo que aportaron a la congrua, nos induce a preguntarnos si hubiese sucedido de igual forma en caso de que la familia, representante de la burguesía mercantil, hubiese decidido permanecer en Granada, en lugar de marchar a su patria de origen. Pensamos que, posiblemente, no.

Pero volvamos a abril de 1684, cuando se firmó la escritura de asignación de alimentos y la dote, por si las hijas de Francisco Taliacarne decidían profesar cuando tuviesen la edad correspondiente (**ANEXO 27**). Estos bienes y demás efectos también se entregaban en concepto de las legítimas paterna, materna y demás derechos de herencia. Por supuesto, quedaba establecido que, en caso de no profesar todo lo relacionado revertiría a propiedad privada de Ángela y Margarita, cosa que no ocurriría. ¿Qué bienes se incluían en la escritura para este fin?, los que siguen:

- El Carmen de Dinadamar.
- La hacienda de los Guájares.
- Una casa en la calle Laurel.

Y, por vía de limosna, cedía al convento, no la propiedad, que se reservaba, sino las rentas siguientes:

- Todas las deudas, los efectos, corridos de censos y juros que tenía en España hasta que él mismo o sus herederos los reclamasen. Es decir, que se reservaba la propiedad de los mismos, aunque hacía cesión de sus beneficios. Esta cesión nos informa también que, desde la muerte de Antonio, tales efectos habían sido administrados por su sobrino Domingo y que éste, a su vez, los había cedido a Francisco según la cláusula testamentaria de Antonio.
- También autoriza a la comunidad a cobrarle a Andrés Arellano trescientas arrobas de vino que debe del año anterior en concepto de arrendamiento de la hacienda de los Guájares.
- Dos casas en Salobreña que entraron en el contrato de arrendamiento de Andrés Arellano, con la obligación de defenderlas en un pleito que había planteado la iglesia del lugar para intentar cobrarles un censo.
- La renta de un haza de doce marjales en el pago de Jaumar de Lobres.
- Un censo de veintiocho reales que se pagaba a Antonio sobre la hacienda de María Magdalena y sus nietos.
- Otro censo de trescientos ducados de principal que pagaba Pedro Gutiérrez de la Estrella.

Sobre estas rentas no solo se reservaba la propiedad sino que, al igual que con los bienes raíces en caso de que sus hijas no profesasen, pasarían a ser ellas las beneficiarias de todo, e imponía la condición de su mantenimiento y defensa.

Bien, como no escapará a nadie, lo que el convento recibía en esos momentos suponía un respiro importantísimo a la situación de agobio económico y jurídico en la que se encontraba. Por nuestra parte pensamos que cuando la comunidad se decide a entablar pleito con Baltasar de Velázquez, es posible que las niñas ya se encontrasen en el convento como educandas y que éste contase con los indicios suficientes para suponer el resultado que vemos, lo cual de alguna forma, suponía unos recursos que le iban a permitir embarcarse en ese proceso jurídico.

Aunque, más allá de suposiciones y ateniéndonos a los hechos estrictos, la realidad era que la comunidad se encontraba, de la noche a la mañana, con unos recursos que sobrepasaban muy de largo los que había tenido hasta entonces. Pensemos en la cicatería de Rodrigo Velázquez a la hora de desembolsar algún caudal y en la aventura en la que se había embarcado el convento al trasladarse a la calle de Elvira. Sin duda, la joya de la corona de la dotación de Francisco Taliacarne era lo que en la escritura se denomina el Carmen de Dinadamar, joya que se mantendría en el tiempo.

¿En qué consistía el Carmen de Dinadamar? Para hacernos una idea debemos recurrir a un documento⁵² que ya citamos cuando hablamos del conflicto planteado en 1788 en la acequia que conducía las aguas de riego a ese pago. En este pleito, la comunidad, para demostrar su derecho a las aguas, pidió una copia de los títulos de propiedad originales correspondientes a 1654 (que a su vez no solo remiten a los apeos que de la acequia se hicieron en su momento, sino también a la tradición morisca). Por esta información sabemos que la propiedad se configuró en base a la unión de otras, Domingo Taliacarne compró a Juan Pérez de Rojas y Gabriela de Villafañe, su mujer, el Carmen o una parte del mismo. Decimos una parte, porque en doce de mayo de 1654, el monasterio de la Cartuja vendió a Domingo:

*Un carmen que en lo antiguo eran seis con su casa de dos cuerpos que dividía un patio que dicho monasterio tenía en término de esta referida ciudad, pago de Dinadamar con sesenta marjales de tierra calma y arbolados con el derecho de regar con el agua de la Acequia de la Fuente Grande de Alfacar (...) del referido carmen el cual por la parte de arriba y por la de abajo y por un lado que eran las partes que estaban cercadas lindaba con los caminos y veredas que subían de las partes de la ciudad al dicho pago de Dinadamar y Cartuja vieja y por el lado de hacia Granada lindaba con tierras de los licenciados Luis de Luque cura de la parroquia de San Luis y de los herederos de Juan Antonio del Castillo y carmen del dicho don Domingo Taliacarne que fue de Juan Pérez de Rojas (...)*⁵³.

Es decir, que la finca había sido adquirida por Domingo en 1654 y su extensión, una parte de sesenta marjales, fue el resultado de la fusión de dos compras principalmente, la que le hizo al monasterio de la Cartuja y la de Juan Pérez de Rojas⁵⁴,

⁵² AHM, C03444.0049, *Aguas de Alfacar. El caballero administrador de las aguas contra Juan de la Fuente arrendador del Carmen de Taliacarne y convento de religiosas tomasas dueño de él, sobre desarreglo de tomaderos y compuertas de dicha posesión*. El documento original era un libro manuscrito de 343 folios que contenía los títulos de propiedad del convento sobre el Carmen. De él se pidió copia de lo referente a los derechos sobre el agua de la acequia de Aynadamar, que ocupaba los folios 13 a 22, copia que es la que conocemos.

⁵³ *Ibidem*, ff. 30-41. También en esta descripción podemos observar la arquitectura rural de las clases acaudaladas granadinas del seiscientos, arquitectura que arranca de la tradición morisca. En este sentido ver BARRIOS AGUILERA, M., *De la Granada morisca, acequia y cármenes de Aynadamar (según el apeo de Loaysa)*, Granada, 1985.

⁵⁴ Juan Pérez de Rojas contaba con propiedades en Huelma (Jaén), ver *Registro y relación general de minas de la Corona de Castilla, Primera parte*, Madrid, 1832, t. I, p. 428. También tenemos noticias de alguien de ese nombre como escribano de la villa de Alcaudete (Jaén), ver LÓPEZ ESTRADA, F., “Documentos sobre Pedro Espinosa (1613). (Fundación de capellanías de nuestra Señora de Gracia, en Archidona, y de la Magdalena, en Antequera)”, en *Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz*, Granada, 1979, t., II, p. 292. Desconocemos si se trata de la misma persona.

que previamente habían sido al menos seis cármenes. A estas dos compras principales había añadido otras menores hasta completar un total de noventa y cinco marjales⁵⁵.

Coincide esto, por una parte, con lo que en su momento decíamos sobre el proceso de ruralización del Albaicín y su entorno y, por otra, con el acaparamiento de propiedades por parte de las élites locales, llámese oligarquía civil, eclesiástica o burguesía mercantil. Para ello no tenemos más que ver los linderos de la finca: Luis de Luque⁵⁶, cura de la parroquia de San Luis, y los herederos de Juan Antonio del Castillo⁵⁷. El hecho de que la zona fuese codiciada por parte de las élites locales viene confirmado por los propietarios que se asentaron en el pago: muy cerca del Carmen de Taliacarne, que incluso mantiene su huella en la toponimia actual de la ciudad, hubo otros cármenes de genoveses como el de Rolando Levanto que también ha dejado su huella toponímica, o las propiedades del monasterio de la Cartuja.

Por otra parte, a pesar de lo farragoso del proceso y de que el legajo⁵⁸ se encuentra incompleto, creemos interesante detenernos en uno de los efectos cuya renta se cedía al convento. Así, encontramos un censo de trescientos ducados de principal cuya renta debía pagar Pedro Gutiérrez de la Estrella, beneficiado de la parroquia de la Encarnación. Este censo arranca en 1612 y se establece a favor de María de Escobar. Los bienes que lo garantizan son: unas casas principales, 400 marjales de riego, 45 marjales de secano con olivos, 73 marjales de viña, todo ello en Atarfe; además, una casa en la parroquia de la Encarnación, una tienda en la Alcaicería y otra casa tienda en Granada. Tras numerosos avatares, dicho censo es adquirido por el convento de Santo Espíritu (1642), ese mismo año Pedro Rincón, presbítero de la parroquia de San José, compra la hacienda de Pedro Rodríguez de la Estrella, obligándose a pagar 15 ducados de renta cada año al citado convento.

En 1665, dado que no se habían pagado ni censo ni corridos, la Real Hacienda de Población lo sacó a concurso, adjudicándosele Domingo Taliacarne. Trascurriendo el

⁵⁵ AHPGr, *Libro de cuentas particulares del convento 1836-1845*, Legajo 999. Se trata de un inventario posiblemente realizado con vistas a la desamortización posterior, por el mismo sabemos que la ubicación del Carmen de Taliacarne se encontraba *por bajo de la Golilla de Cartuja*.

⁵⁶ El licenciado Luis de Luque era también cura de San Gregorio. A instancias del arzobispo Diego Escolano, inició las obras de la ermita de San Miguel en el cerro del Aceituno en 1671. Muerto el arzobispo promotor, las continuó a su costa hasta su conclusión en 1675. Ver ECHEVERRÍA, J., *Nuevos paseos por Granada y sus contornos*, Granada, 1814, t. I, p. 39. Ver NÚÑEZ CONTRERAS, L., *La Hermandad de San Miguel de Granada*, Granada, 1963.

⁵⁷ Antonio López del Castillo y María Arauz, los padres de Juan Antonio, dotaron en 1626 la capilla que hay a la entrada de la iglesia de San Pedro y San Pablo, donde tienen su sepultura. Ver GÓMEZ MORENO, M., *Guía de Granada*, Granada, 1892, p. 426.

⁵⁸ ACSTV, *Autos ejecutivos sobre un censo de 300 ducados...*, *op.cit.*

tiempo, en 1690, hubieron de subastarse algunos de los bienes que lo garantizaban porque se debían los corridos. Aparece aquí de nuevo el procurador Ignacio del Portal como representante del convento (si recordamos, por esa fecha también lo era contra Baltasar Velázquez) que consiguió algunos de los bienes de garantía del censo que habían sido hipotecados. Desconocemos exactamente cuáles porque ni se citan, ni el legajo se encuentra completo, aunque sospechamos que se corresponden con las propiedades de Atarfe que posteriormente aparecen en las cuentas del convento. Otro tanto ocurre con las casas de Salobreña y de Lobres, fruto de las demandas de Antonio contra proveedores de caña. Esto significaría que algunos de los bienes cuyas rentas fueron cedidas a la comunidad, correspondientes a propiedades que se reservó Francisco, finalmente también terminaron formando parte de la congrua.

Hasta aquí hemos expuesto el segundo caso, del que tenemos noticia, que afecta a la formación de la congrua del convento de Santo Tomás de Villanueva. El primero, don Rodrigo Velázquez, no solo no aportó nada a la misma sino que fue todo lo contrario. El caso de los Taliacarne difiere sustancialmente de éste, porque sí existen unos bienes tangibles importantes que pasan a formar parte del patrimonio de la comunidad. Difieren también en lo referente a las motivaciones de uno y de otros; mientras el afán de Velázquez es la representación, los honores, la extensión del poder a través de la rama femenina de la familia, etc., los genoveses, en cambio, carecen de esos intereses en su acción, al menos no hay ningún indicio de ello. Es como si se tratara más bien de un precipitado ejercicio de liquidación de su fortuna en España, tomando como excusa el regreso a su país, aunque como buenos comerciantes, reservan determinadas dotaciones por si hubiesen de volver.

Como decíamos más arriba, ambos pertenecen a ese sector intermedio/alto de sus respectivos grupos sociales. Se puede decir que han triunfado en el escalafón administrativo y en los negocios respectivamente, pero tomando como referencia su actuación respecto al convento, la actitud de cada cual es completamente distinta. La acción genovesa podemos entenderla como un mecenazgo encubierto bajo el paraguas de las dotes de Ángela y de Margarita, como de hecho no solo fue, sino que así lo reconocía la propia comunidad: *a pesar de haber dejado su padre renta para sus asistencias religiosas, no pidió más de lo que las preladas le daban y siéndolo no lo tomó*, reza el *Libro de Profesiones* sobre Ángela.

La comunidad, al igual que en el caso de don Rodrigo, era perfectamente consciente de los contados recursos que recibía; en el de Francisco Taliacarne también

sabía que era lo contrario, esto es, un benefactor providencial en un momento clave dentro del tránsito incierto y tempestuoso que vivían.

3. Don Diego de Zayas Romero, buscando la trascendencia.

Las tres últimas décadas del siglo que viera nacer el convento de Santo Tomás de Villanueva debieron ser trepidantes para sus moradoras. Nada hay en este tiempo que se pueda parecer a la vida de quietud a la que aspiraba la comunidad, más allá de guardar las formas. Los conflictos internos, institucionales, pleitos, demandas, denuncias, penurias, etc., y, en muchas ocasiones, los estímulos contradictorios del juego amigo/enemigo, con la piel de cordero sobre los hombros, y los subsiguientes desengaños, errores y frustraciones, debieron crear un clima de continua agitación y desasosiego. Reflexionando sobre la percepción que la comunidad debía tener de su propia existencia, pensamos que se debía sentir acosada, desconfiada de todos, engañada y frustrada. Incluso no podemos decir que formara un cuerpo único, las facciones internas también existían.

No obstante, a veces acudía en su auxilio la providencia en forma de personajes como, por ejemplo, Taliacarne, quizá la figura más transparente de cuantas se acercaron al convento en estos tiempos. Porque en realidad quienes estuvieron próximos, aún procurando hacer bien a la institución, siempre exigían contrapartidas para sus propios intereses, en ocasiones tan ventajistas que eran poco rentables en términos económicos o de calidad. Hemos visto hasta ahora la actuación de dos representantes de la sociedad civil respecto al convento, Rodrigo Velázquez y Francisco Taliacarne, el caso de don Diego de Zayas Romero, que ahora veremos, nos remite al equivalente de estos sectores sociales en el ámbito eclesiástico.

Realmente podemos decir que se trata en muchos aspectos de un ejemplo paradigmático de la clerecía barroca, por muchos motivos: estrategia familiar, ascenso en el estamento, mentalidad, linaje, trascendencia espiritual y otros muchos factores que configuran al personaje como modelo. Hemos tenido la fortuna de que su actuación se desenvuelva en relación con el convento de Santo Tomás, porque esta circunstancia nos permitirá analizar no solo su proceder respecto al mismo, sino también la ideología de un eclesiástico medio en el Antiguo Régimen.

El día 29 de diciembre de 1688 don Diego de Zayas Romero otorgaba testamento en Granada ante el escribano Andrés Alonso de Aguilar. Por esas fechas, la

comunidad se encontraba ubicada en la calle de Elvira, en su seno había germinado la semilla de la discordia sobre el patronazgo de Rodrigo Velázquez, al que todavía no se habían atrevido a denunciar. Cuatro años antes había llegado el respiro a una situación angustiosa en forma de las pupilas Taliacarne. Podríamos definir el momento como la calma tensa que precede a la tormenta, o el acopio de recursos y de valor para iniciar la ofensiva contra el patronato. Diego de Zayas supondrá un nuevo apoyo a la comunidad en esta travesía, en principio más moral que material.

¿Quién era don Diego de Zayas Romero⁵⁹? La documentación⁶⁰ con la que contamos sobre este personaje contiene su testamento, codicilo y, asociado a ella, información judicial subsiguiente. Por el testamento sabemos que se trataba de un presbítero que había alcanzado una ración en la catedral de Jaén, aunque tenía su residencia en Granada. Su mentalidad, como iremos viendo, se puede considerar la de un eclesiástico modelo de su tiempo, sus intereses mundanos también, ya que se centran en fundar un vínculo que perpetúe su mediana fortuna dentro de su linaje y, por otra parte, su intención es prever todas las disposiciones posibles para el cuidado de su alma una vez muerto. Es decir, cumplir los dos objetivos del hombre barroco, sostener y mejorar la estirpe y establecer todas las prevenciones de trascendencia posibles. Podríamos decir que el caso de don Diego es el de una persona predestinada a ello desde antes de su nacimiento, ahora veremos por qué.

Los abuelos paternos del racionero jiennense fueron Juan Donadío, natural de Granada, y Luisa de Zayas, natural de Baeza, fruto de este matrimonio nació Diego Felipe de Zayas, el padre de don Diego. En este punto debemos observar el intercambio de apellidos, es decir, en Diego Felipe aparece el apellido materno precediendo al paterno, lo cual, sin que sea algo extraordinario, sí puede indicar un matrimonio desigual. Muy posiblemente Luisa de Zayas fuese una descendiente lejana de Diego Ibáñez de Zayas, uno de los quinientos infanzones que participaron en la conquista de Baeza⁶¹, aunque también pudiese pertenecer a la familia Bravo de Zayas⁶², hidalgos,

⁵⁹ Para una información más extensa sobre este personaje ver CEBALLOS GUERRERO, A., “Entre la sangre...”, *op. cit.*, pp. 295-324.

⁶⁰ ARCHGr, caja 2418. En lo sucesivo, al referirnos al documento testamentario, lo haremos a esta signatura. Dentro del legajo, los folios 1 a 22 recogen el testamento propiamente dicho, el resto, hasta el folio 55 que hace el total, contiene documentación asociada. En ella constan las diligencias que se siguieron para su cumplimiento y las denuncias que se interpusieron. El mismo legajo, dentro de la documentación asociada de la que hablamos, contiene el testamento del padre de don Diego.

⁶¹ Ver el *Capítulo CLI De los Zayas* en la obra de ARGOTE DE MOLINA G., y MONTESINOS, A. de, *Comentario a la conquista de la ciudad de Baeza y nobleza de los conquistadores della*, Jaén, 1995. La obra se atribuye a Gonzalo Argote de Molina, aunque el manuscrito lo firmó Ambrosio de Montesinos en 1570 bajo el título *Comentario a la conquista de la ciudad de Baeza y los conquistadores della, fecho por*

asentada en Baeza o, por agotar el entorno geográfico próximo, a la rama cordobesa del apellido representada por Marcos de Zayas Sotomayor que fuera regidor de Córdoba en 1603.

Con independencia de la procedencia, sí parece que existía una mayor relevancia social de la esposa, porque el apellido Donadío, según todos los indicios, tiene su origen en el topónimo del mismo nombre, un anejo de Úbeda que en aquellos momentos no pasaba de ser un caserío, aunque posteriormente adquiriría importancia con la colonización de las tierras del sur de Úbeda y de la vega del Guadalquivir. Así pues, todo parece indicar que la esposa hizo valer su estirpe al casarse con un labrador adinerado, el hecho de situar la residencia familiar en Granada nos viene a confirmar lo que decimos, así como que pudieran proporcionar a su hijo Diego Felipe los estudios de medicina.

El padre de don Diego había contraído matrimonio con María Romero, vecina de Granada aunque era natural de Alcaudete, donde poseía tierras. La residencia del matrimonio en la ciudad de la Alhambra nos habla también de una situación económica holgada, lo cual les permitió planificar el futuro de alguno de sus hijos dentro de la carrera eclesiástica. Para ello habían creado una capellanía colativa en las tierras de Alcaudete, una forma de iniciar dicha carrera.

Zayas, en este caso, no deja de ser un vivo ejemplo del mecanismo de promoción social, utilizado por parte de las familias con posibilidades, para situar uno de los hijos en algún cargo intermedio de la administración o de la Iglesia. Es frecuente utilizar estas estrategias como medio de consolidación del linaje y de afirmación social. Abundando en la hipótesis giennense, debemos señalar que los títulos que exhibe don Diego en su testamento también se encuentran asociados a la provincia de Jaén, y apuntan a que efectivamente, la maniobra paterna obtuvo sus frutos ya que alcanzó el priorato del santuario de Nuestra Señora de Lorite, extramuros de la ciudad de Baeza, y el de racionero de la catedral de Jaén, en los que mantiene apoderados que llevan a cabo sus obligaciones.

Como decíamos, don Diego aproximándose al final de su vida, se encuentra preocupado por dos motivos principalmente: conservar dentro del linaje familiar el más

*Ambrosio Montesino, clérigo, dirigido al muy ilustre Sr. Alonso de Carvajal, sétimo señor de la villa de Jódar, obteniendo licencia para su impresión en 1571. Ver SÁNCHEZ LEÓN, J. C., "La Historia antigua de Jaén en el Comentario de la conquista de la ciudad de Baeza, 1570, atribuido a Gonzalo Argote de Molina", *Elucidario*, 6 (2008), pp. 209-216.*

⁶² LECHUGA SALAZAR, J. A., y GARCÍA MONTORO, F., *Ornamentación y heráldica en la arquitectura de la ciudad de Baeza*, Baeza, 2008, p. 186.

que mediano patrimonio que ha conseguido reunir y, por otra parte, encontrar un lugar digno donde reposen sus restos y su alma reciba los cuidados espirituales necesarios. Para ello se apresta a dictar testamento (**ANEXO 28**), en el que podemos encontrar ejemplificados los distintos componentes de estos documentos en la época. En primer lugar, define su persona situándola en un entorno familiar y geográfico, continúa con la profesión de fe y las invocaciones correspondientes. A partir de ahí entra en la disposición de su entierro que nos remite a una escenografía puramente barroca: ataúd digno de su estado, debe ir descubierto, portado por cuatro sacerdotes, a los que se le debe pagar la limosna correspondiente, y la tapa llevada por monaguillos. El difunto debe llevar entre las manos un cáliz que tiene preparado al efecto.

El ritual que nos describe completa una escena cuajada de simbolismos. Así, el acompañamiento debe estar compuesto por la cruz y los beneficiados de su parroquia, treinta sacerdotes vistiendo capa, cincuenta religiosos franciscanos (treinta y dos del convento de San Francisco Casa Grande y dieciocho del convento franciscano de la Alhambra) y doce pobres portando hachas de luz (dos reales de limosna a cada uno). Los franciscanos sin duda representan la orden más pobre y los doce pobres personifican los doce apóstoles que portan la luz, símbolo de la eternidad, hacia la que se dirige. Es decir, que se trata de alcanzar la salvación desde la representación de la pobreza de Cristo, aunque portando los ornamentos y símbolos, el cáliz del sacrificio que alude a su condición sacerdotal, dignos para el encuentro.

Y toda esta comitiva dirigiéndose a la iglesia del convento de Santo Tomás, donde ha labrado su sepultura con las galas suficientes: bóveda, altar con lámpara de plata, cuadro del Crucificado de la Misericordia y retrato propio. Toda una escenografía permanente para cuando termine la ceremonia efímera del entierro. Don Diego ha creado un espacio propio dentro del recinto sagrado, donde ha de llegar de la mano de los iniciados, para estar cerca del lugar donde se celebra el sacrificio de la misa. El lugar donde todas las oraciones se ofrezcan en su presencia, donde los fieles pueden rogar al Cristo que él puso sobre su tumba y donde el susurro de los cánticos del coro alcance hasta su última morada, se trata en definitiva de perpetuar su memoria y de que en su yerta presencia se celebren todos los rituales de enlace con la divinidad.

Aunque todo esto que decimos es cosa de futuro, por lo pronto él ha diseñado la puesta en escena con una comitiva que impacte al barrio, que muestre su importancia a todos. Más de cien personas en procesión desde su casa de Plaza Larga, muy posiblemente desfilando por la calle del Agua hasta la arteria principal del Albaicín,

pasando después por la puerta de la colegiata del Salvador, siguiendo por la placeta del Abad y el convento de los agustinos descalzos hasta alcanzar su morada definitiva en la iglesia del convento de Santo Tomás. Y decimos que se trata de una procesión pública, porque, dadas las reducidas dimensiones de la iglesia, tal número de personas es imposible que cupiesen en su interior, ni que allí pudiese desenvolverse ceremonia alguna con cierto orden. Con la sobredimensión de su entierro, don Diego ha diseñado un espectáculo público en el que ha codificado su muerte en un lenguaje socialmente inteligible. Un lenguaje que metafóricamente está gritando su triunfo, el encontrarse entre los elegidos por Dios para estar en su presencia permanentemente.

En este punto nos permitimos un inciso para anotar dos apreciaciones, por una parte, la inclinación de don Diego al histrionismo y la pomposa representación de los actos que protagoniza o que inspira y, por otra, su perfecta sincronía ideológica y conductual con la mentalidad barroca. Decimos esto porque un documento sin título que se conserva en el archivo conventual⁶³ (**ANEXO 29**) nos da cuenta de la fiesta o memoria perpetua con que dotó a la catedral de Baeza en 1678 (fiesta dedicada a la Virgen, algo en perfecta concordancia con su época y con su ideal contrarreformista). En este tiempo, siendo ya racionero de la catedral de Jaén, aunque residiendo en la ciudad baezana, dotó con 3.300 ducados dicha fiesta, poniendo condiciones que podríamos considerar como precedentes de su propio entierro: repique de campanas, misa cantada en el altar mayor, capellanes, ministros, limosnas perfectamente distribuidas, capilla de música, etc.

Pero sigamos con el testamento propiamente dicho. A continuación vienen las mandas, las habituales, que despacha de un plumazo con cuatro reales, y las particulares, seiscientas misas de las que trescientas se destinan a Santo Tomás, a voluntad de la priora, y la otra mitad a repartir entre los conventos franciscanos, los clérigos menores de San Gregorio y el hospital de Corpus Christi.

Una vez resuelta la cuestión espiritual, el racionero aborda las declaraciones: en primer lugar que se pague lo que él deba. A continuación describe cuatro débitos que distintas personas tienen contraídos con él, para cuyo cobro hay diversos pleitos en curso, a saber, el mercader Pedro Tamayo le debe más de tres mil reales (deuda heredada de su padre), el Conde del Arco le debe mil ochocientos reales y un carro de leña (también deuda que arrastra de su padre, que fue médico del noble), el presbítero

⁶³ ACSTV, *Papeles varios*.

Baltasar Castellanos, ya difunto, le debía doscientos ducados (que se arrastran desde su abuela) y Juan Sabastro de Castilla, procurador de Chancillería, le debe doscientos pesos que se llevó para guardárselos (por si alguna vez se aquejaba de demencia). Pues bien, este grupo, en caso de poder cobrarse alguna de ellas, serían para el convento a cambio de las misas que la voluntad de la priora estimase oportunas. Esta parte nos recuerda sobremanera aquella otra del patronato de Rodrigo Velázquez porque se trata de deudas prácticamente incobrables.

Las siguientes dos declaraciones afectan a sus cargos. Para la ración de la catedral de Jaén tiene nombrado un coadjutor que actúa en su lugar y cobra las rentas propias del cargo, y el de prior del santuario de Nuestra Señora de Lorite lo sirve en su lugar el cura de la parroquial de San Marcos de Baeza. Es decir, que nos encontramos ante un clérigo absentista de sus empleos, algo por otra parte muy corriente. En ambos casos manda que se cobre lo poco que le deben para estar al corriente.

A medida que Zayas avanza en el dictado de su testamento se va aproximando a la otra gran cuestión que le preocupa, es decir, su legado material y la forma de ligarlo a su linaje. Así, la siguiente declaración hace referencia a la capellanía colativa que fundaron sus padres para facilitar su carrera eclesiástica, de la que sigue siendo patrón y capellán con la obligación de decir trece misas anuales. La renta de la capellanía descansaba sobre tierras de la madre en Alcaudete, ahora bien, don Diego había conseguido permiso arzobispal para subrogar esa renta en los cuatro mil ochocientos reales que ganaba la llamada finca del Chopo en Albolote.

La propiedad en cuestión tenía sesenta marjales y estaba arrendada a un vecino del pueblo. Cada marjal rentaba cuatro reales, lo que daba suficiente dinero para pagar los doscientos cuarenta que requería la capellanía. Esta renta, y la herencia de la capellanía, la destina al hijo de su sobrina María Pedregosa, casada con Pedro Leal, regidor y abogado de Alcaudete, para que se ordene sacerdote, es decir, para que siga sus pasos. Se trataba de hacer con Francisco Leal lo mismo que sus padres hicieron con él. Hay una curiosidad significativa en el documento original, allí se escribe “hijo mayor”, para posteriormente borrar mayor y sustituirlo por “varón”, lo que deja abierta la posibilidad a otros hijos, siempre y cuando fuesen varones. De sobra es conocida la primacía del varón sobre la mujer, posteriormente veremos una mayor insistencia del racionero en ello.

Pero no terminaba ahí la cuestión de la capellanía colativa porque en caso de que Francisco Leal no tomase estado eclesiástico, los derechos sobre la misma pasarían a

otra sobrina, Catalina de Poyato y Pedregosa, que, no pudiéndola ocupar ella misma por ser mujer, debía designar a la persona que se hiciese cargo de la misma. El hecho es que faltaban en la familia varones dispuestos a consagrarse a la carrera eclesiástica y, por otra parte, don Diego no quería que se perdiese la memoria de sus padres con las trece misas. La única solución era dejar la elección al arbitrio de algún familiar cuando él muriera, como al parecer tuvo que hacer.

La siguiente declaración tiene que ver con las tierras originales sobre las que se impuso la renta de la capellanía, situadas en Alcaudete, algunos de cuyos censos se habían perdido, dando instrucciones a Pedro Leal para que los subsanase. Uno de ellos es de más de cuatro mil reales que debía pagarle el cirujano Francisco Grueso. También tiene otro pleito entablado con las religiosas franciscanas de la localidad, a cuenta de cuatro fanegas de tierra, de la que, según él, se han apropiado y cuyo título de propiedad está a su nombre.

A continuación declara sus bienes en Granada:

- Una casa principal en la calle de Elvira, herencia de sus padres, con otra accesoria a sus espaldas que compró él, ambas están arrendadas en mil reales al año. Las valora, a pesar de la baja por los malos tiempos, en un mínimo de tres mil ducados.
- La casa donde vive que está situada en la Plaza Larga del Albaicín, con huerto y agua propia. Sobre ella paga un censo de ciento veinte ducados de principal al convento de los agustinos descalzos. La valora en mil quinientos ducados.
- Otra casa principal en la calle Horno, parroquia de San Pedro y San Pablo, que tiene un censo de siete mil doscientos reales, la cual no valora.
- Media suerte de población de tierras calmas y olivares, con casa, en Pulianas la Baja, a la que le ha añadido otros pedazos de tierra que compró aparte. Paga cincuenta reales al año al Real Censo de Población. La tiene arrendada en treinta ducados anuales y dos arrobas de aceite cada año.

Don Diego pretende y funda un vínculo con estos cuatro bienes, es decir, un mayorazgo destinado a fomentar su linaje. Ahora bien, solo tiene sobrinas carnales, los varones son parientes políticos, por ello declara a Catalina de Poyato y Pedregosa, que además está a su cuidado, no solo como heredera del vínculo sino también como su heredera universal con la condición de que la sucedan sus hijos varones, prefiriendo el mayor sobre el menor. Una estrategia que, siguiendo los patrones de la época, intenta

conciliar la falta de hombres en la familia con la continuidad del vínculo en manos masculinas, aunque sea en un futuro hipotético.

Pero, claro, previendo que esta línea pueda fallar, establece un segundo escalafón en la sucesión en la figura de Pedro Leal, como vimos regidor y abogado de Alcaudete, casado con María Pedregosa, otra sobrina carnal. De hecho, el hijo de este matrimonio, Francisco Leal, es a quien don Diego designó para seguir la carrera eclesiástica y para ello lo ha nombrado heredero de la capellanía colativa de Alcaudete. No sabemos qué fue de Francisco porque no vuelve a aparecer en la documentación.

Todavía establece un tercer nivel hereditario cuyo beneficiado sería el convento y religiosas de Santo Tomás, en caso de que las demás líneas fallasen. El motivo para ello no es que su lugar de descanso eterno lo haya situado allí, él entiende que con la bóveda, el altar, el cuadro y demás adornos ha pagado suficientemente la merced. El motivo real es que allí va a profesar otra sobrina, María Bernardina Poyato Romero, de hecho, ya ha entregado la mayor parte de la dote para su ingreso en el noviciado.

Aunque todo lo que venimos diciendo parece establecer un orden sucesorio lógico, don Diego da un giro sorprendente para los herederos que analizamos, porque a continuación declara que si Bernardina abandonase su vocación religiosa, soltera o casada, pasaría a ser la primera llamada a la sucesión en el mayorazgo, con derechos hereditarios para su descendencia. Pero da un paso más al declarar, *porque mi voluntad es que pudiendo la susodicha obtener y gozar el dicho vínculo y renta aunque sea religiosa lo goce y posea primero que los llamados por todos los días de su vida para sus menesteres y necesidades*⁶⁴. Esta designación tiene la condición de que el convento no debe entrometerse de ningún modo ni en ninguna proporción en lo que reciba Bernardina del vínculo, ni en su posesión, porque, en ese caso, la beneficiaria pasaría a ser Catalina. Así pues el orden sucesorio definitivo sería: Bernardina, Catalina, Pedro Leal y, finalmente, el convento de Santo Tomás, en caso de que todas las demás líneas fallasen.

Llegados a este punto debemos reflexionar un momento sobre la fuerza de la sangre en el Antiguo Régimen. Diego de Zayas es un vivo ejemplo de ello, carece de descendencia directa, los herederos posibles son sobrinas más o menos lejanas. Por otra parte, el convento de Santo Tomás ha colmado las aspiraciones de cualquier hombre de su época en cuanto a representación y trascendencia post mortem. Existen muy pocas

⁶⁴ ARCHGr, caja 2418, f. 13.

diferencias entre las condiciones de su enterramiento y las del mismo Rodrigo Velázquez como patrón (la más destacada, el hecho de poner el escudo de armas).

A pesar del evidente desequilibrio entre lo que ofrece y lo que recibe, Zayas, opone una tenaz resistencia a que el convento obtenga algún beneficio de su fortuna, al situarlo siempre en última posición y siempre con la advertencia de no poder beneficiarse de ningún fruto de su fortuna. Y es que la fuerza de la sangre, el linaje, precede a cualquier otro vínculo social. Por tanto, el racionero ha previsto todas las circunstancias para que cualquier línea hereditaria familiar tuviese derechos sucesorios preferentes al convento en caso de que éste tratara de adjudicarse la herencia.

Por otra parte, don Diego funda una memoria en el convento, memoria que en el futuro adquirirá gran importancia. Se trate del heredero que se trate, debe costear una misa rezada cada viernes, una misa rezada en su memoria, en la de sus padres y en la de sus abuelos; por cada misa se debían entregar dos reales de limosna al convento. Dicha misa debe celebrarse en el altar mayor de la iglesia, donde se encuentra su sepultura, una cláusula que se inserta en el más puro concepto de trascendencia espiritual del linaje y de afirmación de su propia presencia.

Además, también debe costear otra misa de réquiem con diácono, subdiácono, música, velas y vigilia el día de difuntos, por treinta y cuatro reales y cuatro arrobas de aceite para su lámpara de plata, instalada en el altar que preside su Cristo de la Misericordia. En total, la memoria se eleva a ciento treinta y cuatro reales y cuatro arrobas de aceite anuales. Un detalle importante es que deja libertad a la priora para que cumpla con esta disposición⁶⁵.

Concluye el testamento nombrando albaceas: el capellán mayor de la Capilla Real, el beneficiado de la parroquia de San Andrés y Juan de Sigüenza de la Cueva, capellán del convento. A cada uno de ellos le envía alguna de su ropa personal que, por otra parte, denota su estado de bienestar por tratarse de vestidos fabricados con tejidos caros y ricas guarniciones. Así pues, resumiendo: Catalina es la heredera universal, aunque Bernardina es la usufructuaria del vínculo, el convento se queda con la memoria y el resto de los posibles herederos finales a la expectativa de lo que suceda.

⁶⁵ De hecho el convento cumplió con esta obligación hasta muy avanzado el siglo XIX, posiblemente se interrumpiría en tiempos de la desamortización. Ver el anexo 28 que reproduce la cubierta y la primera página del *Libro de los recibos de las misas del Sr. Zayas*. El primer justificante de las misas correspondientes a esta memoria está firmado en 20 de noviembre de 1694 por el licenciado Benito Martín Cobo y abarca los cinco primeros años, 1689-1694. Dicho libro, encuadernado en pergamino, se encuentra en el archivo del convento.

Hay una cuestión que no deja de perturbarnos. Don Diego ha elegido lo mejor de la iglesia para su enterramiento, el altar mayor, y además, ha hecho patente ostentación de ello, tanto con el ceremonial de su entierro, como con todos los aderezos y ornamentación con que ha señalado el espacio elegido. Esto nos conduce a formularnos algunas preguntas ¿cuál era la actitud de Rodrigo Velázquez ante todo ello?, porque tendría motivos para sentir su protagonismo, cuando menos, relegado a un segundo plano. ¿Había designado ya lugar para su sepultura o el racionero había dado un golpe de mano usurpándose? Si Diego de Zayas muere a comienzos de 1689, don Rodrigo no tardaría mucho en seguirle, un año aproximadamente. ¿Hubo reacción en ese tiempo por parte del alguacil mayor del Santo Oficio?

Nuestra opinión personal es que las relaciones entre la comunidad y Velázquez se encontraban ya tan deterioradas que las religiosas permitieron la intrusión de Zayas rebajando sus pretensiones. Obtenían así, de forma inmediata, la memoria y una remodelación parcial de la iglesia, la cual incluía el altar mayor y alguna obra de arte, y para el futuro la posibilidad de recibir el resto de la herencia. Aunque pensamos que esto no compensa la distinción que se le hace al racionero, sino que, por el contrario, era un lenguaje con el que se le trasmitía al patrón el mensaje de que contaban con otros recursos, aunque fuesen mínimos, cosa que Velázquez no debía saber. Nuestra hipótesis es que se trata de una advertencia de lo que iba a ocurrir si el patrón no cumplía con lo que había prometido. Podemos imaginar la escena: un altar mayor remodelado y ornamentado con todo lujo, un crucificado enorme y bellísimo presidiendo una ceremonia tan barroca como desmesurada, un cadáver ocupando el lugar preferente de la iglesia, y las armas de don Rodrigo, pintadas en el interior y exterior de la iglesia, presidiéndolo todo. Puede parecer un acto sainetesco, pero así ocurrió.

Aunque no debemos anticiparnos en el tiempo, don Diego todavía tenía algo que decir. Y lo dijo un mes más tarde, sintiendo el frío aliento de la muerte en la nuca, porque fue entonces cuando volvió a requerir los servicios del escribano para redactar un codicilo testamentario (ver **ANEXO 28**). Lo cierto es que el racionero nunca tuvo una decisión firme sobre su herencia, él mismo nos dice que ya había redactado varios testamentos previamente, sin duda fruto de la vacilación y de sus propias cábalas, prueba de ello es este cambio de última hora.

Así pues, a finales de enero de 1689, Zayas plantea una cuestión de la que dice le han informado, tema que, por otra parte, él debía conocer perfectamente. Su sobrina Bernardina va a profesar en un convento de descalzas, o recoletas que para el caso es

igual, y en este tipo de órdenes las religiosas no pueden tener bienes propios, como sí ocurría en los conventos calzados. Luego las rentas del vínculo que había fundado, que estaban destinadas a ella, no las iba a poder disfrutar de forma privativa, sino que serían propiedad de toda la comunidad. Ya sabemos que una de las condiciones que dejaba en su testamento era que este beneficio fuese exclusivamente para su sobrina, sin que el convento pudiese aprovecharse lo más mínimo.

En vista de esta circunstancia decide que Bernardina, en caso de persistir en su intención de profesar en un convento descalzo, sea sustituida en el vínculo por Catalina, que era la segunda en el escalafón testamentario. Como vemos, don Diego sí tenía claro que cualquier beneficio de su patrimonio fuese directamente a su linaje y a ninguna otra parte, aunque como dice el refrán y después veremos: el hombre propone y Dios dispone, nunca mejor dicho. Bernardina no se arredró y continuó en el convento, profesando (**ANEXO 30**) y perdiendo con ello la renta del vínculo, al menos en principio.

El segundo punto del codicilo es incluso más interesante porque afecta directamente a lo que entendemos como una suplantación del patronato de Rodrigo Velázquez. Desconocemos con exactitud la fecha de la muerte del alguacil mayor del Santo Oficio de Granada, aunque debemos situarla entre 1689 y 1691. De cualquier forma, un dato seguro es que la denuncia formulada por el convento contra el patronato en la figura de su hijo Baltasar, que lo había heredado, no se formula hasta 1691, cuando ya había muerto Rodrigo. En consecuencia, el codicilo de Zayas de 1689 se formula, con todos los conflictos que queramos y vivo o muerto Velázquez, estando en plena vigencia jurídica el patronato original.

Decimos esto porque la segunda cláusula del codicilo supone una suplantación *de facto* del patronato. El racionero, en su testamento, en ningún momento trata los derechos sucesorios en el enterramiento, cosa que aquí no solo plantea sino que deja escrita. Después de repetir todo lo que ha donado al convento, establece que en ningún momento y por ninguna circunstancia podrán vender, enajenar ni permitir que en su bóveda se entierre a nadie que no sea de la línea sucesoria del vínculo que ha fundado, *por haberle hecho trato verbal de lo referido*.

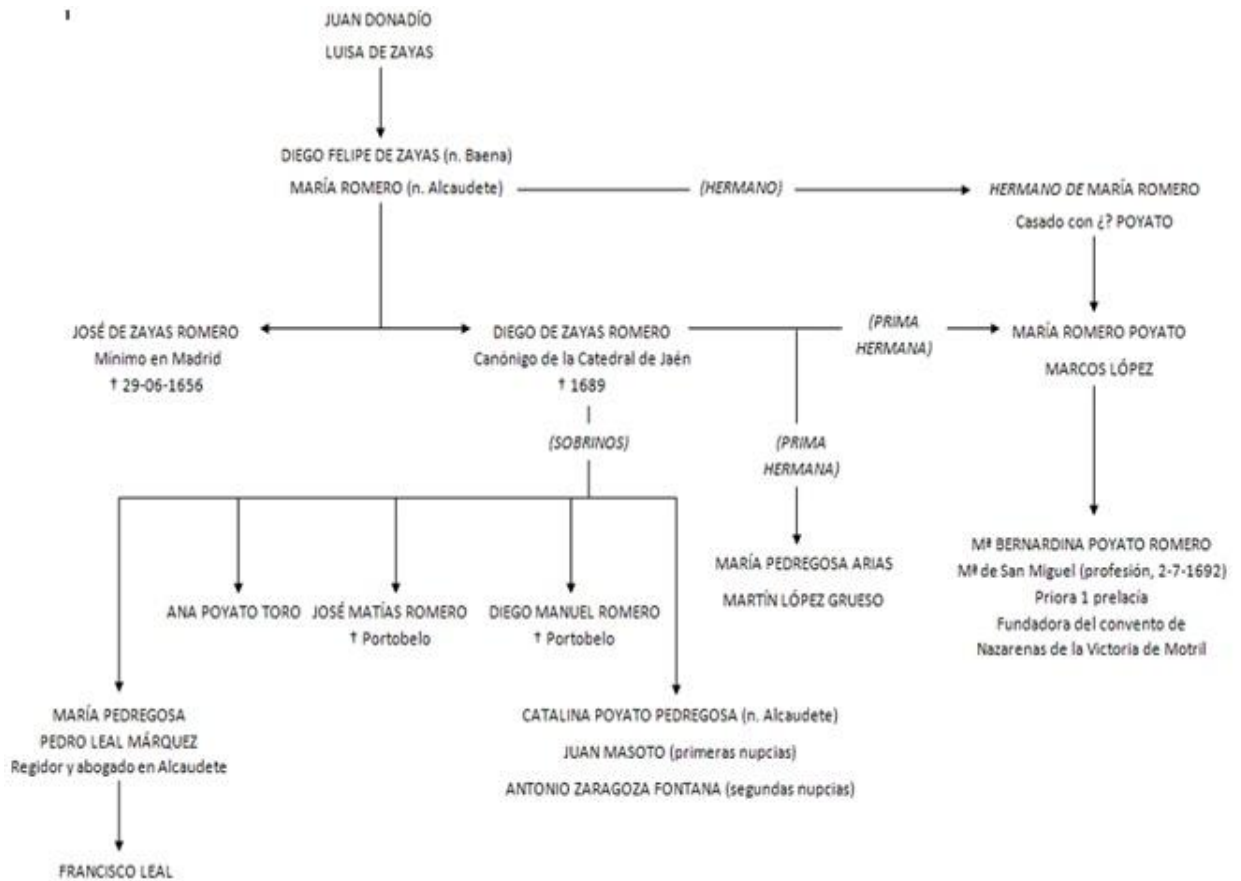
Es decir, que existía un pacto previo. Dado que Velázquez ni entregaba dinero ni hacía obras en la iglesia, la comunidad y Zayas habían llegado a un acuerdo para que éste sustituyese como patrón al primero, si no de forma reglamentaria sí de hecho. Por eso había iniciado la inversión en obras, comenzando por su propia tumba, incluso con

las armas del patrón oficial pintadas en las paredes, aunque la muerte le alcanzara antes de que se produjese judicialmente la denuncia del patronato existente. A pesar de ello, a nuestro parecer, resulta contradictorio el empeñamiento que mantiene en cuanto a sustituir en el vínculo a Bernardina por Catalina para que la comunidad no se beneficiara del mismo. ¿Tan pronunciado era el sentimiento de la sangre que sobrepasaba el de la trascendencia? o ¿es que la trascendencia en el caso de Santo Tomás cotizaba tan a la baja que con tan poco se podían obtener derechos tan relevantes?

El codicilo nos ofrece más indicios sobre lo que decimos, por él sabemos qué había ocurrido con los sobrinos carnales, que los había habido. Diego Manuel Romero y José Matías Romero habían sido criados por él mismo como varones llamados a sucederle en la herencia, aunque ellos decidieron tomar el atajo y buscar fortuna en las Indias, donde, según todos los indicios, habían muerto en la ciudad de Portobelo⁶⁶. No obstante esta certeza, don Diego deja la puerta abierta por si en algún momento apareciese alguno de ellos vivo, en cuyo caso sería el llamado a ser titular del vínculo y, en caso de que aparecieran los dos, la titularidad sería por mitad. El árbol siguiente nos ayudará a comprender mejor la familia de don Diego de Zayas⁶⁷.

⁶⁶ Importante puerto en la historia de la flota de Indias hasta 1739, en que fue tomado por los ingleses. Por aquel tiempo este era el destino de la Armada del Mar del Sur con los metales procedentes de Perú principalmente. También existía una ruta terrestre que, a lomos de mula, llegaba hasta el río Chagres.

⁶⁷ Una prueba del terreno documentalmente impreciso en el que nos movemos es la fecha de la profesión de María de San Miguel. En el árbol familiar hemos anotado la que figura en el *Libro de Profesiones*, mientras que la real debió ser en el año 1690, ya que la licencia arzobispal para la misma, más fiable a nuestro parecer, tiene fecha de 28 de junio de 1690.



También por el codicilo sabemos que alguna sobrina, Ana Poyato de Toro, había sido algo díscola. La madre de Zayas había dejado cincuenta ducados para que tomara estado, por cuenta de ellos le había dado ropas y otros enseres, aunque durante los dos meses que había estado con él había protagonizado algún desaguisado que le había supuesto, a su decir, un gasto de más de mil ducados, desapareciendo a continuación. Por esta cláusula manda que si apareciese reclamando los cincuenta ducados se reconvenga sobre lo que había hecho.

Realmente el codicilo contiene proporcionalmente una información más densa que el mismo testamento. También nos informa de la existencia de un hermano del racionero, fray José de Zayas, que profesó como mínimo en Madrid, muerto en 1656. Fray José renunció a sus legítimas paterna y materna antes de profesar, un ejemplo muy distinto al de su hermano Diego.

Finalmente, aunque parezca mentira, a las mismas puertas de la muerte, arrebata una de las deudas, la de doscientos ducados, que dejó para que fuese cobrada por el convento (quizá había posibilidad de cobrarla y por ello lo hace), con la esperanza de que él mismo pudiera hacerlo antes de morir. Una simple muestra que proclama el

grado de cicatería con que trataron a la comunidad tanto el patrón formal como el sustituto de hecho. No obstante, creemos que todo esto se encuentra en perfecta correspondencia con la mentalidad de la época, aunque con toda seguridad debió haber patronos de otros conventos mucho más generosos.

Hasta aquí hemos analizado testamento y codicilo de don Diego aunque, como decíamos antes, el hombre propone y Dios dispone, de forma que este no es el final de la historia. Todos los esfuerzos de don Diego para que el vínculo quedase dentro del linaje fueron baldíos, ahora veremos porqué.

Recordemos que una de las cláusulas testamentarias permitía a la priora del convento cumplir con la memoria de las misas (ver Libro de Misas en anexo 28). Pues bien, los problemas comenzaron desde el mismo momento de poner en práctica dicha memoria. Según las condiciones impuestas por el racionero, el oficio del día de difuntos debía contar con vigilia, música, etc., a cambio de treinta y cuatro reales de limosna.

Como venimos diciendo don Diego escatimó hasta el último real a la comunidad, incluso en este asunto. Los treinta y cuatro reales, según la priora, no alcanzaban para cumplir su memoria con todas las condiciones previstas. Mientras tanto, Catalina había contraído matrimonio con Juan Bernardo Masoto⁶⁸, procurador de la Chancillería, quien actuaba como cabeza del vínculo. Éste, por su parte, denunciaba que hasta el momento no se había dicho ninguna misa. Nos encontramos en el año 1692, hacía solo dos años que don Diego había muerto.

⁶⁸ Juan Bernardo Masoto era hijo de Juan Pedro Masoto y Sebastiana Vélez, vecinos de Granada. En 1695 entabló una demanda judicial para heredar un patronato de mil ducados de principal, fundado por las hermanas María y Mariana Heredia para unas misas. Para heredar dicho patronato situaron en primer lugar a los hijos varones de Francisco Cobos, seguidos de Catalina Antonia y Juana Petronila, también hijas de Francisco. En tercer lugar, a falta de los anteriores, estaban los padres de Juan Bernardo. Éste reclamaba que Francisco Cobos había muerto sin descendencia masculina y sus hijas, Catalina Antonia y Juana Petronila, hacía años que habían profesado en un convento de religiosas agustinas descalzas (la segunda incluso hacía años que había muerto). Según el demandante, esta circunstancia no les permitía disponer de rentas propias, precisamente por su condición de descalzas (el mismo problema que había alegado Diego de Zayas para relegar a su sobrina Bernardina del primer al último lugar en el vínculo que creó). Por tanto, reclamaba que él, como hijo varón mayor de sus padres, los terceros en la disposición testamentaria, era el llamado a disfrutar del patronato.

La familia Masoto debía estar bien relacionada ya que en la *Información de limpieza y mayoría* que siguió para dilucidar este asunto declararon Manuel de Montalvo, escribano de hijosdalgo de la Chancillería y familiar del Santo Oficio, Antonio de la Cueva, con los mismos oficios, y José de Palma, vecino de Granada, quienes afirmaron que no había sangre mora, ni morisca, ni judía, ni ninguna otra que contaminara la estirpe, que eran cristianos viejos, personas de bien, incluso uno los llama *padrecillos*, y de buenas costumbres.

El expediente puede verse en ARCHGr. caja 2421, pieza 004, *Información de limpieza a Juan Bernardo Masoto por un patronato, fundado por María y Mariana Heredia, y que había recibido en dos religiosas del convento de Santo Tomás de Villanueva*. Analizado el legajo en profundidad por las repercusiones que pudiera tener para nuestro trabajo, pudimos comprobar un error de catalogación, ya que las hermanas Heredia no profesaron en el convento de Santo Tomás, sino en el de Corpus Christi.

Las monjas entablaron pleito sobre el asunto ante la jurisdicción eclesiástica, alegando que faltaba dinero. Una tasación imparcial encargada a don Antonio Arias Serrano, cura más veterano de la iglesia del Sagrario, dio como resultado que los gastos de dicha misa ascendían a 21 reales: 12 de limosna y derechos, 4 de altar, 2 de sacristán y 3 por dos velas (lo menos que se podía poner), cantidad que Pedro Masoto se avenía a pagar, de los 34 destinados a la misa no quedaba una cantidad *bastante para que ninguna capilla de músicos quisiera asistir a dicha función*, además de que se debían de dar 12 reales, *que era la cantidad que cualquier convento de religiosas percibía en tales ocasiones por asistir en el coro*.

En 21 de noviembre de 1692, José Domingo Pimentel, abad de Santa Fe, dictó auto por el que mandaba que Juan Masoto, y sus sucesores en el vínculo, debían dar al convento los treinta y cuatro reales para la misa y la vigilia, que, una vez descontados los gastos, los trece reales sobrantes debían ser para el convento por su asistencia al coro. Así don Diego se quedaba sin música en su memoria.

Pero transcurre el tiempo y el pago de la memoria sigue estancado. Así, a finales de 1699 la cantidad debida asciende a 828 reales y 24 arrobas de aceite, correspondientes a la lámpara, por lo que el administrador del convento, fray Luis Valenzuela, que también era el provincial de los agustinos calzados de Andalucía⁶⁹, lanza un mandamiento contra los bienes de los propietarios del vínculo.

El embargo de los mismos se llevó a cabo el 18 de enero de 1700. José de Herrera, alguacil de corte, fue el encargado de llevarlo a cabo. El procedimiento consistió en personarse en la casa de Plaza Larga, que fuese la de don Diego, ahora trasformada en casa de vecinos, e interrogar a José Morcillo, oficial de cordonero, que se hallaba alojado allí. Por sus respuestas sabemos que Catalina ya era viuda, que la casa estaba arrendada por cuartos en cinco reales al mes cada uno, que los alquilaba un tal Andrés Rodríguez (que llevaba un par de meses desaparecido), quien, a su vez, la había arrendado a Juan Masoto, y que los alquileres ya se hallaban embargados por no pagar los intereses corridos del censo de población. Un panorama desolador si don Diego pudiese verlo. Igual ocurrió con otras inquilinas como Juana Díaz y Elvira de

⁶⁹ Periódicamente vemos aparecer agustinos calzados apoyando y colaborando con el convento, especialmente en los momentos de apuro. También la Madre Antonia, después de la escisión de 1643, uno de los primeros amparos que recibió en la ciudad fue el del convento hermano de los calzados granadinos. Esta actitud debemos enmarcarla en las rivalidades y fricciones entre órdenes, incluso para quienes practican la misma regla. No se trataba de algo específico de los agustinos, ocurría en todas las órdenes, especialmente entre calzados y descalzos. A modo de ejemplo puede verse GARCÍA BERNAL, J. J., "La conflictividad fundacional...", *op. cit.*, pp. 51-72; CEBALLOS GUERRERO, A., *Conflictos fundacionales...*, *op. cit.*

Aguilar, que también respondieron al interrogatorio y cuyos alquileres también fueron embargados.

De la casa de Plaza Larga, el alguacil se dirigió a la casa de la calle Horno, cerca San Pedro y San Pablo. Encontró una nota escrita en la puerta que decía que la casa se alquilaba y que quien deseara verla no tenía más que entrar y reconocerla. Interrogada una vecina, informó que allí no vivía nadie y que la nota la habían puesto sus anteriores ocupantes. Siguiendo el itinerario de las antiguas propiedades de don Diego de Zayas, llegaron a la casa de la calle Elvira, encontrándola también cerrada, los vecinos informaron que la ocupaba como inquilino don Diego Varón, rector del Colegio de la Doctrina. Encontrado su hermano Juan, dijo que Diego estaba buscando inquilino que le pagase lo que había invertido en hacerla habitable, con el fin de realquilarla.

Unos días más tarde, el veintisiete de enero, volvió el alguacil a la casa de la calle de Elvira, allí pidió juramento a Juan Vicente Yáñez, secretario del secreto de la Inquisición, quien dijo que vivía allí desde hacía un año aproximadamente, que se la había traspasado por trato verbal don Diego Varón, beneficiado de la parroquial de Santiago, y que pagaba, por la casa principal y la accesoria que daba a su espalda, setenta y siete reales de vellón al mes. Ahora bien, por cuenta de los alquileres, había pagado seiscientos reales a Varón, otorgando Catalina Pedregosa la correspondiente carta de pago. A continuación, como en los casos anteriores, se embargaron los alquileres que corriesen en adelante, descontando los seiscientos reales previamente.

Interrogado ese mismo día Diego Varón, dijo que había alquilado las casas a Catalina López Pedregosa, viuda de Juan Masoto, por el tiempo que le conviniera y haciendo los reparos necesarios por su cuenta (quinientos ochenta y nueve reales). A principios de 1700 había sido nombrado rector del Colegio de la Concepción de niñas desamparadas, cuyo cargo le obligaba a vivir en el colegio. Por ello tuvo que buscar un inquilino, con el consentimiento de Catalina, para recuperar los casi seiscientos reales que había invertido en habilitarlas. Éste fue Juan Vicente Yáñez, que pagó esa cantidad en concepto de alquiler, a razón de setenta y siete reales al mes, recibiendo carta de pago de Catalina por mano de Gaspar Masoto, su cuñado, porque ella no sabía escribir. También se interrogó a Diego de Palma, arrendatario de la media suerte de población en Pulianas, quien dijo pagar a Catalina trescientos treinta reales y cuatro arrobas de aceite al año, aunque le faltaba algo para estar al tanto y, por otra parte, estas rentas también se hallaban embargadas previamente.

Se intentó por parte de la justicia comunicar a Catalina el pleito que se le había entablado. Ni las visitas a su casa, ni los edictos, ni siquiera los guardias en su puerta lo consiguieron, la sobrina de don Diego se escondió hasta el punto que no se pudo dar con ella. De esta forma en 26 de agosto de 1700, como resultado de la petición de ejecución del convento, el alcalde de corte Alonso Bravo mandó sacar en almoneda al mejor postor los bienes sujetos al vínculo para cubrir los ochocientos veintiocho reales de deuda, las veinticuatro arrobas de aceite y las costas.

El único postor en la almoneda fue Alejandro de la Rosa, quien pujó en nombre de la parte ejecutante, es decir, el convento, por la cantidad equivalente a la deuda. No habiendo mejor postura, se remató la subasta en 1.844 reales (hasta ahí se habían elevado deuda y costas), dictándose que *se dará la posesión a la parte de dicho convento de los bienes afectos a dicha memoria y especificados en la escritura de fundación*⁷⁰ donde se expresan los bienes del vínculo que encabezan el *Libro de las misas del Sr. Zayas* y los últimos recibos de las misas celebradas por su alma (ver anexo 28).

No obstante, en enero de 1701, volvió a aparecer en escena Catalina reconociendo la deuda, por mano de su segundo marido Antonio de Zaragoza Fontana. En febrero de ese año la priora de Santo Tomás reconocía en una carta de pago haber recibido doce arrobas de aceite y 273 reales:

*(...) con todo lo cual acabó de pagar dicho señor la obligación que tiene a este convento (...) le doy finiquito y carta de pago en cumplida forma y manera hasta el día fin de diciembre del año pasado de mil setecientos inclusive en los doscientos y setenta y tres reales, las costas procesales que se han causado en el oficio de Juan de Talavera escribano de provincia por hacerme yo cargo de pagarlas (...)*⁷¹.

Como consecuencia, se levantaron los embargos que pesaban sobre los bienes del vínculo. La comunidad, o bien había renunciado a parte de la deuda, o bien había recibido otro pago del que no tenemos constancia. A pesar de ello, si no fuese por el documento cuya reseña aportamos, nos cuesta pensar que el convento asumiera las elevadas costas del proceso. El asunto había quedado en un precario equilibrio, por el momento.

Catalina murió sin descendencia, por lo que los bienes del vínculo finalmente fueron reclamados por el convento en 1736. Nueva visita de la justicia a las casas de la

⁷⁰ ACSTV, *Testamento de don Diego de Zayas*, f. 40.

⁷¹ *Ibidem*, f. 45v.

calle de Elvira, a la calle Horno, a Pulianas y a Pulianillas para dar cumplimiento del auto de toma de posesión de casas y tierras al convento. Curiosamente, y sin ninguna explicación, la casa de Plaza Larga ha desaparecido de cualquier rastro documental⁷²; en estas tomas de posesión los bienes se reducen a los que acabamos de mencionar. De esta forma, el vínculo por el que tanto había batallado don Diego para que no llegara a manos del convento, en tan poco tiempo, gracias a la incapacidad de su sobrina Catalina, a los cuidados espirituales que dejó dictados para su alma y a su afán de no ser olvidado, terminaron precisamente donde no quería.

Hemos descrito el proceso asociado a don Diego de Zayas no solo porque forma parte de la intrahistoria de nuestro objeto de estudio, sino que también nos hemos detenido de forma deliberada en algunos aspectos más cotidianos, ya que pensamos que nos acercan a la realidad social de la Granada de la época. Vimos cómo don Diego de Zayas describía orgullosamente los bienes que componían el vínculo que fundó, principalmente la casa que había heredado de sus padres en la calle de Elvira, la joya de la corona, y la casa donde él mismo vivía, tras años de construcción a su gusto.

Este patrimonio se corresponde con el de una persona, más que acomodada, acaudalada, de ahí su preocupación por el destino de esta fortuna. También hemos visto cómo en poco más de diez años todo el vínculo se ha derrumbado en manos de Catalina, que no sabía escribir, y que a pesar de ello, se casó con alguien letrado, un procurador de la Chancillería. No podemos creer que el impago de la memoria fuese un descuido, más bien debemos pensar que se trató de un matrimonio interesado en el que la fortuna se dilapidó rápidamente, en manos de alguien a quien no le interesaba más que la explotación de una mujer con posibles e inculta.

Además, los interrogatorios de los inquilinos son muy sustanciosos. En ellos vemos al maestro cordonero que vive solo en un cuarto; a las mujeres que esperan la vuelta de sus maridos del trabajo, que también viven hacinadas en un cuarto, pero que se encuentran al corriente de los cinco reales mensuales que pagan de alquiler. A los arriendos y subarriendos de la gente principal, a los que el estamento eclesiástico no es ajeno en absoluto, a esos cargos, mejor situados que el común, viviendo de alquiler. Esta es la Granada de comienzos del siglo XVIII: casas de vecinos y casas principales, alquileres y subalquileres, hacinamiento y mansiones, costumbrismo y distinción,

⁷² En la escritura de compra de las casas de la calle de Elvira, donde se trasladaría el convento, aparecen las propiedades que se consignan como garantía de pago. Ahí sí aparece una casa en Plaza Larga, aunque dudamos que se trate de la de don Diego de Zayas por la fecha de este documento (22-05-1681), cuando faltaba casi una década para que el racionero jiennense formulase testamento.

comedia y tragedia, artificio y realidad... todo en el mismo espacio, a escasos metros unos de otros.

Independientemente de esto, podemos preguntarnos ¿cuántas propiedades terminaron en manos del estamento eclesiástico a causa de cantidades que en origen eran insignificantes? Las memorias, fiestas, misas y demás compromisos que adquiriría cualquier miembro de la iglesia eran fácilmente cumplibles ya que su labor era precisamente esa. Quien dejaba estas cláusulas en sus testamentos pensaba que estaban suficientemente cubiertos, ahora bien, a medida que pasaba el tiempo, podían ocurrir una serie de circunstancias no previstas. El bien en cuestión podía dejar de rentar lo necesario para el fin a que fue destinado, por no decir que cualquier transacción iba acompañada de esa rémora, lo que dificultaba la compraventa. También los propietarios, por una u otra circunstancia, descuidaban su pago o no podían hacerle frente. En cualquiera de estos casos, al final, siempre estaba la institución pertinente dispuesta a reclamarlo y a obtener judicialmente capital e intereses. Resultaría muy difícil calcular cuántas propiedades llegaron a través de este mecanismo a manos del clero aunque, sin duda, nos atrevemos a decir que fueron muchas. Realmente, los bienes en manos muertas suponían un porcentaje importante de la economía del país.

Otro asunto que nos invita a la reflexión es la perseverancia de la comunidad en la defensa de sus intereses que, en muchos aspectos, viene a recordarnos la trayectoria del convento de agustinas de San Sebastián de Orihuela⁷³. Una defensa nacida del logro de la propia independencia y respaldada por un equipo de profesionales jurídicos, más allá de consejeros interesados. En nuestra opinión esta actitud responde todavía al impulso fundacional y a la necesidad de supervivencia, tan cuestionada por unos y tan entorpecida por otros.

En este sentido, respecto a nuestro convento, podemos establecer dos etapas jurídicas por así decirlo, la que comienza en 1667 con la consagración de Escolano, que se prolongaría hasta 1678 con la llegada del arzobispo de los Ríos y la firma de la escritura de patronato con Rodrigo Velázquez (cuando todavía se cuestiona la validez de las consagraciones de Escolano y Rois). Las características de este periodo serían el acoso generalizado que cuestiona la propia existencia jurídica, la defensa de la validez de estas consagraciones y el asesoramiento interesado del entorno.

⁷³ Ver FERNÁNDEZ ARRILLAGA, I., “Las agustinas oriolanas de San Sebastián: duelo con el obispo Gómez de Terán y protección real”, en *Herederas de...*, *op. cit.*, Sevilla, 2014, pp. 167-180.

La segunda etapa que identificamos, con alguna rémora de la anterior, comenzaría en 1683 con la protesta de escritura a la baja que propone Velázquez y se centraría, mucho más que la anterior, en la defensa de intereses económicos; más que eso, la búsqueda de la propia supervivencia, consecuencia de una fundación sin los recursos necesarios que garantizaran su futuro. En ella se buscan asesores profesionales y se llega en los pleitos hasta las más altas instancias, a pesar de las dudas que plantean las partes contrarias sobre la entidad jurídica de la comunidad, una cuestión que ya parece consolidada.

Hemos visto tres modelos de configuración de la congrua de esta fundación, unos fallidos y otros válidos. Cada uno de ellos con sus propias características, representando una clase social distinta, las tres conviven en el Antiguo Régimen, aunque cada una debatiéndose en sus propias contradicciones y circunstancias. Las élites locales, entre los afanes de representación, el logro del poder en los claustros a través de sus mujeres, muy conectado con lo anterior, y la realidad de una clase en decadencia. La burguesía mercantil, que no duda en plegar velas a sus orígenes cuando los vientos soplan contrarios pero que, a la vez, posee suficiente capital para dotar espléndidamente a los miembros que deja atrás, convirtiéndose de hecho en patrón innominado. Y el clero medio alto, también inmerso en su propio debate interno, entre los afanes de trascendencia y el mantenimiento de la fortuna dentro de su linaje, aprovechando, a la vez, cualquier resquicio para buscar honores, representación y relevancia. Tres tipos sociales que conviven en el mismo tiempo y en el mismo espacio, con intereses en parte dispares, aunque coincidentes en patrones ideológicos respecto a la mujer. Porque no debemos olvidar que, en el centro de todo ello, se encuentra la mujer que, a pesar de ser la protagonista, es relegada a un papel secundario, jugando un rol dictado a modo de instrumento para el logro de los fines propuestos por los hombres, ya sean seculares o religiosos.

En términos prácticos podemos preguntarnos qué grupo de los mencionados alcanzó sus fines más eficazmente y, contrariamente a lo que pueda parecer, fue el que menos aportó económicamente. Mientras Teresa de Jesús, la representante de Baltasar Velázquez y de las oligarquías locales, mantuvo la prelación durante casi treinta años, Ángela Taliacarne, representante de la burguesía mercantil, solo lo fue durante dos mandatos y María de San Miguel, sobrina del racionero Diego de Zayas, solo lo fue en una ocasión. No podemos aducir a favor de ninguna de ellas que su valedor la

respaldara en el tiempo, ya que los tres desaparecieron, unos radicalmente y otros relativamente pronto. Deben existir otras claves que justifiquen este resultado.

Teresa de Jesús cuenta en su favor con ser una de las fundadoras y, en detrimento, los conflictos generados en el seno de la comunidad a raíz del engañoso patronato de su hermano. Por su parte, las hermanas Taliacarne quedaron aisladas desde muy pronto porque había pocas representantes de su grupo social dentro de la comunidad, quizá, por asimilación, las Heylan. Igual ocurría con María de San Miguel, debían ser pocas las religiosas cuyo sostén se pueda cifrar en el estamento eclesiástico. Si recordamos las palabras de la Madre Antonia sobre la selección de candidatas, éstas debían ser de familia *principal*, es decir, pertenecientes a la baja nobleza y asimilados. Podemos pensar así que el convento se configura como un espacio donde van a parar las mujeres no destinadas al matrimonio, pertenecientes a las élites locales. Esto podría explicar el éxito de Teresa de Jesús por encima de aquellas otras cuya familia sí dejó, de una u otra forma, caudales para la comunidad.

No obstante, nos atrevemos a aventurar una comunidad con cierto nivel de fractura interna porque, como hemos visto, la homogeneidad de procedencia de sus componentes no es una de sus características. Podemos pensar en un grupo con una facción dominante, aunque minoritaria, y una minoría disidente, aunque relevante, lo cual vendría a sostener aún más la opinión que en este sentido verteremos cuando en su momento hablemos de las elecciones a priora y los problemas a ellas asociados.

También, por finalizar, podemos preguntarnos si la representación en las prelacías hubiese sido la misma de haber continuado respaldados por sus mentores cada uno de los grupos que hemos citado. Muy posiblemente no, con mucha probabilidad la representación de la burguesía se hubiese visto aumentada porque el sostén económico resultaba fundamental para garantizar la supervivencia, pero la orfandad de este grupo *extra claustro* fue decisiva y no solo por la marcha de la familia Taliacarne a su patria, sino porque también el conglomerado Heylan se diluyó socialmente, sus sucesores no continuaron figurando, o lo hicieron de forma inapreciable, en los ámbitos sociales.

CAPÍTULO VI. MUJER Y ÉLITES. UNA HISTORIA SOCIAL CON EL CLAUSTRO COMO ESCENARIO

*Cerraban la concertada unión de este acompañamiento,
grande por el número y por la esfera grande, D. Rodrigo Velázquez de Carvajal,
caballero de la Orden de Santiago y alguacil mayor del Santo Oficio,
cuyas galas, libreas y demás generosas ostentaciones
fueron desempeño del decoro de su persona,
de la grandeza de tan suntuosa ocasión y de las voces del común aplauso
que dejaron mudos y convencidos los más rigurosos escrúpulos de la censura¹*

El día 13 de noviembre de 1716 el cabildo de la ciudad de Motril adoptó un acuerdo del que extraemos estas palabras:

Tratóse (...) en este Cabildo cuan notorias son las ansias de esta Ciudad para la fundación de un Convento de Monjas en ella, motivados de su religiosa piedad, dándole a Dios un Templo más y una casa donde se consagre la virginidad, y asimismo de las experiencias de las grandes costas, e insuperables dificultades que se ofrecen a los hombres nobles de esta dicha Ciudad para dar estado de religiosas a sus hijas, por no haber en ella dicho Convento, y también del lastimoso conocimiento de la pérdida de muchas haciendas con los censos impuestos sobre ellas, por las dotes de las que han sido religiosas naturales de esta dicha Ciudad en Convento fuera de ella (...)².

Este testimonio ejemplifica una situación común a otras poblaciones, esto es, la preocupación social por proporcionar un futuro honesto a parte de sus mujeres, y a sus caudales. La fundación de un convento en la ciudad costera granadina no era una cuestión nueva sino que se arrastraba desde mediados del siglo anterior, habiendo mediado una licencia de Felipe IV para fundar en 1654, aunque por diversos motivos todavía no se había llegado a poner en práctica.

Casi veinte años antes de que el rey Grande otorgase esa primera licencia a la ciudad de Motril, la Madre Antonia de Jesús sorteaba tanto sus propias dudas como las contrariedades de los tiempos para fundar una casa de religión. Inmersa en esta batalla, interna y externa, suplicaba a Dios: *Señor, Señor, haced aquí, que aquí será toda la gloria vuestra (...) porque seré yo un testigo de vuestras misericordias, y con esto seréis muy glorificado, y siempre me llamaré hija de vuestras misericordias³.*

Hemos planteado estas dos citas como inicio de este capítulo porque representan, creemos que de forma meridiana, la dualidad de la religiosidad barroca:

¹ PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M. I., *Auto inquisitorial de 1672...*, op. cit., pp. 132-133.

² RODRÍGUEZ MARÍN, M., *Las monjas*, Cádiz, 1911, pp. 37-38.

³ JESÚS, A. de, *Las Fundaciones...*, op. cit., p. 13.

individualidad y colectividad, interioridad y funcionalidad. La conjunción de este binomio traerá como resultado determinadas manifestaciones, tanto personales como sociales, en las que lo femenino adquiere el rol protagónico que la sociedad de su tiempo le negaba en los demás campos vitales. La razón que nos induce a traer a colación estos dos ejemplos al inicio de este capítulo es la diversidad de motivaciones fundacionales, por una parte, la iniciativa personal, con la mayor parte de los factores implicados en contra, y, por otra, la comunitaria con los mecanismos sociales a favor.

El ejemplo de Antonia de Jesús es el de una mujer, como tantas otras que lo intentaron en su tiempo⁴, subjetivamente investidas del mesianismo suficiente para llevar a cabo una labor fundadora insospechada en sus propios orígenes. Estas mujeres, persuadidas de su destino y armadas de una férrea determinación, a pesar de los obstáculos que encontraron en el desarrollo de su empresa alcanzaron su objetivo⁵.

Para conseguir sus propósitos necesitaron del concurso de otros entes sociales, llámese mecenas, promotores o patronos. En otros capítulos de este trabajo hemos visto cómo determinados individuos, en muchas ocasiones poco relevantes socialmente, hicieron posible estas fundaciones, llevando a cabo una labor en la sombra ante quienes ostentaban los poderes para lograrlo, sea voto en Cortes, influencia en el cabildo de turno o persuasión ante la persona adecuada.

Frente a otros concejos o instituciones completamente contrarios a otorgar licencias fundacionales (aquellos en los que fue necesaria la actuación de estos personajes en la sombra), en el caso motrileño era un deseo manifiesto. El propio cabildo actuó como promotor ante los demás sujetos llamados a otorgar las licencias oportunas, es decir, que no solo había unas mujeres dispuestas a formar congregación sino que, además, existía una demanda social sobre la necesidad de su existencia.

¿Qué necesidad viene a cubrir en la sociedad motrileña, y en cualquier otra, una comunidad religiosa femenina? Evidentemente, en primer lugar, se aducen necesidades de orden espiritual, aunque inmediatamente se desciende a otras más mundanas: situar en un lugar adecuado a las hijas de las familias nobles del entorno, e incluso más terrenales, como evitar la fuga de capitales de las dotes, que en esos momentos tienen que emigrar necesariamente fuera de la localidad, así como eludir las consecuencias de

⁴ Ver ATIENZA LÓPEZ, A., “Los que fracasaron...”, *op. cit.*, pp. 89-114.

⁵ Ver GARCÍA BERNAL, J., “La conflictividad fundacional...”, *op. cit.*, pp. 51-73 y CEBALLOS GUERRERO, A., *El convento de Santo Tomás...*, *op. cit.*

la imposición de censos que ello acarreaba. Es decir, básicamente fundamentos sociales y económicos.

El hecho de que no estuviese al alcance de cualquier familia dotar a una de sus mujeres para ingresar en un convento, convierte los cenobios en objeto de estudio como segmento social de interés, tanto por las mujeres que se integraban en ellos como por aquellas que no podían hacerlo. Cuando conseguir los recursos suponía un esfuerzo desmesurado para el entorno de la profesa, su integración en la comunidad significaba la superación de sus propios orígenes, en cambio, para aquellas otras que disponían de los recursos necesarios implicaba la integración entre individuos de su propio estatus.

Por otra parte, para los clanes familiares cuyas mujeres se integraban masivamente en el mismo convento, suponía establecer un grupo de presión en su seno con unos objetivos bien determinados, esto es, ostentar el poder y la representación⁶ dentro del mismo. Estas cuestiones tenían su correspondencia civil (honoros, distinción, etc.) dentro del propio clan familiar y, en consecuencia, con la sociedad en la que se ubica el mismo.

Nuestra intención en este capítulo es trasladar esto que decimos al convento de Santo Tomás de Villanueva, concretarlo en la praxis histórica de esta comunidad, observando sus individualidades en conexión con la sociedad de la que proceden. Las distintas etapas en el devenir del convento de Santo Tomás⁷ nos obligan a seguir una metodología precisa. En otros capítulos hemos visto las fuerzas sociales representadas en la comunidad durante el periodo de beaterio y en los primeros años conventuales. Por otra parte, la fundación que hizo Diego Escolano no quedó reflejada, o si lo fue no quedó vestigio, en libro alguno, aunque conocemos sus protagonistas por otras fuentes. Por ello, aún arrancando desde los primeros tiempos en nuestro análisis, nos centraremos en el periodo que se inicia con la consagración de Alonso Bernardo de los Ríos.

Esta metodología obedece en gran parte a que el *Libro de Profesiones* (aún comenzado mucho tiempo después) se inicia con las profesiones de ese momento,

⁶ Los estudios sobre movilidad social han prosperado en los últimos tiempos, por citar algunas obras colectivas: CHACÓN JIMÉNEZ, F. y MONTEIRO, N. G., (coord.) *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la península Ibérica (siglos XV-XIX)*, Murcia, 2006. GÓMEZ GONZÁLEZ, I., y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., (eds.) *La movilidad en la España..., op. cit.* LEVI, G. (ed.), *Familias, jerarquización y movilidad social*, Murcia, 2010. SORIA MESA, E. y DÍAZ RODRÍGUEZ, A. (eds.), *Iglesia, poder y fortuna..., op. cit.*

⁷ Recordemos que hubo al menos treinta años de beaterio, con una escisión de por medio, una fundación más o menos fallida y una segunda fundación desde la que ya es aceptado como convento de forma general.

exceptuando las tres recoletas fundadoras. El umbral temporal que venimos analizando termina en 1815, con la vuelta de la comunidad a su lugar de origen tras la reunificación de conventos llevada a cabo durante la ocupación francesa. El número total de religiosas que durante ese tiempo vivieron intramuros de Santo Tomás alcanza la cifra redonda de cien. Hemos intentado el mayor y mejor conocimiento posible de esas mujeres, para ello nos hemos basado en la documentación más exhaustiva posible: partidas de nacimiento, petición de imposiciones de hábito, licencias para hábito, exploraciones y, por supuesto, el *Libro de Profesiones*.

Nuestra intención es extraer de esta documentación la mayor cantidad de datos para establecer unas conclusiones que nos aproximen lo mejor posible a la realidad. Nos interesa especialmente la procedencia social y geográfica, la edad de profesión, los clanes familiares que se insertaron en la comunidad y la representatividad que alcanzaron dentro de ella. Para cada uno de estos parámetros contaremos con universos de personas diferentes en su cuantificación ya que ni las fuentes, ni los datos que aportan son uniformes.

1. El beaterio, una salida socialmente reconocida para la mujer.

En este apartado queremos recordar brevemente la historia social remota del convento, lo que aquí contamos no deja de ser más que un recordatorio de lo dicho en otros capítulos, aunque, por tomar el hilo desde el principio, debemos remontarnos a estos momentos. El beaterio nos sitúa en la propia diversidad de la espiritualidad barroca, configurándose como una expresión más de la religiosidad de su tiempo, incluso podríamos decir que se encuentra entre las más populares por estar al alcance de cualquiera que, interpretando su propia religiosidad, deseara adoptarla.

a) Antonia de Jesús.

Inicia su andadura interior en su propia casa como una emparedada más. Desde ese momento, una de las manifestaciones de sus intenciones fundadoras es el carácter proselitista de sus actuaciones⁸, que acaban teniendo su reflejo principal en su propia

⁸ Las conversaciones que mantiene con otras doncellas en sus escasas salidas están dirigidas en ese sentido y, de hecho, su primera prosélita es Isabel de Jesús, una muchacha que *estaba tratada de casar, y ya estaba amonestada y dados los dones, y dispuesto el día para celebrarse el casamiento*.

familia. Hasta cinco hermanas y una prima llegarían a componer el núcleo principal del grupo primitivo, composición que se manifestaría en toda su plenitud en la escisión de 1643. Una división cuyos orígenes se encuentran, por una parte, en las aspiraciones de expansión de la fundadora y, por otra, en las pretensiones conservadoras de los agustinos recoletos, bajo cuyo manto nació el beaterio.

Una característica de esta fundación es su decidida vocación de convertirse en convento, primero con la Madre Antonia y después con sus sucesoras. Es decir, que no se crea para cumplir una función social como lo hicieron una parte importante de los beaterios anteriores y posteriores. Recordemos a Santa María Egipcíaca, Potencianas, Melchoras, etc., en Granada, fundados con fines educativos o asistenciales⁹. Ciertamente, que recibió niñas para su educación, pero podemos afirmar que no se trató más que de una tarea asumida como otra de las que se incluían dentro de las funciones conventuales.

Antonia podemos decir que procede de una familia que difícilmente se puede incluir en las clases privilegiadas, el padre, soldado en su juventud, pertenece al gremio artesano, su profesión era torcedor, y la madre aporta un patrimonio en forma de tierras cuya extensión desconocemos. Ésta, como decimos, aportó al matrimonio¹⁰ su hacienda de Pastrana, un patrimonio que se fue difuminando con el tiempo, hasta recalar en Granada. Sabemos que la familia pasó estrecheces, no solo por la falta de aporte económico, sino por el elevado número de hijos, cuya cantidad aún no se ha podido determinar con exactitud. Este retrato social nos recuerda poderosamente la figura de

⁹ Muchos beaterios se instalaron en origen junto a asilos, hospitales o leproserías. Incluso uno de fundación tan tardía como el de Jesús, María y José en Alcalá de los Gazules (1788), que continúa en activo, tiene su origen en la asistencia a un hospital. Las constituciones de este beaterio señalan que el *elemento distintivo de un Beaterio es el “amor cortés”,* especificando que se trata del *amor gratuito, la misericordia centrada en los más pobres y en los más desvalidos: las niñas.* Ver PAREDES MUÑOZ, J. A., *El beaterio de Alcalá de los Gazules*, Cádiz, 2014, pp. 28-29.

¹⁰ Actualmente se lleva a cabo por parte de un equipo de personas, encabezado por la profesora María Teresa González Balasch, una investigación con fines eclesiales sobre la familia de la fundadora. De ella tomamos los siguientes datos. Los padres de Antonia contrajeron matrimonio en Pastrana, de donde era natural ella, el 21 de septiembre de 1611. El padre, Francisco López de la Puerta (¿-c. 1643), era natural de Granada, hijo de Miguel López y de María Matías, vecinos de esta ciudad. La madre, Josefa de Castro Palomino (1595-c. 1657), natural de Pastrana, era hija de Jerónimo de Moya Palomino y de Isabel de Castro Alfaro. La partida de matrimonio figura en el AIPP, *Libro de Matrimonios 1*, fol. 80v de la parroquia de Pastrana (Guadalajara). Fueron testigos Juan Vallejo, prior, y Juan Fernández, capellán y racionero, su escribano. El matrimonio vivió en Pastrana hasta 1621 aproximadamente, cuando se trasladó a Granada. Durante su estancia en Pastrana tuvieron los siguientes hijos: María (1613), Miguel (1616), Ana (1617), Francisco (1618), Enmanuel (1619) y Juan (1621). En Granada se ha localizado la partida de nacimiento de Juan Antonio (1636) en la parroquia de Santa Escolástica. Por la partida de nacimiento de Ana y la de defunción de una niña (criatura) hija del matrimonio, sabemos que la profesión del padre era torcedor.

aquellas personas que cuentan con un oficio para vivir, pero también a los que las sucesivas crisis han golpeado duramente.

Ahora bien, Antonia mantiene ese espíritu de clase intermedia y una prueba de ello la encontramos en la selección de las candidatas a formar parte del beaterio: doncellas “nobles”¹¹ y pobres. En esta intención hay un doble objetivo, espiritual y terrenal. El espiritual consiste en liberar a esas mujeres de caer en pecado y dedicarlas al servicio de Dios. Por otra parte, en el plano terrenal, estas mujeres se encuentran respaldadas económicamente por unas familias de clase social más elevada que la de la propia fundadora. Y será esta misma aspiración la que, en nuestra opinión, le conduzca a incorporar al beaterio a otras mujeres que, tan imbuidas ideológicamente como ella en los principios de la reforma católica, pertenecen a un grupo social distinto.

b) La familia Heylan.

¿Podemos considerar a la familia Heylan una élite social? Pensamos que ocupan la cúspide de la pirámide artesanal, por las razones que hemos apuntado más arriba y, fundamentalmente por la proyección social de su trabajo y las relaciones que del mismo se desprenden. Aunque las mismas élites para las que trabajan quizá no los consideran más que unos artesanos especializados, grabadores y artistas en general se encontraban a mucha distancia de cualquier tejedor, curtidor, ceramista, etc., por la misma naturaleza creativa de su labor, ya que ésta requería compartir una ideología que expresar, poseer una cultura necesaria para llevar a cabo sus obras y dominar unas técnicas al alcance de pocos para ejecutarlas. Todo ello sobrepasa la simple mecánica del artesano. El grabador necesita participar, impregnarse e implicarse en todo un entramado ideológico al que son afectas otras élites sociales. Una prueba de lo que decimos nos la proporciona la misma Madre Antonia cuando presume de haber captado a mujeres principales refiriéndose a estas hermanas.

En el capítulo IV dimos cuenta por extenso del origen, composición y circunstancias del arribo de esta familia al beaterio, ahora únicamente haremos referencia a los aspectos que interesan para este apartado. Como decimos, este grupo familiar representa al artista/artesano que ha conseguido un reconocimiento social en

¹¹ La palabra nobleza no creemos que se encuentre aquí tomada en el sentido literal del término, porque no la hubo en el beaterio más allá de hidalgos, ni posiblemente podía aspirar a su reclutamiento, sino que más bien denota pertenencia a ese estrato social al que se le supone que debía mantener un estado de honestidad y recato para sus mujeres.

base a su trabajo, que mantiene conexiones con las élites civiles y religiosas de la ciudad y que, en nuestra opinión, también pretende visualizarse a través de sus mujeres, a pesar de haber iniciado su estado religioso mediante persuasiones y halagos por parte de la fundadora. No obstante, una vez situadas en el beaterio, también intentarán alcanzar el poder en su seno, aunque ello implique la expulsión del grupo fundador.

La división de la comunidad no dio como resultado la toma inmediata del poder por parte de la familia Heylan. A modo de bisagra entre la fundadora y ellas tomó el mando quien había sido la cabeza visible del grupo conservador, María de San José. Esta religiosa representa los intereses del grupo eclesiástico encarnado tanto en los frailes agustinos recoletos, como en sus relaciones de parentesco con Francisco Bermúdez de Pedraza y con el padre Moya, confesor de la Madre Antonia de Jesús, ambos contrarios a una expansión que implique la salida del beaterio de su órbita de influencia. Otras representantes del estamento eclesiástico en el convento también tendrán posteriormente ocasión de alcanzar el poder en algún momento concreto, uno de ellos de la mano de María Bernardina de San Miguel, sobrina de don Diego de Zayas, aunque, por ahora, serán otros grupos sociales quienes tomen el relevo.

A pesar de ello, no podemos olvidar que, realmente, el núcleo familiar Heylan es el que realmente recoge el testigo de la fundadora. La división de 1643 obligó a la Madre Antonia a buscar caminos alternativos. Ella también conseguirá sus objetivos, aunque para ello tendrá que buscar apoyo tanto en la vieja nobleza como en las clases burguesas emergentes¹². Por ello debemos dejar constancia de la importancia sociológica de los grupos internos en la comunidad. Cuando Antonia se baja a la ciudad, la mitad de las componentes que la acompañan son sus propias hermanas, mientras que, de la parte que se queda, una representación importante pertenece a la familia Heylan. No deja de ser un dato significativo que prácticamente la mitad del beaterio la compusieran dos familias. Dos familias que, siguiendo caminos distintos, romperán el inmovilismo pretendido por los frailes recoletos y por una parte de la jerarquía eclesial.

¹² La primera fundación de la Madre Antonia fue posible gracias a la vieja nobleza. De las dos siguientes, Chiclana y Medina Sidonia, la primera se inició con la pequeña nobleza local que hubo de ceder su lugar a la burguesía mercantil gaditana, que fue la que propició también la segunda.

2. 1679-1727. Nuevo estatus, nuevas élites. Una lectura social.

La fundación, o nueva consagración, llevada a cabo por el arzobispo Rois en 1676 en el convento de Santo Tomás, implicó el paso a un segundo plano de las protagonistas originarias del beaterio, es decir, de aquellas mujeres que habían luchado sin desmayo para conseguir su reconocimiento como religiosas de pleno derecho. Ya vimos en su momento los entresijos para encontrar un patrón y cómo había fracasado clamorosamente el patronato de Rodrigo Velázquez de Carvajal. Ahora bien, este fracaso formal no impidió que, en los momentos dulces de los comienzos y más que posiblemente entre las mismas negociaciones con Alonso Bernardo de los Ríos, se introdujera la condición de estar representada la familia Velázquez en la dirección del nuevo convento.

De esta forma, si bien el patronato de Rodrigo se derrumbaría a los pocos años por su propia desidia hacia el mismo, sí que alcanzaría a dejar plantada durante mucho tiempo la semilla de su estirpe familiar en el seno del convento. Y lo haría situando a sus mujeres en la dirección del mismo. La representación, los honores y la distinción social quedaron garantizados para la familia Velázquez con la reducción a novicias de todas las religiosas y el nombramiento de fundadoras externas por parte de Alonso Bernardo de los Ríos. Todo este episodio no deja de ser un ejemplo más de violencia hacia la comunidad originaria¹³ utilizando como instrumento a otras mujeres. Indudablemente no debió ser agradable para las *tomasas* que las fundadoras fuesen las sucesoras del grupo disidente, tampoco había pasado tanto tiempo como para olvidar el hecho. La escasa relevancia del papel de la mujer queda de manifiesto en este hecho, porque la llegada de las maestras obedece más a una cuestión de representación encarnada en la figura de Rodrigo Velázquez, sin tener en cuenta la idoneidad de su origen, ni los sentimientos de las receptoras. Únicamente se trataba de recompensar, a través de las mujeres de la familia, a la figura de quien aceptó el patronato. Así pues,

¹³ Sobre la composición de la comunidad originaria solo podemos hacer conjeturas. Sabemos que el número de beatas al tiempo de la escisión era de veinte. En 1650 se firmó la escritura de partición de bienes entre las dos comunidades que habían surgido, en el documento se citan las beatas que había en ese momento en la casa primitiva, que eran: *María de Santa Clara, Eugenia de Jesús, Elena de la Cruz, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Mónica, Isabel de San Antonio, María de Jesucristo, Mariana de San Joseph, María de San Guillermo, beatas y profesas del dicho beaterio, por sí y en nombre de Tomasa de San Juan, Francisca de San Nicolás y Catalina de la Madre de Dios, beatas novicias que son de presente (...)*. Es decir, nueve profesas que sin duda, con alguna posible incorporación y baja durante ese tiempo, constituirían el núcleo que quedó en la casa primitiva. De aquellas que se bajaron a la ciudad llana sólo conocemos a la Madre Antonia y sus cuatro hermanas.

instrumentos unas e instrumentos otras, encajando una decisión en la que la comunidad poco o nada tuvo que decir.

Si en principio sólo Teresa Velázquez de Carvajal, hermana de Rodrigo, estaba destinada a la nueva dirección, poco tiempo después, la sustitución de María Luisa de San José por Antonia de San Jerónimo, tía de Teresa, consolidó la presencia familiar. Ese refuerzo es atribuible tanto a las buenas relaciones entre patrón y arzobispo como al deseo del primero de fortalecer las posiciones familiares en la nueva institución. De esta forma, Rodrigo refuerza su estatus social, añadiendo una mayor representación a su puesto en el organigrama inquisitorial granadino y a su destacada presencia en otros ámbitos sociales. Nos encontramos en presencia de las representantes de la clase funcional elevadas que son quienes tomarán el relevo de la familia Heylan tras el interregno de Isabel María Evangelista, la primera priora recoleta, nombrada directamente por el arzobispo.

Poco sabemos de la procedencia social de Isabel Lanillo Sandoval. En su momento hicimos mención a un pleito que sostuvo su padre en 1651, por algo de escasa relevancia económica, esto es, el embargo de la caja de un brasero que tenía alquilada¹⁴ a los inquilinos de una casa. Carecemos de más noticias al respecto ya que el *Libro de Profesiones* se limita al documento preciso y el de *Mortuorios* no proporciona noticia alguna. No obstante, por los documentos que llevan su firma y la cerrada defensa de los intereses del convento, debemos pensar que fue una mujer de carácter fuerte y decidido, consciente de la importancia de su labor. También pensamos que debió estar inserta en el círculo de la familia Velázquez, ya que se avino a firmar un patronato a todas luces contrario a los intereses del convento. Es más, debió ser difícil sustraerse a la influencia de Rodrigo, por una parte, y a la convivencia con tía y sobrina, por otra.

La primera priora de las recoletas fue elegida para la siguiente prelación por unanimidad, recordemos que al principio ya venía designada por el arzobispo. Así quedó reflejado en el *Libro* como muestra del acatamiento de la voluntad arzobispal y de los deseos de todas las religiosas por iniciar una nueva etapa. Isabel María Evangelista fue elegida en 1682 para un segundo mandato que no llegó a terminar, ya que la muerte la alcanzó en 1684. Como subpriora llegaba nombrada Teresa de Jesús, la hermana de Rodrigo. Así pues, la primera elección propiamente dicha fue la ya citada

¹⁴ ARCHGr, 2543-043. *Pleito entre Esteban de Lanillo..., op. cit.*

de 1682, cuando se reeligió a Isabel María Evangelista como priora y a Antonia de San Jerónimo, sobrina de Teresa y de Rodrigo, como subpriora.

Se abre así un periodo (1684-1727), cuarenta años, en el que las prelacías van a estar dominadas por la familia Velázquez Carvajal (exceptuando la de 1714-1717, de la que hablaremos posteriormente), a pesar del fracaso del patronazgo de Rodrigo. Debemos tener en cuenta varias circunstancias para explicar este hecho. En primer lugar, la capacidad de persuasión que debió desplegar, especialmente Teresa de Jesús, para sostenerse en el poder tanto tiempo, a pesar de los conflictos que suscitó el patronato de su hermano. Porque, evidentemente, existía un grupo discrepante dentro de la comunidad, como ya vimos al tratar el tema del patronato. Otro factor a tener en cuenta es que uno de los soportes de esta familia era encontrarse muy relacionada con el Santo Oficio, Rodrigo fue alguacil mayor y su hijo Baltasar continuaría este vínculo. En un primer momento puede parecer que la relación Inquisición/convento configura un binomio aleatorio, después veremos que no lo es.

Una prueba de la existencia de dos grupos, internos y sociales, en este periodo, y consecuencia de los mismos, son las sucesivas elecciones. Si tras la muerte de Isabel María Evangelista fueron elegidas Teresa de Jesús y Antonia de San Jerónimo como priora y subpriora respectivamente (no podemos olvidar que Rodrigo Velázquez estaba todavía vivo y ejerciendo de patrón), en las elecciones que siguieron (1687, 1690, 1693 y 1696) doce años resultó electa como priora Antonia de San Jerónimo. A pesar de ello, a modo de factor equilibrador, el grupo primitivo consiguió colocar como subpriora a Elena de la Cruz (Heylan) en una ocasión y en otra a Antonia de Jesús que, al igual que las fundadoras, procedía de Jesús, María y José (Corpus Christi). Ésta había ingresado en las *Tomasas* para reunirse con su hermana Ana de Santo Tomás. Los otros dos subprioratos correspondieron a Teresa de Jesús.

Desaparecida Antonia de San Jerónimo, se impuso la autoridad de Teresa de Jesús, siendo nombrada para cinco prelacías continuadas (1699-1714), quince años. A pesar de ello parece existir una coexistencia entre las fundadoras llegadas de Corpus Christi y el grupo anterior. Esta circunstancia se evidencia en la elección de las subprioras: Antonia de Jesús, su hermana Ana de Santo Tomás, Ana de la Concepción y María de San Miguel (la sobrina de Diego de Zayas). Es como si se hubiese alcanzado un equilibrio entre unas y otras, fundadoras y grupo precedente, en el que las primeras ostentan la representación de la comunidad y las segundas la administración interna. El final del ciclo Velázquez tiene como precedente el trienio 1714-1717, en el que se

impone Elena de San Bernardo (Heylan) acompañada de Ángela de San Nicolás (Taliacarne). Pero se trata de un precedente remoto porque a esta prelatura le seguirían tres de Teresa de Jesús (1717-1727), otros nueve años, sumando 27 en todos sus mandatos (sin contar los subprioratos).

Si tuviésemos que trazar unas líneas maestras de este periodo (1679-1727) podríamos decir:

1°. Desde la consagración del convento como recoleto por Alonso Bernardo de los Ríos, la prelacía del convento se concentra fundamentalmente en la familia Velázquez Carvajal, hasta 1727, con la excepción del trienio 1714-1717.

2°. Socialmente esta familia representa al funcionariado medio/alto y también a la nobleza baja (hidalgos). En este caso concreto, su adscripción funcional es al Santo Oficio de la Inquisición.

3°. Durante este tiempo existe cierto contrapeso entre este grupo y el conglomerado de diversa representación social, compuesto por las religiosas anteriores a la llegada de las fundadoras. Con la preeminencia casi absoluta de las maestras, las originarias tienen su representación en los subprioratos, alcanzando solo en una ocasión la prelacía.

Cuadro 5. Prioras, subprioras y familias 1679-1727

PADRES	PRIORA	SUBPRIORA	PADRES
Esteban Lanillo Juana Sandoval	Isabel María Evangelista 1679-1682 1682-1684	Teresa de Jesús 1679-1682 1682-1684	Baltasar Velázquez Mariana de Carvajal
Baltasar Velázquez Mariana de Carvajal	Teresa de Jesús 1684-1687	Antonia de San Jerónimo 1684-1687	Gabriel de Carvajal Ana Velázquez
Gabriel de Carvajal Ana Velázquez	Antonia de San Jerónimo 1687-1699 (4)	Elena de la Cruz 1687-1690	Francisco Heylan Ana de Paz Estévanez
		Antonia de Jesús	Juan Preciado

		1690-1693	María Sánchez Caballero
		Teresa de Jesús	Baltasar Velázquez
		1693-1699 (2)	Mariana de Carvajal
Baltasar Velázquez	Teresa de Jesús	Antonia de Jesús	Juan Preciado María Sánchez Caballero
Mariana de Carvajal	1699-1714 (5)	1699-1702	
		Ana de Santo Tomás	Juan Preciado
		1702-1705	María Sánchez Caballero
		Ana de la Concepción	Juan de Ochoa Casas
		1705-1708	Micaela Ocampo
		María de San Miguel	Marcos López
		1708-1714 (2)	María Romero
Juan Mayor	Elena de San Bernardo	Ángela de San Nicolás	Francisco Taliacarne
Ana Heylan	1714-1717	1714-1717	Nenucia Taliacarne
Baltasar Velázquez	Teresa de Jesús	María de San Miguel	Marcos López
Mariana de Carvajal	1717-1727 (3)	1717-1727 (3)	María Romero

3. 1727-1741. La transición: el momento de las silenciadas y la entrada en escena de una nueva generación.

Aunque ya anticipamos el precedente remoto con la elección de Elena de San Bernardo en 1714, la nueva etapa viene anunciada, durante la última prelación de Teresa de Jesús, por el subpriorato de María de San Miguel (Zayas). Este ciclo podemos definirlo como de transición y trae el resurgir de aquellas religiosas que vivieron los grandes conflictos fundacionales y que se enfrentaron al desastroso patronato de Rodrigo Carvajal. Entre ellas incluimos a Ángela Taliacarne, porque, aún no habiendo profesado todavía, los vivió como educanda dentro del convento.

Como si de un premio a sus esfuerzos juveniles se tratara, María de San Miguel, rige el convento durante el trienio 1727-1730, teniendo como segunda a Ángela de San Nicolás (Taliacarne). Ésta última culmina este periodo de restauración de las primitivas componentes, siendo priora durante los trienios 1731-1734 y 1738-1741. Ahora bien, la nueva generación se estaba gestando ya en el seno del convento. Entre las dos prelacías de Ángela se intercala la de Mariana Josefa de Jesús (1734-1738), teniendo por subpriora a su hermana, a modo de precedente de lo que estaba por llegar. Incluso es posible establecer uno anterior con el subpriorato de Magdalena de la Asunción (1731-1734).

Estos catorce años suponen el desempeño del poder por parte de la “vieja guardia”, como decíamos, silenciada durante tantos años y heredera de aquellas que afrontaron la conflictiva etapa fundacional. También supone su canto del cisne, es decir, eran ya personas mayores, personas a las que se les presenta la oportunidad de alcanzar la cúspide cuando sus días están terminando. Socialmente representan el clero medio (Zayas) y la burguesía mercantil (Taliacarne), pasando previamente por el incipiente grupo de artistas que intentan elevarse socialmente sobre sus orígenes artesanos no privilegiados (Heylan), que tuvo su oportunidad en 1714.

Cuadro 6. Prioras, subprioras y familias 1727-1741

PADRES	PRIORA	SUBPRIORA	PADRES
Marcos López María Romero	María de San Miguel 1727-1730	Ángela de San Nicolás 1727-1730	Francisco Taliacarne Nenucia Taliacarne
Francisco López de Haro María de Haro	Francisca de la Encarnación 1730-1731	Isabel María de Jesús 1730-1731	Alonso Granado Catalina Hurtado
Francisco Taliacarne Nenucia Taliacarne	Ángela de San Nicolás 1731-1734	Magdalena de la Asunción 1731-1734	Juan de Pineda Ignacia Ramírez Valenzuela

Juan de Pineda Ignacia Ramírez Valenzuela	Mariana Josefa de Jesús 1734-1738	Magdalena de la Asunción 1734-1738	Juan de Pineda Ignacia Ramírez Valenzuela
Francisco Taliacarne Nenucia Taliacarne	Ángela de San Nicolás 1738-1741	Magdalena de la Asunción 1738-1741	Juan de Pineda Ignacia Ramírez Valenzuela

4. 1741-1815. Nuevas generaciones para viejas esferas de poder. Las mujeres del Santo Oficio de la Inquisición.

La última prelación (1738-1741) de las representantes de lo que podemos denominar “grupo de las primitivas”, estuvo encabezada por Ángela de San Nicolás, aunque previamente, durante las dos preláncias anteriores, encontramos los precedentes de la nueva generación. Nos referimos a Magdalena de la Asunción (1705)¹⁵, que fuera subpriora con Ángela en el trienio 1731-1734, y a su hermana Mariana Josefa de Jesús (1709), que alcanzaría la prelación siguiente (1734-1738), actuando de precedente inmediato de la etapa que abordamos. Ambas eran hijas de Juan de Pineda y de Ignacia Ramírez¹⁶.

Estas dos religiosas, junto a otra hermana y una prima, (Francisca de la Concepción -1707- y Magdalena de Jesús -1708-), que también ingresaron en el convento, forman el grupo de la familia Pineda Ramírez. Magdalena de Jesús era hija de Bernardo de Pineda y de Úrsula de Pineda¹⁷. Tenemos constancia de varios detalles que nos permiten establecer relaciones interesantes. Por una parte, como veremos en otro capítulo, en junio de 1737 (siendo priora Mariana Pineda Ramírez), doña Laura de Ysles y Pineda hizo una donación al convento a cambio de una memoria.

Tal donación era una herencia recibida de su hermano fallecido, consistía en una colgadura de raso a la china, bordada en oro y seda, valorada en 12.000 reales, además

¹⁵ Cuando acompaña un solo año, indica el de nacimiento de la religiosa.

¹⁶ Juan de Pineda y Lara contrajo matrimonio con Teodora de León el 8 de enero de 1682 y, en segundas nupcias, con Ignacia Ramírez de Valenzuela el 25 de febrero de 1685, *España, Provincia de Granada, expedientes de informaciones matrimoniales, 1556-1899, index, FamilySearch* (<https://familysearch.org/pal>), n° microfilm 1459434 y 1459460, respectivamente.

¹⁷ Habían contraído matrimonio en Granada el 20 de mayo de 1676, *Ibidem*, n° microfilm 1459059, imagen 44.

de dos lienzos: una Concepción y una Señora de Guadalupe de México¹⁸, que el convento recibiría tras su fallecimiento. El valor de lo donado sobrepasa la mera limosna, apuntando a una relación más familiar que a la pura devoción. En la partida de nacimiento de Mariana Josefa de Jesús figura el dato de que sus abuelos maternos eran naturales de Antequera, ciudad en la que nació Bernardo Simón de Pineda (1638-1702)¹⁹.

Pero, además, el contenido de las obras indica que la herencia recibida por Laura muy posiblemente fuese de Bernardo. Diego Angulo Íñiguez²⁰ establece la analogía entre las tipologías de los retablos novohispanos, más concretamente los realizados por Pedro Maldonado en México, y los trabajos que Bernardo de Pineda llevó a cabo en España. Esta relación puede verse materializada en uno de los lienzos que Laura Ysles de Pineda deja en herencia al convento (...) y otro de *Nuestra Señora de Guadalupe de México*. La verificación de esta hipótesis queda para un trabajo posterior, pero ciertamente parece flotar en la atmósfera esta relación entre los Pinedas que durante tantos años dirigieron el convento de Santo Tomás, a través de sus mujeres, y esta familia de artistas.

El otro lienzo que hereda el convento, *uno de Nuestra Señora de la Concepción*, también nos remite a un tema de candente actualidad de los siglos XVI, XVII y XVIII, la pasión concepcionista que se vivía en España, sobresaliendo en esta polémica ciudades como Sevilla o Granada. Esta circunstancia no puede dejar de recordarnos la ardiente defensa del “Misterio” por parte del teólogo jesuita Juan de Pineda (1558-1637), otro Pineda destacado inquisidor, a quien se le atribuye la elaboración del *Index novus librorum prohibitorum et expurgatorum* (1612).

¹⁸ Los cuadros eran de gran porte: dos varas y media de alto por dos de ancho (unos dos metros por más de uno y medio), tenían marcos dorados y verdes. Desgraciadamente parecen no haber sobrevivido a los avatares del tiempo, al menos a día de hoy no se encuentran en el convento identificados como tales. Sí se expone en la sala capitular una Inmaculada que por sus dimensiones podría corresponderse con la del testamento de doña Laura. En cuanto a la Virgen de Guadalupe, *La Granadina*, contamos con un grabado que se reproduce en la obrita de Vicente Yáñez.

¹⁹ Bernardo Simón de Pineda fue un notable arquitecto, escultor y retablista barroco, su obra más destacada fue el retablo mayor de de la iglesia del Hospital de la Caridad de Sevilla. Creó un nuevo tipo de retablo que aúna arquitectura y escultura proporcionando un carácter escenográfico al conjunto.

²⁰ Ver VARGAS LUGO, E., “Los retablos novohispanos en opinión de don Diego Angulo Íñiguez”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México*, II (1988), pp. 69-77.

Por otra parte, el compadre de bautismo de Mariana fue Pablo González Dávila²¹, familiar del Santo Oficio, por lo que entre ambas familias debía haber, cuando menos, cierta relación. Este nexos (Inquisición, proximidad entre familias y convento) lo encontramos refrendado posteriormente, ya que dos sobrinas de Pablo, Feliciano y Andrea González Sánchez (Andrea de San Agustín -1725- y Feliciano de Jesús -1728-), hijas de su hermano Agustín, también serían religiosas de Santo Tomás.

Así pues, la prelación que se inicia en 1741 es la segunda que ostenta como priora Mariana Josefa de Jesús, aunque lo realmente importante es que este año se inicia un periodo de ocho prelaturas ininterrumpidas con ella como protagonista (1741-1765), es decir, veinticuatro años continuados en la cúspide de la comunidad, más otra prelación posterior, lo que totalizaría treinta años. Por ello creemos tan importante establecer una correspondencia social entre esta familia y el entorno en el que se desenvuelve. El hecho de que su compadre de bautismo fuese un familiar del Santo Oficio, cuyo hermano tuvo dos hijas en el convento, establece una conexión argumental con el periodo de la familia Velázquez Carvajal, con la Inquisición como denominador común. Veremos a continuación si ese hilo se mantiene en el tiempo y qué otras afinidades podemos encontrar.

En este sentido, abundando en nuestra investigación, encontramos la posible conexión familiar de los González Dávila con los Palomino Dávila, a través de Gertrudis del Santísimo Sacramento (1734), hija de Pedro Palomino Dávila, familiar del Santo Oficio, y de Alfonsa Ballesteros²². Apostillando lo que decimos, el padrino de bautismo de Gertrudis fue su tío José Palomino Dávila, que era ministro titular de la Inquisición. Independientemente de que existiera relación de parentesco entre Agustín González Dávila y los hermanos Pedro y José Palomino Dávila, lo que resulta innegable es la continuación del hilo conductor inquisitorial en la comunidad de Santo Tomás.

Para apuntalar aún más este denominador común debemos extender nuestro análisis a las subprelacias que se dieron en el largo periodo. Del grupo continuado de ocho trienios que ostentó Mariana Josefa de Jesús, la subpriora para el primer mandato fue su hermana Magdalena de la Asunción, con lo que la cúspide de poder quedó

²¹ ACSTV, *Papeles varios*, "Partida de nacimiento de Mariana Josefa Pineda Ramírez". Se conservan en el archivo del convento copias de las partidas de nacimiento de algunas religiosas, probablemente formaron parte de los expedientes de toma de hábito.

²² Contrajeron matrimonio el 10 de diciembre de 1702, *España, Provincia de Granada, expedientes de informaciones matrimoniales, 1556-1899, index, FamilySearch* (<https://familysearch.org/pal>), n° microfilm 1518645, imagen 203.

copada en manos de esta familia. Pero mucho más interesante es el dato de que las siete que siguieron fueron ocupadas en su totalidad por María Manuela de Jesús.

¿Quién era María Manuela de Jesús? María Manuela Gutiérrez Matute era hija de Alfonso Gutiérrez y de Francisca Matute. Alfonso, su padre, no solo era familiar de número del Santo Oficio, sino que también tenía el cargo de capitán de infantería del socorro de costas. Para mayor abundamiento, el abuelo paterno era veinticuatro de Granada, jurado de la ciudad y sargento mayor de un regimiento de milicias. Por su parte, el abuelo materno también era jurado. Pero su partida de nacimiento nos proporciona más información: el compadre de bautismo fue Marcos Montalvo (casado con María Gutiérrez, posiblemente, cuñado del padre) y los testigos un capitán de infantería y un canónigo de la catedral.

Esta información nos introduce de lleno en las élites de poder locales y en su estrecha relación con el Santo Oficio. Élités que abarcan el poder civil, el militar y el que se origina en la Inquisición. La confirmación de lo que decimos podemos cifrarla en la relación de parentesco que antes apuntábamos. Si dos hijas de Alfonso Gutiérrez (María Manuela de Jesús -1721- e Isabel Ana de la Madre de Dios -1723-) profesaron en Santo Tomás, Marcos Montalvo situó a cinco de las suyas en el convento, a saber: Ana de la Presentación (1722), Francisca del Santísimo Sacramento (1724), Petronila de Jesús Nazareno (1726), María Luisa del Espíritu Santo (1728) y Teresa Rosa de Jesús (1733).

La saga no terminaría ahí porque un hijo de Marcos Montalvo, Dionisio Félix Montalvo Gutiérrez, casado con Ana Tamayo Pacheco, también tuvo una hija en el convento, María Josefa del Buen Consejo (1770). Su padrino de bautismo fue su tío, Tomás Tamayo, calificador del Santo Oficio, que viene a continuar el hilo inquisitorial. Tampoco las relaciones familiares ni de clase terminan ahí, porque uno de los testigos de bautismo de Teresa Rosa de Jesús fue Juan Vicente Yáñez, jefe de escuadra de la Real Armada²³.

La familia de Juan Vicente Yáñez tiene su origen en Madrid, donde en 1669 nació Juan, abuelo del anterior, que contrajo matrimonio con Casilda Gutiérrez de Consuegra (Granada, 1668, bautizada en la parroquia de Las Angustias). En 1693

²³ Sobre este marino existe suficiente información, ver entre otros: FERNÁNDEZ DURO, C., *Nafragios de la armada española*, Madrid, 1867; del mismo autor, *La armada española desde la unión de los reinos de Castilla y Aragón*, Madrid, 1895-1903; TERRÓN PONCE, J., *El gran ataque a Gibraltar de 1782: Análisis militar, político y diplomático*, Madrid, 1999, VÁLGOMA Y FINESTRAT, D. de la, *Real Compañía de Guardia Marinas y Colegio naval. Catálogo de pruebas de Caballeros aspirantes*, Madrid, 1944-1947.

pretendió, y obtuvo, el puesto de oficial del Santo Oficio²⁴, posteriormente alcanzaría el grado de secretario del mismo. Fruto de este matrimonio fueron Francisco, José, Nicolás, Dorotea y Casilda, la cual profesaría en Santo Tomás en 1724, con el nombre de religión de Casilda María de la Santísima Trinidad.

Su hijo Francisco, nacido en 1711, heredó el cargo de secretario del Santo Oficio. Éste contrajo matrimonio con Cipriana Josefa Mariño y Vélez, natural de Granada, bautizada en la parroquia de Santa Escolástica, hija de Antonio Mariño de Góndor, oriundo de Pontevedra, y de María de Vélez y Morales, bautizada en Santa María de la Alhambra en 1661 y viuda de Luis García del Hoyo.

El compromiso de esta familia con la comunidad de Santo Tomás debió ser intenso, ya que alguna muestra de ello ha llegado hasta nosotros. Durante la última remodelación llevada a cabo en el convento en los años setenta del siglo pasado, apareció una placa de mármol con el siguiente texto:

Esta comunidad de agustinas recoletas de Santo Tomás de Villanueva está obligada a pagar tres misas rezadas y oír las en cada un año, la una en el día trece de agosto por el alma de Doña Cipriana Mariño, otra en el día dos de septiembre por la de don Francisco Yáñez su esposo, otra en el de la conmemoración de difuntos por las ánimas benditas y asimismo en el primer día del año hacer expresa aplicación de todas las obras meritorias de la comunidad y las particulares de sus individuos por las dichas y benditas ánimas para que participen de tal sufragio sin perjuicio de las demás aplicaciones generales y particulares cuya obligación es perpetua y remuneratoria por limosna percibida e invertida en beneficio de esta comunidad en el año de 1788. Requiescat in pace amén.

La fecha del documento nos remite a unos momentos económicamente muy delicados para el convento. Los auxilios que la familia Yáñez proporcionó al mismo tuvieron su reflejo en este compromiso o memoria. Además de la limosna con que Francisco apoyó al convento, puntual o reiteradamente. Ahora veremos cómo su hijo Juan nos proporciona otra muestra de que la vinculación, o el compromiso familiar, iba más allá de lo meramente económico para abarcar también el interés devocional.

El cargo de secretario inquisitorial debía estar bien asentado en la familia desde la época del abuelo Juan, es decir, había transcurrido tiempo suficiente para establecer relaciones sociales sólidas. El destino de los hijos de Francisco y Cipriana así lo

²⁴ AHN, Inquisición, 1496, exp. 3, *Informaciones genealógicas de Juan Vicente Yáñez, natural de Madrid, pretendiente a oficial del Santo Oficio, y de su mujer Casilda Gutiérrez de Consuegra, natural de Granada*. Juan Vicente Yáñez aparece hacia 1700 como inquilino de la casa de la calle de Elvira que había sido propiedad de don Diego de Zayas. Fue interrogado por la justicia cuando intentaban localizar a la entonces propietaria Catalina López Pedregosa, sobrina del racionero. Entonces ya ocupaba el puesto de secretario del secreto de la Inquisición.

demuestra, veamos: Juan (padrino de María Josefa del Buen Consejo) nació en 1746, ingresó muy joven en la Marina, alcanzado el puesto de brigadier de la Armada, siendo uno de los marinos españoles destacados en la época, caballero de la Orden de Santiago y canónigo de la catedral de Valencia y de Granada al retirarse de la Armada. Su relación con el convento de Santo Tomás, a pesar de la distancia impuesta por su profesión, debió ser intensa, por los motivos que siguen.

A comienzos de la década de los setenta, Juan Vicente Yáñez publicó en Murcia un opúsculo titulado *Compendio histórico de la antigüedad, excelencias y prodigios de Nuestra Señora de Guadalupe y sus copias expuestas al culto público, con una novena por conclusión*. Aunque carece de fecha de impresión, del texto se deduce que fue escrita en 1773²⁵. La obra desgrana la devoción a la Virgen, arrancando desde el evangelista San Lucas y continuando a través de los tiempos hasta la época en que fue escrita, identificándola con la Virgen de Guadalupe que se venera en el monasterio extremeño homónimo. El culto a esta Virgen tiene expresiones tanto españolas como americanas, aunque adquirió un auge inusitado en Nueva España, siendo una de las devociones que hizo el camino de retorno hacia la metrópoli. Así, era frecuente que lienzos con la imagen mexicana viajaran hacia España en los equipajes de quienes regresaban del Nuevo Mundo, haciendo el camino inverso de otros que partían de la metrópoli.

Yáñez habla de una de estas imágenes denominándola *La Granadina*, “que está en Santo Tomás de Villanueva, Madres Agustinas Recoletas de la ciudad de Granada”, a la que no duda en atribuir la victoria de los Reyes Católicos en la conquista de la ciudad. No cabe la posibilidad de confundir “La Granadina” con el lienzo de la Virgen de Guadalupe que donara Laura Ysles de Pineda, porque en 1813 se depositaron para su protección algunas obras de arte y enseres del convento de Santo Tomás en el de Santa Isabel la Real. Entre ellas figuraba un cuadro de la Virgen de Guadalupe y otro de la *Sra. de México*, por lo que existieron dos lienzos distintos, muy probablemente hispanoamericanos. Ambos serían devueltos a Santo Tomás el 28 de abril de 1815.

Tenemos constancia de que algunos cuadros de la Virgen de Guadalupe, fruto de la devoción adquirida por los indianos, llegaron a Granada, entre ellos debió encontrarse

²⁵ Solo hemos conseguido hallar un ejemplar de la primera edición, el que se conserva en el convento. Existe una segunda edición impresa en Madrid en 1820 por Francisco Martínez Dávila, impresor de Cámara de S. M. Un ejemplar de la misma se conserva en el monasterio de las Descalzas Reales de Madrid, MD/D/366.

éste. Ahora bien, la iconografía de los cuatro que han sobrevivido hasta nuestros días²⁶ difiere en algunos rasgos de “La Granadina”. Todo hace suponer que su diseño fue específico para esta ciudad, por la orla de granadas de la parte inferior. Además, en los otros la Virgen aparece de pie, en escorzo hacia la izquierda y con las manos juntas en posición orante. Por el contrario, el grabado que ha llegado hasta nosotros del cuadro que se encontraba en Santo Tomás (imagen 23), nos la muestra completamente de frente, con el Niño sostenido en el brazo izquierdo y una vara de mando en el derecho.



Imagen 23. Portada de la obra de Juan Vicente Yáñez. En su interior se reproduce este grabado, única imagen conocida de Virgen de Guadalupe llamada *La Granadina*.

Siguiendo con los Vicente, otro hijo de Francisco y de Cipriana, Manuel, dirigió sus pasos a la carrera eclesiástica. En 1765 se encuentra adscrito como canónigo de la catedral de Valladolid de Michocacán. Desde tierras mexicanas socorrería al convento

²⁶ Se encuentran en la iglesia de la Magdalena, de autor anónimo; en la iglesia del convento de la Encarnación, obra de Antonio Torres, y en el convento de San Jerónimo, también anónimo. Los tres son del siglo XVIII y presentan la imagen rodeada de cartelas. El cuarto se encuentra en el convento de las Comendadoras de Santiago, es del siglo XVII, de autoría desconocida y carece de cartelas. Ver BAREA AZCÓN, P., “Iconografía de la Virgen de Guadalupe de México en Granada”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 38 (2007), pp., 317-332. También existe una escultura representando la Virgen de Guadalupe en el retablo de la iglesia del convento de Santa Isabel la Real, un elemento añadido en la primera mitad del siglo XVIII.

en graves momentos, por ejemplo, enviando a Santo Tomás doce mil pesos para alivio de las estrecheces económicas. Otro hijo, Pedro, también eligió seguir la carrera eclesiástica, en 1777 aparece como presbítero colegial en Granada²⁷. La rama civil de la familia se concreta en Antonio que fue abogado en 1770²⁸, alcalde honorario del crimen de la Real Chancillería en 1777²⁹ y fiscal de la Audiencia de Quito en 1781³⁰. Todo lo cual nos habla de una importante carrera en la administración de justicia, a la vez que de una proyección indiana.

Tenemos, pues, una familia que, partiendo de un rango administrativo inquisitorial, de una élite local, ramifica sus miembros en todos los ámbitos estatales y eclesiásticos: armada, justicia e iglesia. La representación de ese poder alcanzado a nivel local, tiene su manifestación en la única hija, María Escolástica Vicente Yáñez Mariño en el siglo, o María Escolástica de la Concepción en religión, que ostentaría dos prelacías (1786-1792) en Santo Tomás en tiempos tan difíciles. Por otra parte, el hecho de figurar como priora del convento cuando este se encuentra inmerso en una grave crisis, permite a los miembros de esa familia ejercer un patronazgo implícito sobre él, algo que, como sabemos, tiene su importancia en la mentalidad del Antiguo Régimen. La familia Vicente Yáñez queda reflejada en el siguiente árbol.

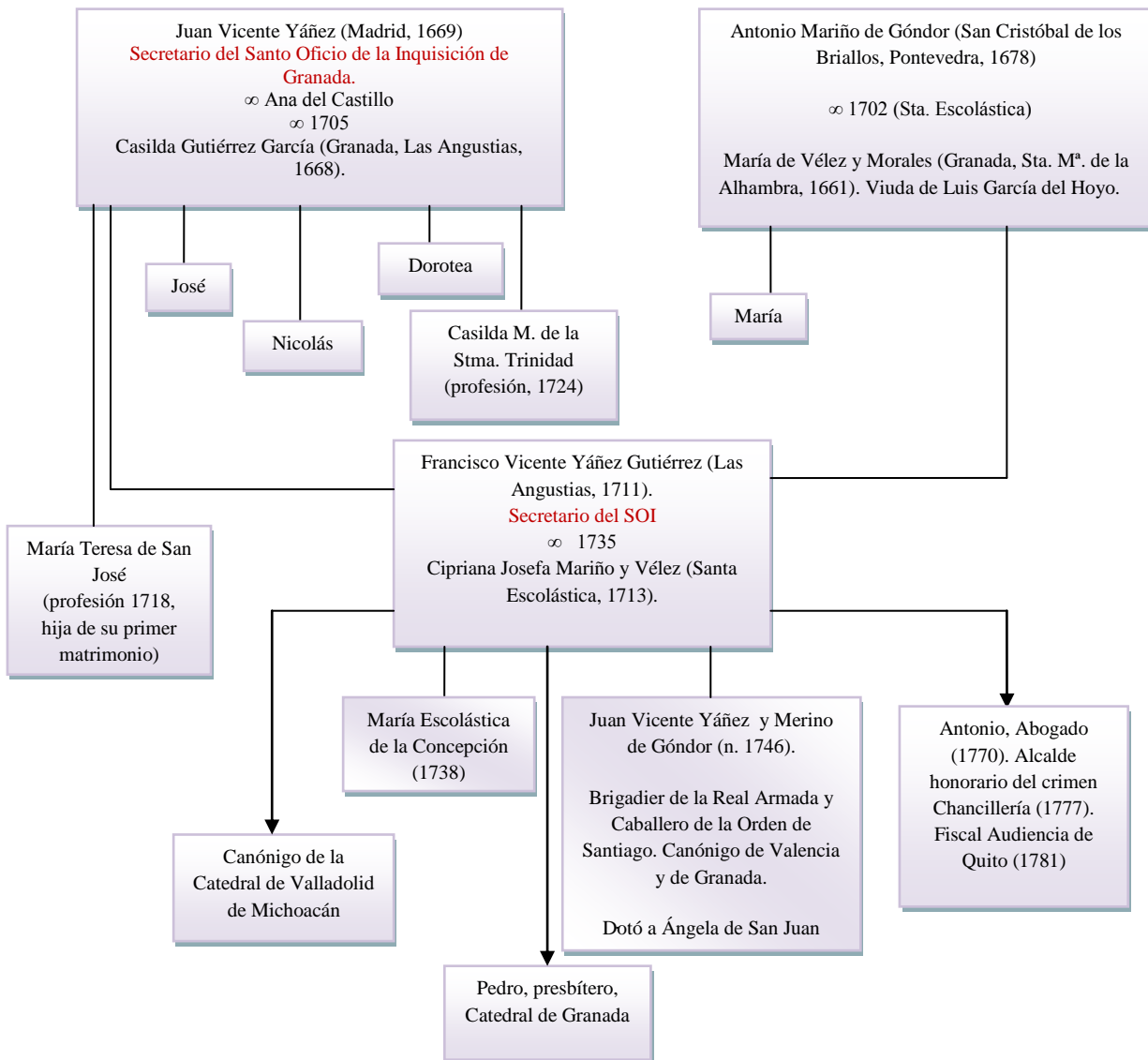
²⁷ AHN, Consejos, 31425, exp. 9. Se trata de una solicitud de Antonio y de Pedro Vicente Yáñez para que el alcalde mayor de Granada sobresea las diligencias del inventario de bienes de su padre Francisco.

²⁸ AHN, Consejo de Castilla, 12130, exp. 52. *Antonio Vicente Yáñez, natural de Granada, graduado por la Universidad de esa ciudad solicita pleito para examen y título.*

²⁹ Información extraída del documento citado en la nota 23.

³⁰ AGI, Contratación, 5525, N. 6, R. 10, *Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Antonio Vicente Yáñez, fiscal de la Audiencia de Quito, con su criado Alfonso Gutiérrez, natural de Granada, y Benito José, esclavo negro, a su destino, vía La Habana.* 1781-12-26.

GENEALOGÍA DE LA FAMILIA VICENTE YÁÑEZ



Al hacer este inciso, que hemos creído necesario por razones metodológicas, nos hemos adelantado en el tiempo. Retomando el hilo temporal, aún quedaría otra relación del convento con la Inquisición³¹. Dos hijas del matrimonio formado por Francisco Aienza, familiar del Santo Oficio, y Ana Ruiz (María Josefa de Santa Rita -1759- y

³¹ A la relación que venimos estableciendo en el binomio Inquisición/Santo Tomás, cabría añadir un indicio más, difuso si se quiere, pero cierto. En el capítulo dedicado a la construcción física del convento vimos el intento, un tanto descabellado, de Manuel Luis de Castañeda de trasladarlo, hacia 1755, a la basílica de Nuestra Señora de las Angustias. Por ese tiempo, Manuel Luis desempeñaba el cargo de Comisario del Santo Oficio, quizá una mera coincidencia.

Petronila del Corazón de Jesús -1761-) también profesarían en Santo Tomás. Pero no adelantemos acontecimientos, sigamos el orden cronológico.

Concluida la octava prelación consecutiva de Mariana Josefa de Jesús (1762-1765), le sucedió la de Francisca del Santísimo Sacramento, hija de Marcos Montalvo y la primera de la familia Montalvo Gutiérrez, que también ejercería de priora en la siguiente, hasta 1771. Las subprioras de estos mandatos son significativas, la primera fue Casilda de la Santísima Trinidad, procedente de la familia Yáñez Gutiérrez, y la segunda Feliciano de Jesús, hija de Agustín González Dávila, cuyo hermano Pablo vimos que apadrinó a Mariana Josefa de Jesús. La prelación siguiente (1771-1774) sería la última de Mariana, teniendo como subpriora a Feliciano, que continuó en el cargo. Es decir, que en este corto periodo vemos entrelazados los apellidos que protagonizan esta etapa: Montalvo, Gutiérrez, Yáñez, Dávila y Pineda, únicamente falta Palomino, que aparecerá de inmediato, todos relacionados de una u otra forma con el Santo Oficio, con otras esferas de poder civil y militar, y con la cúspide jerárquica del convento.

Cuando finaliza el largo ciclo de la familia Pineda Ramírez, protagonizado principalmente por Mariana, toma el relevo la familia Montalvo Gutiérrez, con cuatro prelações consecutivas de su hija Teresa Rosa de Jesús (1774-1786). Ya vimos, y después ampliaremos, la red de poder urdida por los Montalvo Gutiérrez. Las primeras tres prelações de Teresa estuvieron secundadas en el subpriorato por Gertrudis del Santísimo Sacramento³², hija de Pedro Antonio Palomino, familiar del Santo Oficio, y la última por María Escolástica de la Concepción, hija de Francisco Vicente Yáñez, secretario del mismo.

Como ya sabemos, ésta última tomaría el relevo de Teresa durante dos prelações consecutivas (1786-1792), siendo secundada en la primera de ellas por Gertrudis y en la segunda por Ana María de Santa Teresa, hija de Félix Dionisio Montalvo, Alcaide de la fortaleza de la Alhambra, y de Ana María Tamayo. Ana continuaría en la subprelación dos trienios más, el primero con Isabel María de San Pedro como priora y el segundo con su hermana Josefa María del Buen Consejo³³, que sería priora dos trienios consecutivos (1795-1801). En el segundo de ellos fue secundada por Petronila del Corazón de Jesús, hija de Francisco Atienza, familiar del Santo Oficio, y de Ana Ruiz, cuya hermana también profesó en el convento como María Josefa de Santa Rita.

³² Gertrudis fue apadrinada por su tío, José Palomino, que era ministro titular de la Suprema del Santo Oficio.

³³ El padrino de bautismo de Josefa María fue su tío Tomás Tamayo, a la sazón calificador del Santo Oficio.

En el tramo final del periodo que nos concierne la familia Montalvo no muestra síntomas de agotamiento. Isabel María de San Pedro, hija de Francisco Chinchilla y de Francisca Álvarez, sin aparente relación con la Inquisición, sería priora entre 1801 y 1807, aunque tendría como subprioras a Josefa María (Montalvo Tamayo) y a Petronila (Atienza Ruiz). El hilo conductor de esta familia se mantiene hasta la reunificación de conventos decretada durante la ocupación francesa de la ciudad (1810-1812), cuando las religiosas de Santo Tomás tuvieron que bajar al convento del Corpus Christi. Las dos prelacías siguientes fueron ocupadas por Josefa María de los Ángeles, hija de Antonio Morillas y de María Fernández, también sin aparente relación con la Inquisición, aunque la subpriora fue Josefa María del Buen Consejo. Según todos los testimonios, ésta fue el *alma mater* que sostuvo a las demás en momentos tan difíciles. La precariedad de los tiempos trajo como consecuencia que hasta 1815 no hubiese nuevas elecciones, siendo ella elegida como priora³⁴. El cuadro siguiente nos resume lo que aquí hemos desarrollado.

Cuadro 7. Prioras, subprioras y familias 1741-1815

PADRES	PRIORA	SUBPRIORA	PADRES
Juan de Pineda Ignacia Ramírez	Mariana Josefa de Jesús 1741-1765 (8)	Magdalena de la Asunción 1741-1744 (1)	Juan de Pineda Ignacia Ramírez
		María Manuela de Jesús 1744-1765 (7)	Alfonso Gutiérrez Francisca Matute

³⁴ La familia Montalvo Gutiérrez prolongaría su presencia en el convento más allá de nuestro umbral de estudio. En 1788 profesó María de los Dolores, María Gutiérrez Montalvo, hija de Lorenzo Gutiérrez y de Lorenza Luisa Montalvo, que no moriría hasta 1835. Sin duda, fue una mujer singular por las referencias que de ella nos han llegado a través de la crónica de su vida inserta en la reseña del “Libro de Profesiones”. Fue priora durante el trienio 1821-1824, la elección que se llevó a cabo ese año no estuvo exenta de problemas: hubo de repetirse en tres ocasiones. En el primer escrutinio *no resultó elección canónica*, por lo que el Visitador instruyó a las religiosas en el sentido de que debían elegir a una religiosa *de las que reuniesen los requisitos y cualidades prescritas en las Constituciones y en el Santo Concilio de Trento*, pero la segunda elección dio el mismo resultado. Al parecer, se estaba eligiendo a alguien que no reunía los requisitos precisos. En vista de ello, se dejó como presidenta a María de los Dolores, mientras resolvía el arzobispo. La tercera elección, llevada a cabo unos días después, volvió a ser canónicamente defectuosa (continuaba, pues, el empecinamiento de las religiosas). Fue entonces cuando el representante arzobispal nombró priora a María de la Consolación. De esta forma desapareció el apellido Montalvo de la cúpula del poder conventual. Fue secretaria del arzobispo Blas Joaquín Álvarez de Palma (1814-1837), lo que denota una sólida formación.

Marcos Montalvo María Gutiérrez	Francisca del Santísimo Sacramento 1765-1771 (2)	Casilda de la Santísima Trinidad 1765-1768 (1)	Juan Vicente Yáñez Casilda Gutiérrez
		Feliciano de Jesús 1768-1771 (1)	Agustín González Dávila Feliciano Sánchez Molina
Juan de Pineda Ignacia Ramírez	Mariana Josefa de Jesús 1771-1774 (1)	Feliciano Josefa de Jesús 1771-1774 (1)	Agustín González Dávila Feliciano Sánchez Molina
Marcos Montalvo María Gutiérrez	Teresa Rosa de Jesús 1774-1786 (4)	Gertrudis del Santísimo Sacramento 1774-1783 (3)	Pedro A. Palomino Alfonsa María Ballesteros
		María Escolástica de la Concepción 1783-1786 (1)	Francisco Vicente Yáñez Cipriano Mariño
Francisco Vicente Yáñez Cipriano Mariño	María Escolástica de la Concepción 1786-1792 (2)	Gertrudis del Santísimo Sacramento 1786-1789 (1)	Pedro A. Palomino Alfonsa María Ballesteros
		Ana María de Santa Teresa 1789-1792 (1)	Félix Dionisio Montalvo Gutiérrez Ana María Tamayo Pacheco
Francisco Chinchilla María Álvarez	Isabel María de San Pedro 1792-1795 (1)	Ana María de Santa Teresa 1792-1795 (1)	Félix Dionisio Montalvo Gutiérrez Ana María Tamayo Pacheco
Félix Dionisio Montalvo Gutiérrez Ana María Tamayo	Josefa María del Buen Consejo 1795-1801 (2)	Ana María de Santa Teresa 1795-1798 (1)	Félix Dionisio Montalvo Gutiérrez Ana María Tamayo Pacheco

Pacheco			
		Petronila del Corazón de Jesús 1798-1801 (1)	Francisco Atienza Ana Ruiz
Francisco Chinchilla Francisca Álvarez	Isabel María de San Pedro 1801-1807 (2)	Josefa María del Buen Consejo 1801-1804 (1)	Félix Dionisio Montalvo Gutiérrez Ana María Tamayo Pacheco
		Petronila del Corazón de Jesús 1804-1807 (1)	Francisco Atienza Ana Ruiz
Antonio Morillas María Fernández	Josefa María de los Ángeles 1807-1815 (+ 2)	Josefa María del Buen Consejo 1807-1805 (+ 2)	Félix Dionisio Montalvo Gutiérrez Ana María Tamayo Pacheco

Concretando, podemos decir que contamos con dos circunstancias que confluyen a lo largo del periodo que estudiamos, y en términos generales desde que Alonso Bernardo de los Ríos erige el convento en Agustino Recoleta. Por una parte, se constituye en destino preferido para las mujeres de familias relacionadas con la Inquisición y, por otra, esas familias ocupan cargos importantes dentro de la administración civil y militar a nivel local e incluso nacional. Además, estas mujeres, a modo de prolongación o como una manifestación más del poder familiar, desempeñan la prelación conventual durante la mayor parte del siglo XVIII, avanzando hasta el primer cuarto del XIX, cuando menos.

Reduciendo lo que decimos a cifras, en el periodo 1679-1815 hubo catorce mujeres que fueron prioras electas. De este grupo, la mitad mantienen alguna relación familiar o de amistad fehaciente con personas que desempeñaron cargos en el Santo Oficio de la Inquisición, mientras que a la otra mitad no le hemos podido demostrar esa relación, bien porque no existió o bien porque no contamos con pruebas suficientes de ella, aunque sospechemos que sí que la hubo, cuando menos por influencia de proximidad (Isabel María Evangelista, por ejemplo).

Pero lo realmente significativo es el cómputo total de tiempo que ejerció el poder cada uno de estos grupos dentro de la comunidad. Así, el grupo relacionado con la Inquisición ostentó la cúspide del poder durante 99 años, frente a los 39 que lo tuvo el otro, un 71,71 % y un 28,26 % respectivamente. El cuadro siguiente nos ayudará a comprender mejor lo que venimos diciendo³⁵.

Cuadro 8. Relación prelacías/Inquisición

Prioras	Número	%	Tiempo (años)	%	Religiosas	%
Relacionadas S.O.I.	7	50	99	71,71	21	21
No relacionadas	7	50	39	28,26	79	79
Total	14	100	138	100	100	100

S.O.I. Santo Oficio de la Inquisición. Periodo: 1679/18015 (136 años). Universo de profesas: 100.

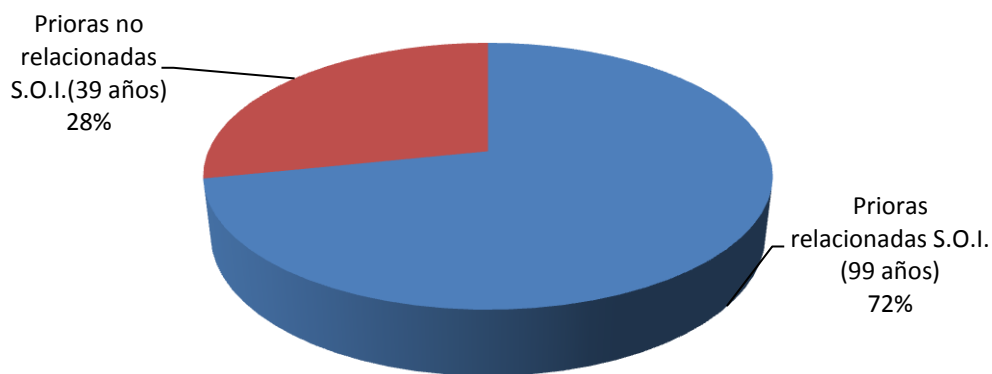


Gráfico 2. Relación temporal/porcentual de las prelacías relacionadas con el S.O.I.

³⁵ El periodo 1769-1815 comprende 136 años, ahora bien, hemos concedido una prelación a Francisca de la Encarnación, como electa que fue, cuando en realidad renunció al cargo al año de ejercerlo. El trienio para el que fue elegida se redujo a esos doce meses. A las electas les hemos contabilizado como un trienio completo, por lo que el universo temporal se amplía a 138 años.

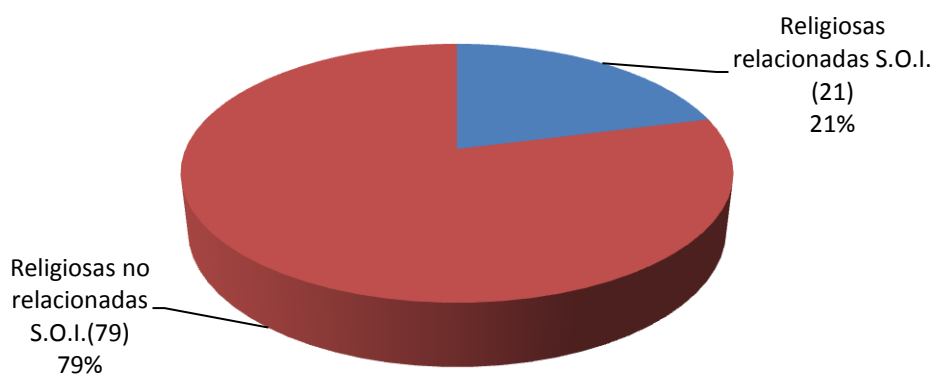


Gráfico 3. Relación porcentual de las religiosas relacionadas con el S.O.I.

Extrapolando estos datos a las cifras absolutas de mujeres que profesaron en Santo Tomás, los datos son todavía más ilustrativos. De un universo de 100 mujeres, número curiosamente exacto, que conforma el conjunto de religiosas en este periodo, 21 sabemos fehacientemente que provenían de familias relacionadas con la Inquisición (21 %), mientras que 79 no creemos que tuviesen esa relación (79 %). Esto quiere decir que el grupo de 21 tuvo en sus manos el poder durante más del 71 % del tiempo, mientras el grupo mayoritario de 79 solo lo tuvo durante poco más del 28 %. El desequilibrio no solo es manifiesto, sino que evidencia cómo el poder que ejercieron personas relacionadas con la Inquisición también expande su influencia a este convento a través de sus mujeres. Quiénes fueron estas prioras y cuál era la relación con personajes relacionados con la Inquisición pueden verse esquematizados en la tabla siguiente.

Cuadro 9. Prioras procedentes o vinculadas a la Inquisición

PRIORA	FAMILIA	VÍNCULO	PRELACÍAS/AÑOS
Teresa de Jesús	Velázquez Carvajal	Hermana, Alguacil Mayor SOI	9 (27)
Antonia de S. Jerónimo	Velázquez Carvajal	Sobrina, Alguacil Mayor SOI	4 (12)
Mariana de Jesús	Pineda Ramírez	Compadre de bautizo Pablo González Dávila, familiar del SOI	10 (30)

Francisca del Santísimo Sacramento	Montalvo Gutiérrez	Sobrina de Alfonso Gutiérrez (familiar del SOI) y de Casilda Gutiérrez, esposa de Juan Vicente Yáñez (secretario del SOI)	2 (6)
Teresa Rosa de Jesús	Montalvo Gutiérrez	Hermana de la anterior, además, testigo de bautismo Juan Vicente Yáñez, secretario del SOI	4 (12)
María Escolástica de la Concepción	Yáñez Mariño	Padre, Francisco Vicente Yáñez, secretario del SOI	2 (6)
Josefa María del Buenconsejo	Montalvo Tamayo	Padrino, Tomás Tamayo, calificador del SOI	2 (6)

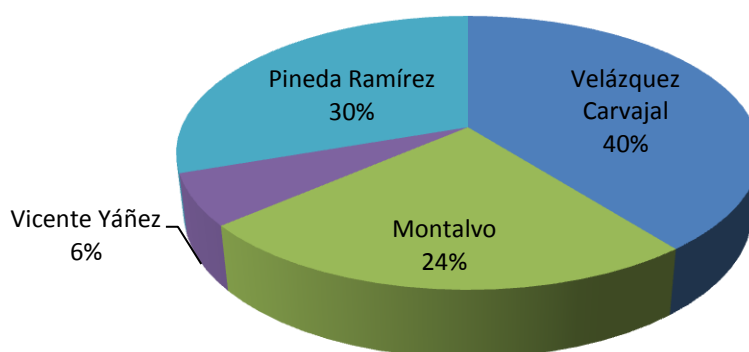
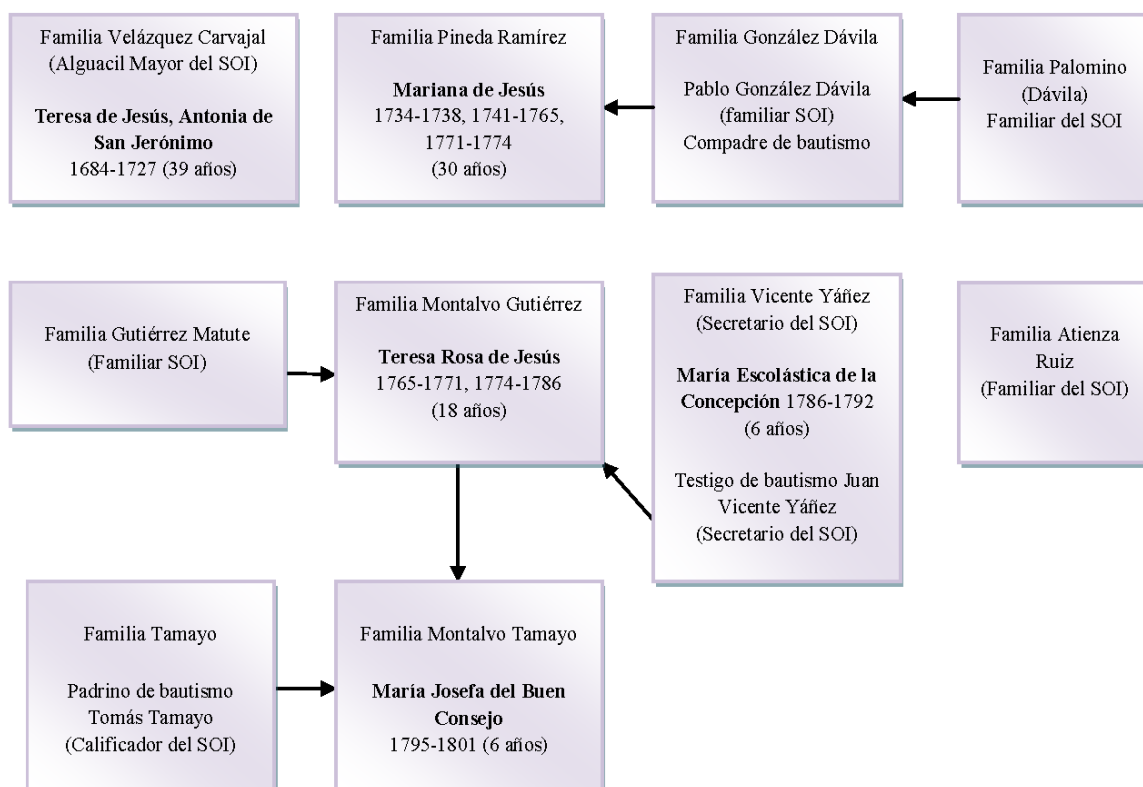


Gráfico 4. Relación entre familias vinculadas al S.O.I. y tiempo de prelacías (en %)

El nexos entre la cúpula de poder en Santo Tomás y el Santo Oficio resulta evidente. Sería interesante poder establecer si tal relación se dio también en otros conventos de la ciudad, pero no hemos encontrado estudios sociológicos al respecto³⁶.

³⁶ Sí es posible establecer cierta relación inicial con el convento de Jesús, María y José. Según Villerino, el padre de Rodrigo, Baltasar Velázquez, maniobró en sus esferas de influencia para sostener primero el beaterio de la Madre Antonia y después la transición de éste a convento. También, como ya hemos señalado en otro lugar, Rodrigo Velázquez intervino de forma relevante en los actos de inauguración, según relata el *Libro de hechos notables* del mismo, y tanto su hermana Teresa como su sobrina iniciaron su vida religiosa en él. Desconocemos si posteriormente se prolongó esta situación de afectos a la Inquisición a través de otras familias, algo que sería digno de un estudio particular. Existen estudios parciales para otros conventos, por ejemplo SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato Regio y órdenes...*, *op. cit.*, que contiene algunas identificaciones de los primeros tiempos. También GIL RUIZ, S. M., “Perfil sociológico de las religiosas que habitaron en el convento de las Descalzas Reales durante el reinado de Carlos II”, *Revista Madrid. Revista de Arte, Geografía e Historia*, 3 (2000), pp. 31-56; PAREJA CANO, B., “Sociología del fundador del convento de Santa Clara, de Palma del Río (Córdoba):

El porqué se estableció ese vínculo en las recoletas *tomasas* es algo difícil de responder. Lo cierto es que lo inició Rodrigo Velázquez de Carvajal a través de su patronazgo que, a pesar de ser frustrado, sembró la semilla para que la influencia familiar se sostuviera durante muchos años. Es posible que, en un ejercicio de mimetismo sociológico, diversas personas que se sucedieron en cargos más o menos relevantes dentro del organigrama inquisitorial, continuaran lo que terminó convirtiéndose poco menos que en una tradición, esto es, que las mujeres de este entorno social encontraran en el cenobio un lugar propio para las de su esfera o asimiladas. El esquema siguiente muestra estas relaciones, incluyendo las familias cuyas hijas no alcanzaron la cúpula de poder conventual.



El hecho de que el grupo relacionado con la Inquisición dirigiera la comunidad tanto tiempo, siendo minoritario, hace pensar que su capacidad de influencia siempre superó a sus reducidos efectivos numéricos frente al resto. Debemos pensar entonces en

el regidor cordobés Juan de Manos Alvas”, *Arte, arqueología e historia*, 17 (2010), pp. 225-238. Respecto a trabajos sobre la Inquisición y su entorno pueden verse ECHEVERRÍA GOICOECHEA, M., GARCÍA DE YÉBENES PROUS, J. y LERA GARCÍA, R. de, “Distribución y número de los familiares del Santo Oficio en Andalucía durante los siglos XVI-XVIII”, *Hispania Sacra*, 79 (1987), pp. 59-94; y LERA GARCÍA, R. de, “La red territorial de comisarios y familiares de la Inquisición de Granada (1600-1820)”, *Jábega*, 58 (1987), pp. 15-31.

otra ascendencia distinta al simple prestigio personal. Buscando razones, se nos ocurre dirigirnos hacia el campo de la economía y de la ideología, es decir, que este grupo proporcionara suficientes aportes en forma de limosnas u otras dotaciones y, a la vez, encontrara cierta justificación ideológica a la ubicación de sus mujeres. La Inquisición se identifica plenamente con la identidad cristiano-vieja de sectores medios de la sociedad, esto es, escalones inferiores al de la nobleza. Así, el “interés” inquisitorial por un convento situado en un barrio de progenie morisca, un arrabal en su día enclave de población musulmana a “conquistar”, encajaría en el binomio Inquisición/convento. Una iglesia en el Albaicín expresaba un “triumfo” de la fe.

En cuanto al factor económico, sí contamos con ciertas pruebas referidas al mismo. Por una parte, la donación de Laura Ysles de Pineda, cuyo elevado valor ya apuntábamos; de otra, la placa cerámica recordando la generosa entrega de Francisco Yáñez y Cipriana Mariño y los mil pesos que enviara Manuel Vicente Yáñez, canónigo de la catedral de Valladolid en Michoacán, a su hermana María Escolástica de la Concepción o la capellanía colativa servidera en el convento fundada por Marcos Montalvo. También contamos con alguna otra pista que establece un nexo económico entre la familia Montalvo, los Pineda y el convento, el caso siguiente lo evidencia.

Ya veremos en otro capítulo el descabellado intento del convento de comprar una finca en la Alpujarra, concretamente en Poqueira (Bubión)³⁷, y la rotunda negativa del fiscal eclesiástico a semejante proyecto. La iniciativa de esta compraventa partió de Antonio Montalvo, hijo de Marcos, fraile en el convento de San Felipe Neri de Baza. En esos momentos (1762) era priora Mariana de Jesús, procedente de la familia Pineda, quien dio el visto bueno a la transacción, aunque después el fiscal arzobispal la desbaratará con argumentos muy sólidos³⁸. A pesar de que el negocio no llegara a realizarse, sí indica que este tipo de operaciones, en beneficio del convento o del proponente tuvieron lugar; que, por otra parte, estas iniciativas, de alguna manera, mediatizaron la opinión de la comunidad en torno a quién debía elegirse para dirigirla y, finalmente, que existían vínculos entre estas familias. La penuria de recursos acabaría pesando en el inconsciente colectivo y el potencial económico de estas familias, del que

³⁷ Entre los años 1735 y 1740, José Francisco Montalvo Villanueva obtuvo reales provisiones de hidalguía para los lugares de Chite, Talará y Poqueira, ésta en la Alpujarra, sin duda para beneficiarse de los privilegios del estatus nobiliario. El hecho de que Marcos Montalvo también poseyera tierras en el entorno alpujarreño, indica que una parte de la hacienda familiar se ubicaba en esta comarca, en 1753 Dionisio Montalvo recibió una demanda contra sus bienes en Chite y Talará.

³⁸ AHDG, 88-R.

posiblemente se pensara que podía beneficiarse la comunidad, debieron inclinar la balanza del voto en más de una ocasión.

Evidentemente, la relación que estamos estableciendo entre las prelacías y el organigrama inquisitorial, como hemos visto, tiene también su correspondencia en el ámbito civil. No insistiremos en lo expuesto en otro capítulo de este trabajo sobre Rodrigo Velázquez de Carvajal y su erudito entorno social, ni de los Pineda y nuestra sospecha de conexiones más elevadas, o de los Vicente Yáñez, en los que hemos podido indagar con más detenimiento, sino que nos gustaría detenernos, para finalizar este apartado, en una familia, de la que también venimos hablando, inserta en lo que podemos denominar élites locales intermedias.

5. Los Montalvo/Gutiérrez.

La familia Montalvo, y sus parentescos, aparecen relacionados con el convento hacia mitad del siglo XVIII, cuando Marcos Montalvo figura como compadre de bautizo de María Manuela de Jesús, hija de Alfonso Gutiérrez y de María Matute. La aproximación que proponemos nos va a facilitar una mejor comprensión de los mecanismos sociales que se interrelacionan en torno a la comunidad religiosa. Este primer contacto entre ambas familias (Montalvo/Gutiérrez) nos revela ya un primer acercamiento, el hecho de ser compadre en un bautizo implica conocimiento, confianza y la adquisición de unos compromisos inter familias, además de la pertenencia, cuando menos, al mismo estrato social. Alfonso Gutiérrez era familiar del Santo Oficio y capitán de infantería del socorro de costas, su padre era caballero XXIV, Sargento Mayor del regimiento de milicias, un cargo electo por el Concejo, y jurado, al igual que el abuelo materno de la bautizada. Se podría decir que, en este pequeño círculo, existe una endogamia social y una concentración de oficios.

A pesar de ser éste el primer referente de la familia Montalvo con el convento, su presencia en Granada se remonta al siglo XVI, incluso puede que sea anterior. Un documento fechado en 1551 nos hizo pensar en un principio que se trataba de una familia de conversos³⁹. Aunque la familia Montalvo conversa existió y estuvo muy relacionada con otros clanes importantes también de conversos, como los Almirante, no

³⁹ AA, A-5 / L-223-27. Se trata de un documento por el que un Melchor de Montalvo solicita una compulsa sobre el beneficio que los Reyes Católicos concedieron a los conversos. Muy posiblemente se refiera a las prebendas otorgadas a los moriscos que se convirtieron con anterioridad a la Pragmática de 1501.

se trataba de la misma⁴⁰. Posiblemente los Montalvo a que nos referimos debieron llegar a Granada formando parte de las tropas castellanas o con los primeros repobladores, su ascendiente Bartolomé Díaz de Montalvo era natural de Arévalo (Ávila). Un hijo suyo, Juan, casó, ya en Granada, con María de Zúñiga, descendiente de ellos fue Marcos de Montalvo y Zúñiga, de quien a su vez desciende Antonio, que casó con Teresa López de la Puerta. De este matrimonio nacerían Francisco, Baltasar y Marcos.

Este último, Marcos Montalvo López de la Puerta, es quien aparece como compadre en la partida de bautismo de María Manuela de Jesús, y además padre de las cinco hermanas que profesaron en Santo Tomás, siendo en 1725 Hermano Mayor de la Hermandad de la Virgen de las Angustias. Un examen de la documentación archivística nos muestra en 1551 un pleito de aguas en el que se vio envuelto Melchor de Montalvo⁴¹, lo interesante del mismo es que nos sitúa al personaje como vecino de la Alcazaba de la Alhambra. A finales del siglo XVII tenemos constancia de un Manuel Montalvo, escribano de hijosdalgo y familiar del Santo Oficio, que declaró en el expediente de limpieza de sangre de Juan Bernardo Masoto, esposo de Catalina López, la sobrina de Diego de Zayas. Andando el tiempo, encontramos en 1629 un Diego Pollino de Montalvo, caballero XXIV, como alcaide subalterno de la Alcaicería y, ese mismo año, implicado en un pleito por unas tierras en Alhendín⁴². Lo que intentamos dejar sentado con estas citas es la ubicación del apellido y su relación con determinados cargos locales. Existe documentación que certifica la implicación del apellido en pleitos a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII.

Pero será a lo largo del siglo XVIII, especialmente en su primera mitad, cuando esta familia asista al momento de mayor proyección que, además, tendrá su reflejo en Santo Tomás. Un dato importante lo encontramos en los albores del siglo, la publicación en 1701 de la *Práctica política y económica de expósitos*, escrita por fray Tomás de Montalvo, franciscano y lector de teología del convento de San Antonio de Padua de Granada, fue dedicada al duque del Infantado y publicada a expensas de José de Montalvo, caballero XXIV, y de Manuel de Montalvo, familiar el Santo Oficio de la

⁴⁰ No hubiese sido extraño que mujeres con esa procedencia social profesasen como religiosas, en el listado de carmelitas que nos ofrece Ismael Martínez aparecen algunas, ver MARTÍNEZ CARRETERO, I., *Monjas del Carmen*, Málaga, 2008, pp. 136-137. A pesar de ello, Enrique Soria Mesa sostiene en *Los últimos moriscos*, Valencia, 2014, p. 32, la ausencia total de monjas de procedencia morisca en los conventos, dentro del grupo islamizante que estudia su obra, con excepción de algunos apellidos fuera de él, como el caso Zegrí, que sí aparece en las carmelitas a las que hacíamos referencia antes.

⁴¹ ARCHGr, 2511-003.

⁴² AA, L-286-6 y ARCHGr, 2359-001.

Inquisición. No era la primera obra que escribía fray Tomás⁴³, ni la única que se publicaría a cargo de algún Montalvo. Un cuarto de siglo después (el pie de imprenta no incluye el año, aunque es posible deducirlo del texto), Francisco Antonio García de Rújula, catedrático de la Universidad y beneficiado de las Angustias, escribió una *Carta historial de la milagrosa aparición de la Sagrada Imagen de N. Sra. de las Angustias*, que fue publicada en 1725 a expensas de Marcos Montalvo López de la Puerta, hermano mayor de la Hermandad que servía en dicha iglesia. Es decir, que en el primer cuarto de siglo la familia Montalvo ya se había introducido en el entramado social y religioso medio/alto de la ciudad.

Esta infiltración en las élites locales continúa a lo largo del siglo XVIII. Ya en 1722, Antonio Montalvo de la Cueva es nombrado alcaide interino de la Torre del Homenaje⁴⁴. Ese mismo año se emite la ejecutoria de un pleito en el que Juan de Montalvo aparece como patrono del patronato que fundó el XXIV Pedro de la Calle y sus hijos Juan de la Calle, obispo que fuera de Valladolid, y fray Gabriel de la Calle, obispo de Trujillo⁴⁵. En 1726, Martín García Montalvo es recibido como abogado en la Real Chancillería y entre 1725-1732/33 José de Montalvo Villanueva obtuvo reales provisiones para su recibimiento como hidalgo en Ogíjares⁴⁶. Todo un clan en el que los parentescos resultan difíciles de acomodar, lo que no obvia la presunción de pertenecer y, a su vez, de haber tejido a su vez una red.

En 1727 Antonio Montalvo de la Cueva recibe el título original de Alcaide de la Torre del Homenaje, Juan de Montalvo el de alcaide de la Puerta de Elvira y José Montalvo Villanueva el nombramiento de alcaide de La Peza⁴⁷, todos concedidos en Pastrana por el noveno Marqués de Mondéjar y onceavo Conde de Tendilla, José Ibáñez de Segovia. También sabemos que en 1733 Antonio de Montalvo es alcaide de Torres Bermejas y en 1734 Dionisio Montalvo, alcaide de la Alcazaba⁴⁸. Esto significa una relación clientelar muy estrecha entre los Mondéjar y los Montalvo ya que, como se ve, acaparan un importante número de puestos, secundarios si se quiere, pero en cantidad

⁴³ Existen referencias secundarias de otra obra sobre un compañero de convento que murió en olor de santidad, fue escrita con anterioridad a ésta, aunque no hemos conseguido localizar ejemplar alguno. No obstante, la obra por la que resulta más conocido es MONTALVO, T. de, *Vida prodigiosa de la extática virgen y venerable madre Sor Beatriz María de Jesús (...)*, Granada, 1719. Ver LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “Los inicios del convento del Ángel Custodio en Granada”, en *Las clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural*, Córdoba, 2014, pp. 361-379.

⁴⁴ APAG, B-103 / L-97-1-24.

⁴⁵ AHP, L, 3139 / exp. 33.

⁴⁶ ARCHGr, 4635-089, 4651-145 y 4685-375.

⁴⁷ APAG, B-168 / L-97-1-27, L-97-1-16 y L-285-4, respectivamente.

⁴⁸ APAG, L-30-4 y 14422-111, respectivamente.

suficiente para expresar la relevancia de este vínculo. Mientras el marquesado se encuentra en la fase final de su dominio alhambrense, muy disminuido ya en esta época, los Montalvo alcanzan su máxima representación social.

De forma paralela, este poder tiene su reflejo en la actividad económica, como se puede apreciar en los arrendamientos del cortijo de Santo Cristo de Almecí⁴⁹, en Granada, por parte de Antonio y la fianza de Francisco a Pedro de Toledo sobre los emolumentos de la cárcel, que provocarán sendos pleitos. Mientras tanto se va expandiendo la representación del grupo familiar a otros lugares de la Alpujarra y otros territorios granadinos: Baza, Gójar, Chite, Talará, Ogíjares y Poqueira⁵⁰ recibirán reales provisiones de hidalguía de José Francisco Montalvo Villanueva que, como hemos visto, era alcaide de La Peza por designación del Marqués de Mondéjar. Las propiedades alpujarreñas de Dionisio entrarán también en conflicto con Melchor de Figueroa.

Evidentemente, como hemos señalado, existe una relación entre los marqueses de Mondéjar y la familia Montalvo. Desconocemos el momento preciso en el que ésta se inicia, posiblemente se remonte a los tiempos de la conquista, bien como componentes de las cien lanzas jinetas que Tendilla trajo a la toma de la ciudad, bien formando parte de las compañías de infantes que se instalaron en la Alhambra o como parte del contingente de los primeros repobladores, aunque nos inclinamos más por alguna de las primeras opciones. El antes citado Melchor de Montalvo, que, como dijimos, vivía en la Alhambra en 1551, apunta más en esa dirección.

Por este tiempo los Mendoza ostentaron tanto la alcaidía de la Alhambra como la Capitanía General del Reino de Granada (1492-1570), como si fuese un cargo único⁵¹. Además, vincularon a estos empleos otras esferas de poder en el concejo local, en Loja, Alhama, Málaga o Vélez Málaga, creando una red clientelar que, lógicamente, incluía la ciudad. Una de sus ramificaciones pasaba por las alcaidías subalternas creadas al tiempo

⁴⁹ Todavía existe la ermita del Cristo de Almecí, situada en la zona de Jesús del Valle, que, como hemos señalado anteriormente, también tenía una alcaidía dependiente de la de la Alhambra. El arrendamiento del cortijo no es más que otra muestra de las relaciones existentes entre quienes ostentaban estos cargos subalternos.

⁵⁰ ARCHGr, 14424-029.

⁵¹ Ver MORENO OLMEDO, M. A., “Un documento del archivo de la Alhambra, pieza básica sobre los Mendoza de Granada”, *Cuadernos de la Alhambra*, 1968 (4), pp. 89-98. También JIMÉNEZ ESTRELLA, A., “La alcaidía de la Alhambra tras la rebelión morisca y su restitución al quinto marqués de Mondéjar”, *Chronica Nova*, 2000 (27), 23-51. Del mismo autor, “El conde de Tendilla y su estirpe...”, *op. cit.*, pp. 345-358, y “El precio de las almenas: ventas de alcaidías de fortalezas reales en época de los Austrias”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, Alicante, 22 (2004), pp. 143-172.

de la conquista en aquellos puntos fuertes que, con la quinta columna morisca todavía en el interior, tenía sentido controlar: castillos, puertas, fuertes, torres, etc.⁵²

Desde el levantamiento morisco de 1568 los Mendoza comienzan a caer en desgracia, ya el año anterior se había desvinculado la alcaidía de la Alhambra de la Capitanía General, de forma que ambos cargos no recayesen sobre la misma cabeza. Tras las expulsiones de la población morisca la frontera se traslada al mar, cobrando importancia la defensa de la costa frente a la interior, esta última representada en la Alhambra. Comienza así un periodo de decadencia tanto de la autoridad que hasta entonces había tenido su alcaide como del mismo recinto. En 1604 los Mendoza pierden la titularidad de la alcaidía en tanto se resuelve el pleito entablado en la familia sobre la sucesión al mayorazgo tras la muerte de Luis Hurtado de Mendoza⁵³, cuarto marqués de Mondéjar y séptimo conde de Tendilla. Hasta 1624 no recuperarían la titularidad de la alcaidía, aunque nunca llegará a ser lo que había sido antes⁵⁴.

En función de los hechos posteriores, podemos pensar que durante este tiempo los Montalvo estarían al servicio de los marqueses como fieles colaboradores, recibiendo mercedes de forma esporádica, así por ejemplo, en 1629 Diego Pollino de Montalvo, caballero XXIV, fue alcaide subalterno de la Alcaicería. Por otra parte, la adscripción de los Mendoza al bando perdedor durante la Guerra de Sucesión (1701-1713) provocó la caída en desgracia de la familia. Por esta razón, en 1718 la alcaidía de la Alhambra fue recuperada por la Corona, al confiscarse sus bienes. La última etapa en la que ocuparon el cargo fue en 1726, hasta 1734, con José de Mendoza Ibáñez de Segovia, noveno marqués de Mondéjar y onceavo conde de Tendilla.

⁵² El listado completo es el que sigue. Enclaves dentro del casco urbano de Granada: Alcaicería, Bibataubín y Puerta de Elvira. Alcaidías fuera del recinto de la Alhambra: Castillo de Tajarja, La Peza y Cuesta de la Cebada, Montefrío, Torre y fuerte de Almecí, Puerta de Fajalauza y Torre del Aceituno, Casa y fuerte de las Gallinas. Alcaidías dentro de la fortaleza de la Alhambra: Torres Bermejas y Castillo del Mauror, Torre del Homenaje, Torre de la Vela, Alcaidía de los Adarves y Arriates, Alcaidía de la Alcazaba, de la plaza y fuerte de la Artillería, Del Cuarto o Patio de los Leones, Del Baluarte, Cuerpo de Guardia o Puerta Principal, Torre de Comares, Casa Real Nueva y Patio Redondo, Torre de los Siete Suelos, Torre del Agua, Torre de la Cárcel, Sala de Armas, Torre de las Infantas, Torre de la Pólvora, Cuarto de las Frutas, Torre de los Hidalgos, Torre de los Picos y Torre de la Sultana. Ver VIÑES MILLET, C., *La Alhambra de Granada: tres siglos de historia*, Córdoba, 1982.

⁵³ La circunstancia fue aprovechada por el valido real, el duque de Lerma, para situar en el puesto a su hijo Cristóbal Gómez de Sandoval, duque de Uceda. Durante su alcaidía la Alhambra agudizó su degradación provocada, entre otras circunstancias, por el absentismo del titular.

⁵⁴ A pesar de terminar con el absentismo de los titulares, el poder de la familia había decaído y otras instituciones le disputaban autoridad, representación e influencia. Así, por ejemplo, en 1612, como parte de la nueva estrategia defensiva de la Monarquía, se habían instituido los batallones de milicias de los concejos, con los que tuvo choques por motivos de representación. Más repercusión en cuanto a poder y autoridad tuvo la subordinación de la alcaidía alhambrense al Capitán General de la Defensa de Costas, aunque ellos mismos ostentaran este cargo en algún momento (Íñigo López de Mendoza, 1646-1657).

Pensamos que es en esta etapa cuando los Montalvo materializan la recompensa a sus años de servicio y visualizan el poder que han ido acumulando a lo largo del siglo anterior. Lo que ocurre en estos años no es casual, en realidad es el resultado de una estrategia familiar desarrollada a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII. Los pleitos en que se ven envueltos durante ese tiempo así lo demuestran: como fiadores de los emolumentos de la cárcel, por rentas de capellanías, por la administración de censos y mayorazgos, etc. De forma paralela a esta progresión económica y política, también se inician los intentos de escalar socialmente en base a conseguir estatus de nobleza solicitando reconocimiento de hidalguía (José y Manuel Montalvo Palma en 1665).

Con el nacimiento de la centuria dieciochesca también ve la luz la primera generación de mujeres de la familia que ingresará en el convento de Santo Tomás (María Manuela de Jesús, nace en 1705 y profesa en 1721; Ana de la Presentación, 1706 y 1722; Isabel Ana de la Madre de Dios, 1707 y 1723; Francisca del Santísimo Sacramento, 1708 y 1724; Petronila de Jesús Nazareno, 1709 y 1726; Josefa de la Santísima Trinidad, 17?? y 1728 (desconocemos la fecha exacta de su nacimiento, aunque, en buena lógica, debió ser alrededor de 1710); Teresa Rosa de Jesús, 1713 y 1728, cuyas profesiones, como vemos, tienen lugar en la década de los años veinte. Las partidas de nacimiento nos muestran el entramado generado en torno al apellido Montalvo a través de enlaces matrimoniales y amistades: los abuelos de estas niñas eran caballeros XXIV, jurados, sargento mayor de milicias, etc. Los testigos y compadres también miembros del concejo de la ciudad, oficiales del ejército y miembros de la estructura del Santo Oficio. Es decir, que abarcan todos ámbitos medio/altos del tejido social.

Confluyen así varias circunstancias: el último eslabón de las alcaldías de los Mondéjar en la Alhambra, la concreción en puestos de cierta relevancia social de los Montalvo, aunque unos subalternos⁵⁵ (gracias a las mercedes del marqués) y otros con

⁵⁵ El objeto del cargo era el mantenimiento y defensa del castillo, puerta, torre o lugar asignado. Con la progresiva devaluación de las funciones militares encomendadas solo se confiaba servicio, algo más cargado de retórica que de otra responsabilidad. El cargo exigía expediente de limpieza de sangre, buena conducta, arreglo a las costumbres, hidalguía, etc. Como contraprestación, las prebendas recibidas consistían en estar sujeto al fuero militar, tanto en lo civil como en lo militar; la consideración de empleados dependientes de la Casa Real, el goce de las preeminencias, prerrogativas y privilegios concedidos al personal de los castillos de costa, entre ellos usar uniforme, etc. También tenían un sueldo que recibía el alcaide de la Alhambra, aunque esta remuneración había ido descendiendo progresivamente a lo largo del tiempo.

poder efectivo⁵⁶, y la profesión de un número considerable de mujeres del clan familiar en el convento de Santo Tomás.

Como ya hemos apuntado, esta confluencia en el tiempo no es casual, sino que se ha venido gestando a través de los siglos XVI y XVII y, alcanzada la madurez necesaria desde principios del siglo XVIII, podríamos decir que se hubiese planificado esta convergencia civil, militar y religiosa. Es el momento en el que la representación social precisa un alto caudal simbólico y una visualización en la esfera religiosa. Este cometido, con independencia de que algún miembro masculino adquiriera la condición clerical, queda fundamentalmente en manos de las mujeres de la familia. El complemento y apoyo a sus mujeres religiosas queda patente con la fundación de una capellanía colativa, servidera en el convento, en 1734 por Marcos Montalvo en su testamento⁵⁷. Posteriormente, su hijo Antonio José Montalvo la haría efectiva a su muerte en 1789.

Así, transcurrido el tiempo preciso, los resultados no se harían esperar. María Manuela de Jesús no alcanzaría la prelación, pero no resultan nada desdeñables sus siete subprioratos (1744-1765), acompañando a la que fuera la priora que más tiempo ostentó la cúspide del convento a lo largo de toda su historia, Mariana de Jesús. A partir de esas décadas no podemos decir que la familia languidece, pero sí que progresivamente se va adaptando más al funcionariado civil con su saga de abogados. Coincide este tiempo con la llegada al priorato de Francisca del Santísimo Sacramento, que alcanzará hasta los comienzos de la década de los setenta. El relevo generacional lo tomará la que quizá sea la mejor representante Montalvo, Teresa Rosa de Jesús, que con sus cuatro prelações consecutivas llegará hasta 1786.

Tras un lapsus de seis años, la familia volverá a alcanzar la cúspide de la mano de las siguientes generaciones familiares, las que vinieron al mundo a mediados de la centuria, personificadas en Ana María de Santa Teresa que, con sus tres subprelações (1789-1798), llega hasta las postrimerías del siglo, aunque previamente, desde 1795, el apellido se ha situado de nuevo en la cúspide con María Josefa del Buen Consejo, adentrándose ya en el siglo XIX. Siglo en el que se prolongará como subpriora hasta 1815, momento en el que volverá de nuevo a la cima. En términos globales, una

⁵⁶ Marcos Montalvo, por ejemplo, además de alcaide de la Alcazaba, era también capitán teniente de una de las compañías de milicias de la ciudad. Recordemos que su suegro, Alfonso Gutiérrez, era Sargento Mayor del regimiento de milicias.

⁵⁷ ARCHGr, 2418-005.

presencia en la cúpula conventual superior a los cuarenta años, lo que significa un gran rendimiento simbólico de las mujeres de esta familia en términos sociales.

En lo que respecta al funcionariado de justicia, el asiento del apellido en este ámbito se inicia en 1719 con José Montalvo Alarcón, en 1726 es recibido en Chancillería Martín García Montalvo, le siguen Antonio Montalvo Gutiérrez en 1740, Dionisio Montalvo Tamayo en 1765, Antonio Montalvo Vargas en 1790 y otro Dionisio Montalvo en 1825⁵⁸. Nunca faltaron los conflictos legales: Dionisio con el real fisco en varias ocasiones, Antonio por la sucesión en un mayorazgo, también con el fisco de la Inquisición por los réditos de un censo, Domingo Montalvo y Aragón, alférez de inválidos de la Alhambra, por deudas, etc. Nos encontramos a finales del siglo XVIII, toda una centuria de promoción, ascenso y progresiva languidez de una familia que, comenzando al abrigo de una nobleza que hunde sus raíces en la toma del reino nazarí, continúa su inserción en la fibra social de la ciudad hasta alcanzar la época contemporánea. En este caso, como hemos podido ver, no se puede decir que la mujer permanezca al margen de este proceso, sino que colabora de forma activa en el mismo como un mecanismo más en la estrategia familiar para alcanzar los objetivos sociales del grupo familiar.

El cuadro que reproducimos a continuación sintetiza los datos que venimos aportando, relacionándolos con otras familias con las que existe alguna conexión y, lo más importante, con nuestro objeto de estudio, esto es, el convento de Santo Tomás de Villanueva. Resulta difícil establecer el grado de parentesco entre los personajes que citamos, aunque, en mayor o menor grado, creemos que se encontraban relacionados por vínculos sanguíneos.

Cuadro 10. Progresión social de la familia Montalvo en relación con el convento de Santo Tomás

AÑO	ACTOR	HECHO	RELIGIOSA	CARGOS EN EL CONVENTO	OBSERVACIONES
1551	Melchor de Montalvo	Consta como vecino de la Alhambra en un pleito			
1629	Diego Pollino de Montalvo	Caballero XXIV y alcaide subalterno			

⁵⁸ Ver DE LAPRESA MOLINA, E., *Historia del Ilustre Colegio de Abogados de Granada 1726-1850*, Granada, 1976, p. 299. El listado que proporciona esta obra sólo recoge cuatro de los seis que citamos.

		de la Alcaicería			
1629	Diego Pollino de Montalvo	Pleito por unas tierras en Alhendín			
1631 - 1633	Francisco Montalvo	Demandado como fiador del alcaide de la cárcel de Granada			
1665	José y Manuel Montalvo Palma	Real Provisión de hidalguía			Manuel, familiar del SOI
1667	Antonio Gómez de Montalvo	Pleito por las rentas de una capellanía			
1672	Antonio Montalvo Arévalo Suazo y Segura	Pleito por la administración de mayorazgos			Poseedor de varios mayorazgos en Antequera
1690	Luisa de Montalvo Gómez del Castillo	Pleito por un censo			Viuda de Miguel de Aguilar, XXIV
1691	Juan Montalvo Palma	Libro de hacienda			
1699	Tomás de Montalvo	Publica su <i>Práctica de expósitos</i> , a expensas de José de Montalvo, XXIV y de Manuel Montalvo, familiar del SOI			Lector de Teología del convento de San Antonio de Padua de Granada
1705	Marcos Montalvo	Compadre de bautismo Testigos: Luis de Aranda (capitán de infantería del socorro de costas), José Luque (canónigo de la catedral) y Bernardo Ruiz Zenzano	María Manuela de Jesús Profesa en 1721	Subpriora en 7 ocasiones (1744-1765)	Padres: Alfonso Gutiérrez (capitán infantería y familiar del SOI) y Francisca Mature. Abuelos paternos: Alonso Gutiérrez (jurado) y Cecilia García Consuegra. Maternos: Luis Matute (jurado) y Gabriela Ibáñez. Las Angustias
1706	Ana Montalvo Gutiérrez	Bautismo Compadre: Baltasar Villanueva Testigos: Antonio González, Nicolás Gutiérrez y Bernardo Ruiz Zenzano	Ana de la Presentación Profesa en 1722		Padres: Marcos Montalvo y María Gutiérrez. Abuelos paternos: Antonio Montalvo y Teresa de la Puerta. Maternos: Alonso Gutiérrez, XXIV, y Cecilia García Consuegra
1707	Isabel Gutiérrez Matute	Bautismo Compadre: Luis Matute (abuelo)	Isabel Ana de la Madre de Dios Profesa en 1723		Padres: Alfonso Gutiérrez (capitán de infantería y familiar del

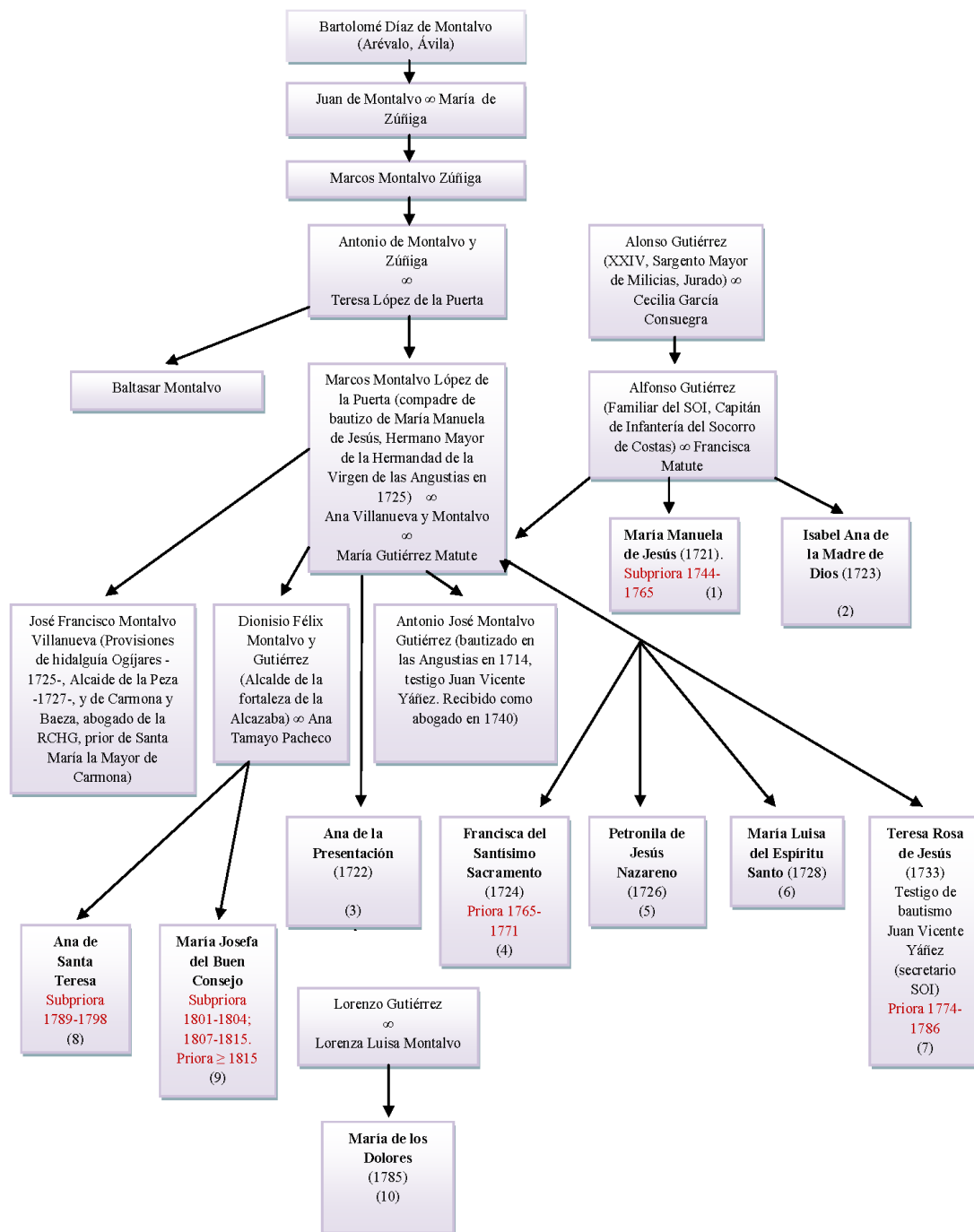
		Testigos: Pedro de la Rosa, Alonso de Ávila y Francisco Cano Torres			SOI) y María Matute. Abuelos paternos: Alonso Gutiérrez (XXIV y sargento mayor de milicias) y Cecilia García. Maternos: Luis Matute (jurado) y Gabriela Ibáñez
1708	Francisca Montalvo Gutiérrez	Bautismo Compadre: Alfonso Montalvo (abuelo) Testigos: Nicolás Gutiérrez, Alfonso Gutiérrez y Felipe Pablo	Francisca del Santísimo Sacramento Profesa en 1724	Priora 2 prelacías 1765-1771	Padres: Marcos Montalvo y María Gutiérrez. Abuelos paternos: Antonio Montalvo y Teresa de la Puerta Salinas. Maternos: Alonso Gutiérrez (XXIV) y Cecilia García Consuegra
1709	Petronila Montalvo Gutiérrez	Bautismo Compadre: Alonso Gutiérrez (abuelo) Testigos: Juan Vicente Yáñez, Nicolás Gutiérrez y Francisco Ahumada	Petronila de Jesús Nazareno Profesa en 1726		Padres: Marcos Montalvo y María Gutiérrez
17??	Josefa Montalvo Gutiérrez		Josefa de la Santísima Trinidad Profesa en 1728		Padres: Marcos Montalvo y María Gutiérrez
1711	María Luisa Montalvo Gutiérrez	Bautismo Padrino: Alfonso Gutiérrez (abuelo) Testigos: Vicente Yáñez, Alfonso Gutiérrez y José Montalvo	María Luisa del Espíritu Santo Profesa en 1728		Padres: Marcos Montalvo y María Gutiérrez
1713	Teresa Rosa Montalvo Gutiérrez	Bautismo Compadre: Antonio Montalvo (abuelo) Testigos: Juan Vicente Yáñez (secretario del SOI), Alfonso Gutiérrez (XXIV) y Felipe Pablo Jiménez	Teresa Rosa de Jesús Profesa en 1728	Priora 4 prelacías (1774-1786)	Padres: Marcos Montalvo y María Gutiérrez
1719	José Montalvo Alarcón	Abogado			
1722	Antonio Montalvo de la Cueva	Alcaide interino de la Torre del Homenaje			
1722	Juan de Montalvo	Patrono del patronato fundado por Pedro de la Calle, XXIV, y sus			

		hijos Juan, obispo de Valladolid, y Gabriel, obispo de Trujillo			
1725 - 1733	José de Montalvo Villanueva	Real Provisión de hidalguía en Ogíjares			
1726	Martín García Montalvo	Abogado			
1727	Antonio Montalvo de la Cueva	Título de alcaide de la Torre del Homenaje			
1727	Juan de Montalvo	Título de alcaide de la Puerta de Elvira			
1727	José Montalvo y Villanueva	Nombramiento de alcaide de La Peza			Concedido en Pastrana por José Ibáñez de Segovia, Marqués de Mondéjar y Conde de Tendilla
1733	Antonio Montalvo	Alcaide de Torres Bermejas. Arrendamiento del cortijo del Santo Cristo de Almecí en Granada			
1734	Dionisio Montalvo	Alcaide de la Alcazaba			
1735	María Gutiérrez Montalvo	Profesión	María de los Dolores		Padres: Lorenzo Gutiérrez y Lorenza Luisa Montalvo
1735/ 1738	José Francisco Montalvo Villanueva	Chite y Talará. Real Provisión de Estado			
1737	Francisco Montalvo	Fiador de los emolumentos de la cárcel			
1740	Antonio Montalvo Gutiérrez	Abogado recibido en Chancillería			
1740	Mateo Montalvo	Alcaide de Torres Bermejas			
1740	Francisco Montalvo Villanueva	Baza, Gójar, Chite, Talará, Ogíjares y Poqueira Real provisión ordinaria			
1742	Ana Montalvo Tamayo	Bautizo Padrino: Antonio Montalvo (abogado R.CH.) Testigos: Julio Lapido, José	Ana María de Santa Teresa Profesa en 1758	Subpriora 3 prelacías (1789-1798)	Padres: Dionisio Félix de Montalvo y Villanueva (alcaide del fuerte de la Alhambra) y Ana

		Montalvo Villanueva, Francisco Montalvo y José María García			María Tamayo y Pacheco
1748	María Josefa Montalvo Tamayo	Bautizo Padrino: Tomás Tamayo (calificador del SOI) Testigos: Francisco Montalvo, Alfonso Durán y Nicolás de Rivera	María Josefa del Buen Consejo Profesa en 1770	Priora 2 prelacías (1795-1801) Subpriora 3 prelacías (1801-1804 y 1807-1815)	Padres: Dionisio Félix Montalvo y Ana Tamayo y Pacheco
1751	Juan de Montalvo	Muere			
1753	Dionisio Montalvo	Demanda contra sus bienes en Chite y Talará			
1762	Antonio Montalvo	Propuesta de venta al convento de una finca en Bubión (Poqueira). Trato aceptado por la priora, Mariana de Jesús (familia Pineda), y negado por el arzobispado			Hijo de Marcos Montalvo. Padre del convento de San Felipe Neri de Baza. Finca recibida de la herencia de su padre
1765	Dionisio Montalvo Tamayo	Recibido como abogado R.CH.			
1790	Antonio de Montalvo y Vargas	Recibido como abogado R.CH.			
1790	José Antonio Montalvo	Demandado por el fisco de la Inquisición por los réditos de un censo como fiador de Dionisio Montalvo			Garantía: tierras en Bubión y casas en Las Angustias
1792	Antonio de Montalvo y Vargas	Pleito por la sucesión de un mayorazgo			Casado con Margarita Teresa Sánchez y Otazu
1796	Domingo Montalvo Aragón de Alarcón	Autos por deudas			Alférez de inválidos de la Alhambra

Respecto al hilo conductor inquisitorial que venimos siguiendo en la estructura y desarrollo temporal de la cúpula conventual, si bien solo tenemos constancia de relación con la Inquisición de Manuel Montalvo Palma, eso no quiere decir que tal hebra se rompiera con esta familia. Comprobando las relaciones derivadas de las personas que asisten y colaboran en los bautizos de las hijas (Alfonso Gutiérrez, Juan Vicente Yáñez o Tomás Tamayo) es fácil entender que esa relación era muy intensa.

Nuestra intención al traer a colación esta familia ha sido ejemplificar de un modo fehaciente la relación de poderes que se da en las élites locales durante el Antiguo Régimen, cómo se extienden a todos los ámbitos y cómo unas cimentan a otras. Con seguridad, la familia Montalvo no planificó en principio, conscientemente, alcanzar la cúpula del convento de Santo Tomás, pero contó con los precedentes y el consejo de familiares, compañeros de oficio y amigos. Cuando llegaron las hijas en cantidad excesiva, encontraron en el convento, además de un destino para ellas consecuente con el discurso y la mentalidad de la época, una nueva esfera de poder que conquistar, que, a su vez, retroalimentó a las generaciones que fueron llegando. De esta forma, durante un tiempo más próximo al siglo que a su mitad, se sostuvieron en lo más elevado del poder conventual. No dudamos que esta circunstancia reportó beneficios al clan, especialmente en el ámbito de la representación social. El esquema que sigue muestra gráficamente la ramificación de la familia en Santo Tomás de Villanueva.



6. Una aproximación a las variables sociológicas.

El panorama que vamos descubriendo nos ofrece la visión de cierta endogamia social respecto a las componentes del convento, esto es, un grupo de mujeres encuadradas en un círculo de límites difusos que engloba por lo general familias socialmente próximas por alguna circunstancia. Hemos detectado ya varias características respecto a quiénes dirigieron la comunidad a lo largo de este arco

temporal: religiosas emparentadas con personas relacionadas con la Inquisición; familiares de otros cargos intermedio/altos dentro de la administración civil y militar; no relacionadas con la alta nobleza titulada, aunque sí con los hidalgos en algún caso; y extraídas de los estamentos no privilegiados, pero pertenecientes a estratos con la cualificación profesional necesaria para alcanzar cierto estatus.

Como consecuencia de ello hemos podido identificar la existencia de clanes familiares, más o menos numerosos, dentro de la comunidad. Sabemos que frecuentemente determinadas familias ingresaban a sus hijas en un convento concreto, bien por cuestión de clase (Santa Isabel la Real, por ejemplo), bien por pertenencia a una institución específica (Comendadoras de Santiago), etc. La cuestión se hace más difícilmente reconocible en los conventos descalzos, aunque en nuestro caso hayamos detectado algún hilo conductor que ya hemos puesto de manifiesto. En este sentido podríamos preguntarnos si el grado de consanguinidad es representativo dentro de Santo Tomás.

Por razones metodológicas (tomamos como referencia el *Libro de Profesiones*), dejamos al margen el periodo de beaterio, durante el cual la familia de la Madre Antonia constituyó un grupo de cinco aportaciones. El resultado se pone de manifiesto en el gráfico siguiente. Las porciones que lo componen se ajustan de forma aproximada al peso que cada una de ellas tuvo en la historia del convento, con la excepción de los Velázquez Carvajal, cuya autoridad no tiene el reflejo correspondiente a la porción que les corresponde, por estar compuesto solo por dos familiares.

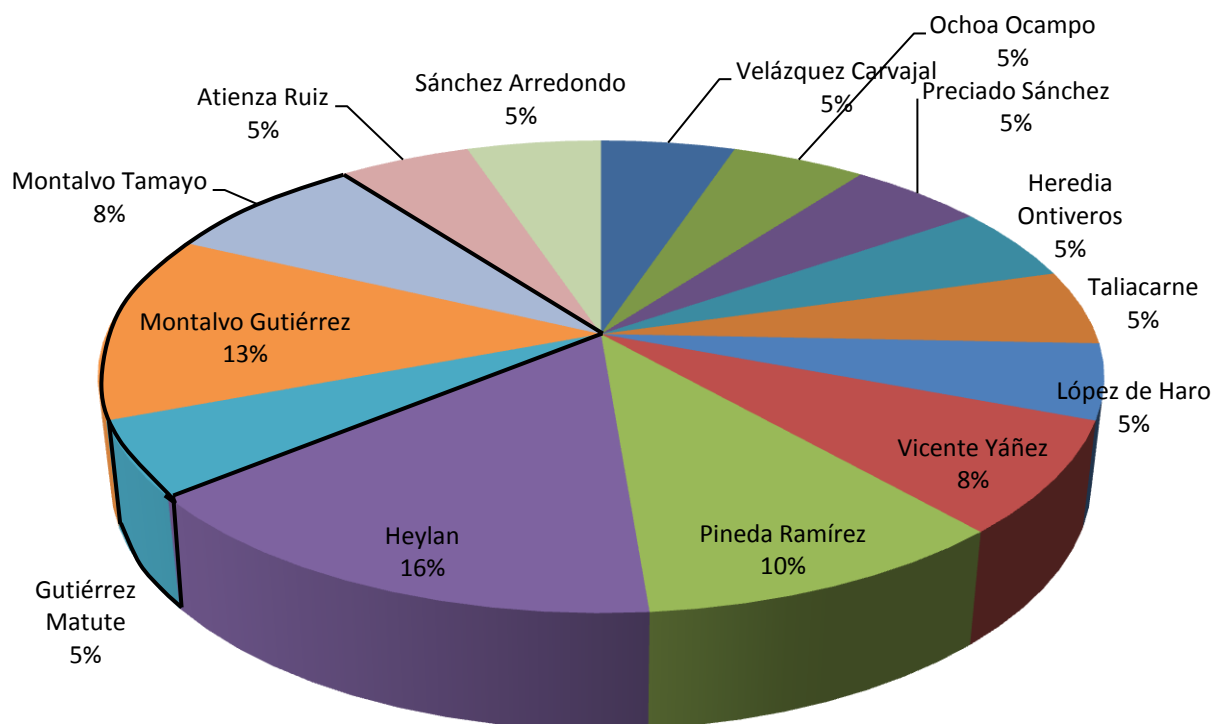


Gráfico 5. Grupos consanguíneos

El trazo negro incluye tres familias muy relacionadas entre sí: los Montalvo Tamayo, los Montalvo Gutiérrez y los Gutiérrez Matute, que en conjunto proporcionarían el mayor porcentaje con un 26 %.

Las religiosas que mantienen algún grado de parentesco entre ellas suman un total de 39. Indudablemente existe un margen de error, hemos anotado aquellas de las que tenemos constancia fehaciente del parentesco, de las que solo lo intuimos (o no lo podemos demostrar), hemos preferido dejarlas al margen, aunque pensamos que tal circunstancia no resta relevancia a estos datos. La cifra de individuos consanguíneos es de un 39 % del total. Es cierto que existen diversos grados de parentesco, si tenemos en cuenta solo la consanguinidad en primer grado (hermanas y hermanastras), el porcentaje se reduce al 33 %, lo que no deja de ser una proporción importante, un tercio del total⁵⁹. Esto viene a confirmar en parte la endogamia familiar de que hablábamos. Destacan especialmente las familias Montalvo y Heylan, con diez (aunque la reseña en un obituario eleva el número a quince) y cinco representantes respectivamente, un 15 % del total entre ambas.

⁵⁹ Para Santo Tomás fueron las siguientes familias quienes tuvieron dos hijas profesas: Ochoa Ocampo, Preciado Sánchez, Heredia Ontiveros, Taliacarne, Heylan Godoy, Heylan Mayor, Heylan Vargas, Pineda Ramírez, López de Haro, Gutiérrez Matute, Montalvo Tamayo, Gutiérrez Montalvo, Vicente Yáñez (hermanastras), Atienza Ruiz y Sánchez Arredondo. La familia que más sobresale es Gutiérrez Tamayo con cinco hermanas.

Curiosamente, la proporción de religiosas relacionadas entre sí en primer grado es un porcentaje muy cercano al que comparaba prioras relacionadas de alguna forma con el Santo Oficio (28 %) con aquellas que no estaban (72 %) y es que, pensamos, que de alguna forma ambos parámetros están concatenados, no de manera individual, pero sí en cuanto a sagas familiares. Consanguinidad y poder caminan a la par, a la vez que demuestra cómo existen de hecho grupos de influencia internos en la comunidad.

¿Son equivalentes estos porcentajes respecto a otros conventos? Únicamente contamos con los datos del convento del Corpus Christi, muy semejante en capacidad de religiosas. Un documento⁶⁰ en folio plegado nos informa del número de hermanas (sanguíneas) que profesaron en él. Según estos datos fueron en total 36, de las que 24 casos eran de dos, además de un caso de tres, otro de cuatro y otro de cinco (la Madre Antonia y sus hermanas). Una proporción muy semejante a la que ofrece Santo Tomás. Todo esto no viene si no a apuntar que, generalmente, cuando una mujer ingresaba en un convento determinado, si alguien de su entorno decidía entrar en religión, había muchas posibilidades de que se decidiera por el mismo.

Un ejemplo evidente de que se tendía a la “reunificación” familiar lo tenemos en Antonia, primero de San Jerónimo y después de Jesús. Antonia había ingresado en Corpus Christi, pero se cambió al Albaicín para reunirse con su hermana Ana de Santo Tomás. Esta circunstancia le hizo cambiar de nombre de religión, para no confundirse con la otra Antonia de San Jerónimo, sobrina de Rodrigo Velázquez. Después sería fundadora del convento de Cabra. No es un caso único de cambio de convento, hay más, y no solo por cuestiones familiares, sino también de convivencia, de adaptación mejor a una regla que a otra u otros problemas. Por ejemplo, Feliciano de Jesús llegó de las carmelitas, Josefa del Corazón de Jesús había hecho noviciado en el convento de los Ángeles y María Eusebia de San Antonio había pretendido ingresar en Santa Catalina de Siena, pero tenía dificultades para reunir la dote, cuestión con la que Santo Tomás fue más flexible. Es decir, una serie de variables que permiten cierta movilidad entre comunidades y que nos muestran un mundo más humano que el puramente sujeto a una regla y a unas constituciones.

⁶⁰ ACCC, se trata de un documento suelto, que, junto a otros, reunidos en una carpeta informan de diversos detalles, éste lleva por título *Noticia de las religiosas que siendo hermanas han entrado en el convento (...)*. Se encuentra sin datar, aunque por el tipo de letra tenemos el convencimiento de que fue escrito durante el siglo XIX.

7. Sobre la condición de la mujer.

Si hasta aquí hemos visto la relación familias/convento, esta situación se prolonga, con formas distintas, a otros estados de la mujer, así ocurre, por ejemplo, con las viudas. El convento adquiere también una función social en este caso, acogiendo (para quien podía pagar la dote o entregaba sus bienes) a mujeres que perdieron a sus maridos que, por no poder volver a casarse en función de sus circunstancias o edad, ingresaban en un cenobio. María Concepción de los Ángeles profesó con cuarenta y cuatro años, habiendo sido educanda de pequeña en el convento de Santa Isabel la Real, del que salió para casarse. Cuando enviudó no regresó al convento que ya conocía, sino que terminó integrándose en Santo Tomás, al igual que Isabel de Jesús María que hizo lo propio.

Esta tendencia se revela más fuerte cuando algunas de las hijas habidas en el matrimonio han profesado. Tal es el caso de María del Padre Eterno, esposa de José Heylan, quien ya dejara a su hija Elena en el convento con 21 meses de edad, a modo de ofrenda a Dios de la prenda que más amaba. Cuando murió José, profesó ella misma llevando consigo todos los bienes que poseía. El mismo documento que antes citábamos del Corpus Christi nos revela que ésta era una práctica relativamente frecuente, en el encabezamiento del listado de hermanas profesas se añade: *y a dos viudas que fueron religiosas en él y trajeron la una dos hijas, y la otra una, siendo igualmente las tres religiosas en dicho convento.*

Todas estas circunstancias que venimos comentando nos remiten a la condición de la mujer en la Edad Moderna. Mujeres que, contando con las posibilidades suficientes, buscan su destino en la religión, e incluso que después de haber vivido en matrimonio, el convento se les presenta como una salida vital. Ciertamente que los conventos aceptaban “señoras de piso”, pero también cierto que algunas de ellas al final de su vida tomaban estado. Por lo general se trataba de mujeres entradas en años y de buena posición social (viudas, amigas, parientas de las monjas, etc.) que pagaban una pensión por ser recibidas y, frecuentemente, dejaban sus bienes a la comunidad en su testamento. Del mismo modo, también encontramos en Santo Tomás algunas “hijas de la Iglesia”, estas mujeres, probablemente huérfanas o niñas abandonadas, habían sido bautizadas y educadas dentro de la esfera eclesiástica cuya dote era aportada por algún clérigo, incluso por los mismos padres biológicos que, de forma oculta, la protegían. Hemos de tener en cuenta que en el convento de clausura también hay mujeres laicas, a

algunas de ellas ya hemos hecho referencia colateral, en nuestro caso por ejemplo, educandas, muchas de las cuales terminaban profesando, como las hermanas Taliacarne que ingresaron como tales; la esclava negra que acompañó a María del Padre Eterno (Heylan) que recibió el hábito de donada⁶¹; trabajadoras seculares, como las lavanderas que Santo Tomás solicitaba al arzobispo y todo un conjunto de figuras laicas que, de una u otra forma, mantenían contacto con la clausura⁶².

Además, entre las referencias que encontramos en el *Libro de Profesiones*, es posible entrever la violencia de que era objeto la mujer. Juliana Antonia de la Concepción, hija de la Iglesia, bautizada en enero de 1672 en la parroquia de San Ildefonso, profesó en Santo Tomás en febrero de 1699. Lo excepcional del caso es que ni era soltera ni era viuda, sino casada, es decir, que la comunidad, *después de grandes dificultades*, aceptó su profesión sin haber muerto el marido. Juliana, sin duda, se vio abocada al matrimonio por sus propias circunstancias, ya que *padeció lo que no es decible con su marido*. Tal sería la situación que su confesor, Mariano López (observante), le ordenó que lo dejara todo por escrito. Por desgracia, la priora ordenó que todos los testimonios que dejó escritos fuesen quemados. Con ello se perdió, como tantos otros, un testimonio tan interesante como clarificador de la violencia sufrida por la mujer en el ámbito matrimonial. Porque su caso no era el único, en la entrada de su reseña a la que aludíamos antes se dice explícitamente: *de vida parecida a la de Mauricia del Santísimo Sacramento*. ¿Era entonces el convento un lugar de refugio para mujeres maltratadas? Por supuesto que no podemos generalizar, pero en algunos casos es muy posible que actuara como tal, a las referencias anteriores nos remitimos.

a) La edad. Conocer la edad de profesión es un factor sociológico importante porque de él se desprenden informaciones colaterales interesantes sobre vocaciones inducidas, voluntarias, toma de estado, asilo, etc. Para la elaboración del cuadro siguiente hemos conjuntado todas las fuentes posibles (licencias de hábito, libro de profesiones, partidas de nacimiento, etc.). Establecemos dos categorías para ello, por una parte aquellas religiosas de las que conocemos con exactitud la edad de profesión y por otra las que hemos podido deducir en función de la documentación, lo que precisa

⁶¹ Personas entregadas por voluntad propia al servicio del convento por un tiempo determinado en función de votos particulares. Vivían fuera de la clausura, no recibían contraprestación alguna y en muchos casos terminaban asimilándose a las legas que realizaban el servicio doméstico o ejercían de limosneras fuera del monasterio. También había hombres, generalmente mayores, con esta condición, además de otros posibles como hortelano, mandadero o sirviente.

⁶² Ver VILAR, J. M., "La presencia de laicos en los conventos femeninos de clausura: educandas, donados, sirvientes, operarios, médicos y "señoras de piso". El caso de Santa Clara la Real de Murcia (1788-1874)", en *La clausura femenina...*, op. cit., v. I, pp. 491-510.

una explicación. Frecuentemente en el *Libro de Profesiones*, de mortuorios, aparece la edad de la difunta, la fecha de profesión y los años que estuvo en religión. Partiendo de esos datos, hemos podido establecer la edad de profesión. No es un ejercicio exacto, pero sí nos puede dar una idea muy aproximada. Los resultados son como siguen.

Cuadro 11. Relación edad/profesión

Franja de edad	Edad de profesión contrastada	Edad de profesión estimada	Total	Porcentaje
11-15	4	2	6	10,71
16-20	19	4	23	41,07
21-25	7	5	12	21,42
26-30	5	3	8	14,28
31-35	3	2	5	8,92
36-40	0	2	2	3,57
Total	38	18	56	100

Contamos con un universo ligeramente superior a la mitad del conjunto total, no obstante, pensamos que se trata de una muestra suficiente para observar los rasgos generales de este parámetro. No hemos tomado en cuenta aquellas niñas que desde pequeñas vivieron en el convento, bien como educandas que terminarían profesando (las hermanas Taliacarne, por ejemplo), bien las directamente destinadas al convento (la hija de María del Padre Eterno, por ejemplo, o María de Santa Teresa, una Montalvo). Casos que parecen ser atípicos, pero que no lo son, porque sabemos que hubo más niñas intramuros, no es difícil encontrar en el *Libro de Profesiones* expresiones como *desde pequeña en el beaterio* o *vino siendo niña*.

Haciendo un cálculo *sui generis* podríamos hablar de aproximadamente un siete por ciento de niñas respecto al universo que tratamos. Si bien es cierto que estos casos se dan a lo largo de todo el periodo que estudiamos, también lo es que parecen abundar más al principio, incluyendo la etapa de beaterio. De ello se deducen varias premisas: el beaterio se organiza con funciones similares a las del convento, incluyendo la educación de niñas, e incluso parece más permisivo en este campo, no olvidemos que algunos beaterios se constituyen con ese fin. Por otra parte, se observa lo que podríamos denominar como el *efecto llamada*, es decir que existía una tendencia a allegar al lugar donde se encontraban las parientas, otras mujeres de la familia destinadas a tomar estado religioso. Ana de la Presentación, de la familia Montalvo, por ejemplo, tomó hábito de seglar a los diez años con permiso del arzobispo Martín de Ascargorta, mientras alcanzaba la edad precisa para profesar.

El grupo de 11 a 15 años se cuenta entre los menos numerosos, algo más del 10 %, lo cual no deja de ser significativo, por una parte, y normal por otra⁶³. La aplicación de las directrices tridentinas en el sentido de que no se debía conceder hábito antes de los 16 años determina esta circunstancia. Como venimos diciendo, estos casos nos remiten a mujeres destinadas al convento por la familia desde su nacimiento, apreciando una cierta premura porque siguieran su destino cuanto antes, más si tenemos en cuenta que, en muchos casos, una parte sustancial de la familia ya estaba en su interior⁶⁴. No obstante, hemos de tener en cuenta que era práctica frecuente, especialmente en los estamentos privilegiados, ingresar las niñas en un convento, no con el objetivo inmediato de profesar, sino de que vivieran allí hasta el momento de tomar estado.

El grupo más numeroso se encuentra en la franja de edad entre los 16 y los 20 años, superando el 40 %, lo que nos aproxima a la mitad del conjunto. ¿Qué nos indica

⁶³ Las constituciones de las Descalzas Reales de Madrid, por ejemplo, contemplaban la presencia de siete niñas como novicias, que debían tener como mínimo once o doce años para ser recibidas. En caso de no alcanzar esa edad se precisaba una dispensa del General de la Orden, como ocurrió en el caso ya comentado de Francisca del Santísimo Sacramento en Santo Tomás. Por otra parte, en las Descalzas Reales, en 1631 obtuvieron licencia del vicario de la Orden para realizar las profesiones con 16 años y no con 18, como era costumbre hasta entonces. Ver VILACOBIA RAMOS, K. M^a, y MUÑOZ SERRULLA, T., “Las religiosas de las Descalzas Reales...”, *op. cit.*, *Hispania Sacra*, LXII, 125 (2010), pp. 115-156. Además de Francisca, sabemos que Bárbara de Santa Teresa, hija de la Iglesia, había ingresado con tres años. La certeza de su pronta muerte hizo a la comunidad solicitar el adelanto de su profesión, la cual se llevaría a cabo casi *in articulo mortis*, cuando contaba 14 años.

⁶⁴ Una muestra de ello la encontramos en la propia fundadora de las agustinas recoletas, Mariana de San José. Huérfana de madre, su padre, Juan Manzanedo, se ordenó presbítero. Durante una estancia en Roma obtuvo licencia para que sus hijas pudiesen vivir como seglares en el convento castellano que eligiesen. Por ello pudo colocar a dos de sus hijas en el convento de clarisas de Coria, donde se había criado la madre, en tanto que Mariana fue enviada al convento de agustinas de Santa Cruz, en Ciudad Rodrigo, porque en él se hallaban profesas una hermana suya y dos tías paternas. Contaba entonces con ocho años.

esta cifra tan abultada? En primer lugar que en la gran mayoría de los casos se cumplían las disposiciones de Trento respecto a la edad, también que no existía margen de maniobra para la protagonista, es decir, no había una espera razonable para intentar otras opciones de estado. Por tanto, se hacía sin esperar una decisión personal de la implicada, ya que, a edades tan tempranas, la protagonista no estaba lo suficientemente formada para decidir por sí misma. Todo lo cual no deja de ser una norma de los tiempos, es decir, la visión de la mujer como un sujeto incapaz de decidir por sí misma y sujeta, por tanto, a las decisiones paternas. La frecuencia con que posteriormente se producían dudas, escrúpulos u otras patologías mentales se encuentra muy relacionada con esta circunstancia⁶⁵.

El contingente que sigue, entre 21 y 25 años, es el segundo en número, aunque ya representa la mitad que el anterior. Esto no deja de tener su lógica, en el sentido de que estos ingresos, un tanto tardíos ya, se producirían por varias circunstancias, una de ellas era la necesidad de reunir la dote necesaria, cosa que no todo el mundo tenía al alcance de la mano, y, por otra parte, se incluirían también aquellas mujeres cuyo matrimonio no había podido llevarse a cabo por algún motivo. No queremos decir con esto que fuese tarde, sino que posiblemente hubiesen fallado otras estrategias previas, viéndose abocadas a la religión como un recurso sustitutivo del original.

Igual ocurre, más acentuado todavía, con el grupo que le sigue, el situado entre 26 y 30 años que apenas alcanza el 9 %. A partir de ahí, el descenso es muy acusado, tratándose de viudas o solteras con los recursos necesarios para buscar refugio en el convento a modo de lugar propicio para recibir los cuidados propios de la edad, a la vez que mantener un estado socialmente digno y honesto. No es infrecuente que a estas edades sean madres de algunas religiosas, que profesaron en su día, quienes a su vez también ingresen en el convento. El siguiente gráfico nos proporciona una idea visual de lo que venimos comentando.

⁶⁵ Ver CEBALLOS GUERRERO, A., “Dudas, demonios, escrúpulos...”, *op. cit.*, pp. 735-754.

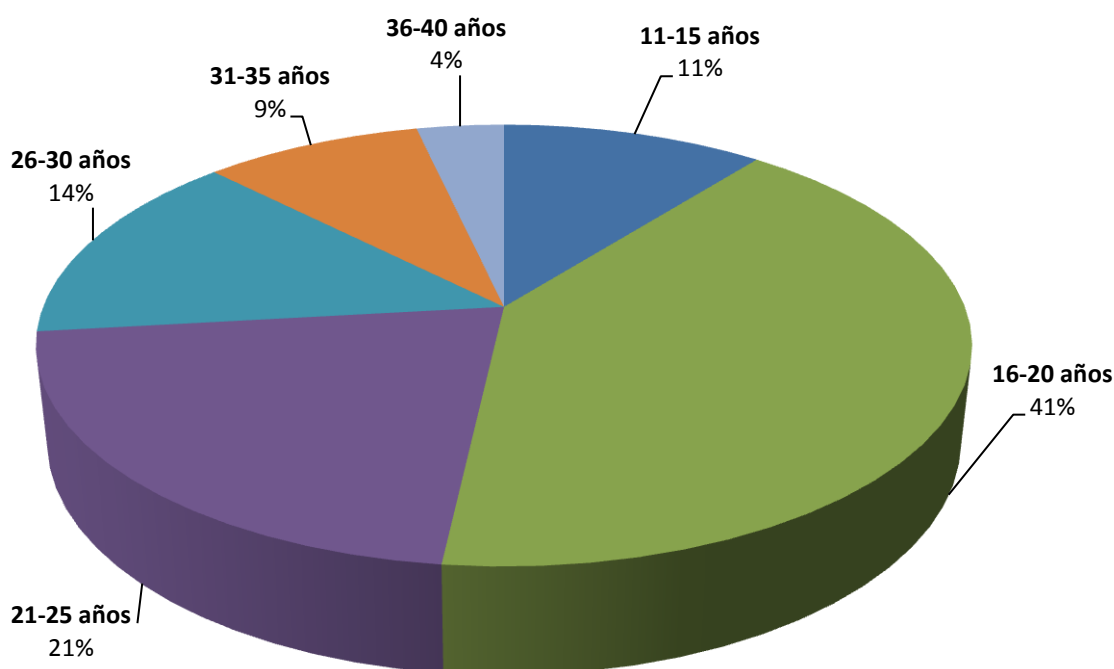


Gráfico 6. Profesiones por franjas de edad

Vemos, pues, cómo el estatus de la mujer en la sociedad moderna se encuentra perfectamente integrado en los planes familiares. Sus estrategias no solo pasan por encontrar un destino a las mujeres sino que, como vimos antes, también participan de otros objetivos estimados dentro de esa sociedad: la imagen que quiere proyectar, la representación, la vanidad, los honores y hasta el poder mismo, están muy presentes en la decisión de incluir parte de la familia en un cenobio.

Una interrogante final que nos hemos planteado sobre este aspecto es si existe alguna relación entre aquellas religiosas que alcanzaron el priorato o subpriorato y su edad de ingreso, pudiendo vincular a estos parámetros incluso su procedencia familiar. Sabemos que existe un nexo entre estado decidido para la mujer por la familia y edad de ingreso, ¿es posible que esta circunstancia también influyese en alcanzar la máxima autoridad, o que la familia ya tuviese esa posibilidad *in mente*? En el periodo que estudiamos hubo 14 prioras y el mismo número de subprioras, algunas de las primeras también ostentaron el segundo cargo. Del universo conjunto formado por ambos grupos conocemos las edades de profesión, o de ingreso, de casi la mitad de sus componentes, esto es, 12. El cuadro siguiente nos simplifica la información.

Cuadro 12. Relación entre edad de profesión y prelacías

Edad de profesión	Total de profesiones	N° de prioras/subprioras según su edad de ingreso	Porcentaje respecto a su grupo de edad
11-15	6	5	83,33
16-20	23	2	8,69
21-25	12	3	25
26-30	8	0	0
31-35	5	1	20
36-40	2	1	50
Total	56	12	

El porcentaje más elevado se encuentra en el primer grupo de edad, es decir, las religiosas que ingresaron con menos de 15 años, y no es que se trate de una diferencia menor, sino que más de un 80% de ellas alcanzaron altas responsabilidades. En esta franja encontramos a Ana María de Santa Teresa, que lo hizo con nueve años; y a Francisca del Santísimo Sacramento, que, como dijimos, con diez obtuvo licencia arzobispal para vestir hábito de devota, estas dos últimas pertenecientes a la familia Montalvo. También aquí se incluyen Mariana Josefa de Jesús de la familia Pineda, quien más prelacías ostentó en la historia del convento; María Escolástica de la Concepción, de la familia Vicente Yáñez Mariño, a quien la comunidad gratificó con una lápida para eterno recuerdo; y María Manuela de Jesús, perteneciente a la familia Gutiérrez Matute, como ya vimos muy relacionada con los Montalvo. Es decir, que las familias que representan los sectores más relacionados con la Inquisición y las mejor establecidas socialmente eran quienes más prontamente ingresaban a sus hijas en el convento y quienes alcanzaban el poder dentro del mismo más prolongadamente. En nuestra opinión, esta relación edad/prelacías es una prueba más de las estrategias

familiares predeterminadas, no solo de dar estado a sus mujeres, sino también conseguir otros objetivos de referencia social a través de ellas. Además, en el caso de Santo Tomás, se trata de familias relacionadas con el Santo Oficio.

Curiosamente, la franja de edad en la que más profesiones hubo, entre 16 y 20 años, muestra un anómalo 8% de representación en las prelacías: Gertrudis del Santísimo Sacramento, de la familia Palomino, y Petronila del Corazón de Jesús, de la familia Atienza, ambas incluidas en el círculo inquisitorial. Algo que entra en contradicción con el elevado número de concurrentes, 23. La siguiente banda de edad, entre 21 y 25 años, presenta un repunte frente a la anterior, alcanzando el 25% de sus 12 componentes, cuando las profesiones comienzan a disminuir de forma significativa. Aquí encontramos a Isabel María de San Pedro, de la familia Chinchilla Álvarez, María Josefa del Buen Consejo (Montalvo) y María Josefa de los Ángeles, familia Morillas. Si exceptuamos a la segunda de ellas, el resto parece aparentemente que no se trata de familias que diseñasen estrategias especiales.

Resulta significativo que ninguna de las profesas entre los 26 y 30 años alcanzara cargo de importancia, creemos que se trata de mujeres que ingresan con una edad ya avanzada para ello y que quienes realmente ocuparían los cargos de responsabilidad ya lo habían hecho en su tiempo preciso. Por ello, los dos casos que restan resultan atípicos, ya que se sitúan por encima de los 30 años como edad de profesión. Uno nos ha llamado poderosamente la atención por tratarse de una priora que tuvo relevancia, se trata de Teresa Rosa de Jesús, perteneciente a la familia Montalvo, que ingresó con 31 años. Pensamos que es posible que su destino original no fuese el convento y que, una vez frustrada la primera opción, se decidiese por tomar estado religioso. El grupo de familiares ya inserto en él y la consideración social de la familia, harían posible sus cuatro prelacías. El caso de Feliciano de Jesús, una González Dávila, se nos muestra como la excepción que confirma la regla.

En cualquier caso resulta llamativo que prioras y subprioras procedan escasamente del grupo típico de monjas que profesan en el convento con edades entre 16 y 20 años, añadiéndole la franja ya citada entre 26 y 30 años, y sí en cambio de otras franjas por ambos extremos, lo que tal vez denote motivaciones espirituales y sociales más decididas y aún premeditadas.

b) Procedencia geográfica. La situación urbana del convento, sus escasos recursos y la falta de mecenas de gran calado nos acerca a la idea de que las componentes de la comunidad debieron ser personas de relativa proximidad al mismo.

Es decir, gentes del barrio y de Granada capital en general, especialmente en los orígenes. Las fuentes que hemos utilizado han sido todas las posibles, la más fiable es el conjunto de partidas de nacimiento que hemos conseguido reunir, le sigue el *Libro de Profesiones*, que no aporta este dato en la fórmula, sino en los comentarios hechos en el obituario (recordemos que ambos están juntos). Finalmente encontramos a este respecto datos difuminados en otros documentos que nos hacen sospechar, más que asegurar fidedignamente, la procedencia de algunas religiosas.

Lo que apuntábamos sobre la influencia de la proximidad en la decisión de ingresar en Santo Tomás queda demostrado, al menos en los orígenes del beaterio, por la presencia de sagas familiares que sabemos que tenían su vivienda muy cerca. Este es el caso de los Heylan (Francisco se vanagloriaba de vivir tan próximo al Sacromonte) y la familia de la misma fundadora que sabemos que tuvo su residencia un tiempo en el entorno del convento de la Victoria. Otro ejemplo nos remite a esa misma circunstancia, aunque en forma de influencia más difusa, así, la sobrina del racionero Zayas ingresó en el convento, a pesar de ser natural de Alcaudete (Jaén), por la cercanía de su tío no solo en cuanto a residencia, sino también por el cargo de capellán que ocupaba.

Partiendo de estos ejemplos conocidos pensamos, sin generalizar en absoluto, que el factor de proximidad del binomio hogar/convento debió jugar un papel importante en los orígenes y que, quizá más atenuado con el paso del tiempo, continuó teniendo importancia. Una vez configurado jurídicamente el convento, nuestra opinión es que el radio de influencia se extendería a toda la ciudad, más aún con lo sonada que fue en Granada la transición del estatus de beaterio. Este espacio de influencia cuenta con un factor corrector que debemos tener en cuenta. El hecho de que personas asociadas de alguna forma al Santo Oficio tomaran el convento como base para asentar a sus mujeres, aumenta la posibilidad de atracción de familias originarias o con residencia en Granada. No obstante, también hemos observado que el radio de influencia se extiende a la provincia, especialmente a la comarca de la Vega.

Expuestos estos rasgos generales, debemos anotar que tenemos constancia cierta sobre la procedencia geográfica conocida de 45 religiosas. Ahora bien, hemos decidido incluir en ese cómputo otras ocho de las que tenemos la certeza de que nacieron en Granada capital, nos referimos fundamentalmente a las componentes de la familia Heylan, con lo que sobrepasamos la mitad del universo total. El cuadro resultante sería el siguiente.

Cuadro 13. Procedencia geográfica de las profesas

PROCEDENCIA	CANTIDAD	PORCENTAJE
Granada capital	39	73,58
Granada provincia	9	16,98
Resto de España	5	9,43
Total	53	100

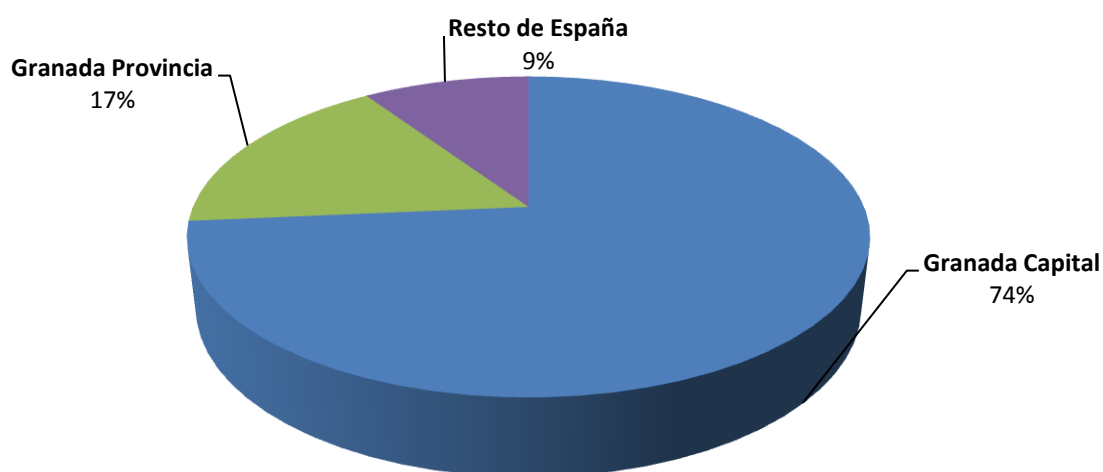


Gráfico 7. Procedencia geográfica

Los datos reflejados en el cuadro anterior revelan la tendencia que apuntábamos previamente, el espacio principal de las religiosas de Santo Tomás es la ciudad de Granada, aproximándose a las tres cuartas partes del total. Esta proporción disminuye drásticamente respecto a los otros dos subconjuntos, que, por otra parte, tienen un número más semejante, aunque el ámbito provincial sobrepasa al nacional en más de cinco puntos. La comarca

granadina que más aporta es la Vega (Otura, La Malahá, Nigüelas, etc.). Del resto provincial son muy escasas (La Calahorra o Pataura). No obstante, sí hemos detectado que, a pesar de residir en Granada, había bastantes procedencias paternas o de abuelos de otras provincias (Málaga, Madrid, Toledo, etc.) o de otros lugares de la provincia (Alfacar, Baza o la Alpujarra, por ejemplo), algo que debe entenderse, en el caso nacional principalmente, por la obtención de cargos en la administración. Las religiosas originarias de otras provincias presentan una dispersión geográfica que no permite establecer una razón concluyente: Jaén, Cuenca, Cáceres, etc.

Esta concentración en la ciudad nos condujo a intentar aproximarnos a los porcentajes según la parroquia de bautismo, las partidas de nacimiento con las que contábamos permitieron elaborar el siguiente cuadro.

Cuadro 14. Distribución por parroquias

PARROQUIA	NÚMERO	PORCENTAJE %
N ^a .S ^a . de las Angustias	10	40
San Ildefonso	3	12
La Magdalena	2	8
Santa Escolástica	2	8
Santiago	2	8
San Gil	1	4
San Pedro y San Pablo	1	4
San Andrés	1	4
El Sagrario	1	4
El Salvador	1	4

San Cecilio	1	4
Total	25	100

El porcentaje más elevado, con mucha diferencia, corresponde a la parroquia de Nuestra Señora de las Angustias, seguida a mucha distancia por la de S. Ildefonso, el resto apenas son significativas. Bien es cierto que el universo en este caso se reduce a un cuarto del total, por lo que la pregunta es si puede ser representativo. Somos conscientes de esta debilidad, al igual que de otras. El hecho de contar con un número reducido de partidas de nacimiento nos hacía sospechar que quizá no se hubiesen conservado de forma aleatoria sino intencionada.

En un nuevo análisis de la documentación, pudimos apreciar que, efectivamente, muchas de las partidas de nacimiento pertenecían a una misma familia, los Montalvo, afincados en dicho barrio. ¿Quiere esto decir que no es válida la hipótesis de situar la procedencia principal en la feligresía de las Angustias? En nuestra opinión, si bien puede que la circunstancia que mencionamos altere en algo los resultados, no por ello deja de mostrarnos una tendencia suficientemente sólida. Apoya esta opinión el hecho de que hay otras familias, no tan numerosas, que también viven en ese barrio, como los Gutiérrez, emparentados entre sí.

La siguiente parroquia en importancia es San Ildefonso, a la que le siguen Santa Escolástica, asiento de los Pineda, la Magdalena y Santiago, solar de los Atienza, el resto son unidades aisladas dispersas por toda la ciudad, pero escasamente por el Albaicín, donde se asienta el convento. Estos datos, en nuestra opinión, muestran una tendencia, esto es, la procedencia del mayor contingente de religiosas se sitúa principalmente en los barrios nuevos de la ciudad: las Angustias, San Ildefonso y la Magdalena, lo que nos habla de familias socialmente situadas en una franja social media. Creemos que nos encontramos en un proceso evolutivo en el que, durante los primeros años, el nutriente principal se situaría en el entorno más próximo, como las parroquias del Salvador, San Pedro y San Pablo, San Juan de los Reyes, etc., para progresivamente ir dispersándose por la ciudad, hasta que determinados grupos sociales deciden tomar el convento como lugar de ingreso de sus mujeres, momento en el que el

punto de gravedad de origen se desplaza a los nuevos barrios. Es el síntoma de que, a pesar de la insuficiencia económica, el convento, por así decirlo, se ha normalizado.

No queremos dejar de hacer una última anotación acerca de la incorporación de la mujer al convento a lo largo del período de estudio. Esta circunstancia posiblemente nos ofrezca pistas interesantes sobre la evolución de los tiempos. El cuadro siguiente nos simplifica el ritmo de ingresos.

Cuadro 15. Evolución temporal de las profesiones

DÉCADA	CANTIDAD	PORCENTAJE %
1670-1679	26*	26,8
1680-1689	1	1,03
1690-1699	9	9,27
1700-1709	4	4,1
1710-1719	8	8,2
1720-1729	12	12,37
1730-1739	5	5,15
1740-1749	4	4,1
1750-1759	4	4,1
1760-1769	4	4,1
1770-1779	11	11,34
1780-1789	3	3,09
1790-1799	1	1,03
1800-1809	5	5,15

(*) No hemos contabilizado las tres maestras fundadoras llegadas del convento de Corpus Christi, por lo que el universo total sería de 97 profesiones.

Lo que más destaca de este cuadro es el elevado número de profesiones en la década de 1670-1679, en lógica correspondencia con la profesión masiva de religiosas en el tránsito a convento recoleto. Superando la decena de incorporaciones se encuentran las décadas de 1720-1729 y la de 1770-1779, seguidas muy de cerca por la década final del siglo XVII, con nueve. En el polo opuesto, esto es, por la escasez de las

mismas, se sitúan el decenio 1680-1689 y el de 1790-1799, con tan solo una profesión en cada uno de ellos. En esta última debió influir negativamente la penuria de los tiempos, así como el estado del mismo convento, en consonancia con las estrecheces del siglo. La media de profesiones por decenio sería de 6,92, aunque si eliminamos de la estadística el primer decenio (1670-1679), por atípico, resultaría 5,46, algo que se aproxima mucho más a la realidad. Todo ello nos aproxima a la crónica de un convento con escasas vocaciones, a veces sin postulantes durante largos años, que, no obstante, ha sabido sortear tanto éste como otros obstáculos que se interpusieron en su camino.

8. Algunas conclusiones.

Nos hemos acercado en este capítulo a estudiar la relación entre el convento y la sociedad, esto nos ha llevado a introducirnos en las características que definen el conjunto de religiosas que formaron parte de la comunidad a lo largo del tiempo. Ya hemos expuesto en otras ocasiones que clausura y sociedad no son compartimentos estancos, que existe un flujo de relaciones por las que una se nutre de otra y viceversa. La comunidad religiosa surge de la sociedad que la rodea y se sustenta en y de ella, por su parte ésta obtiene una reciprocidad manifiesta.

El beaterio, después convento, cumple una función en el entorno en el que se desarrolla. Su control es objeto tanto de diversos grupos sociales como de la estructura eclesial. Desde su origen, la Madre Antonia pretende fundar un convento, esta intención va a determinar el curso de los acontecimientos en una primera etapa, teniendo como desenlace una escisión en su seno.

Socialmente Antonia representa una clase no privilegiada, el artesanado, que encuentra en el espacio religioso la posibilidad de superar ese estatus a través de la fundación. El choque con unos intereses distintos, los del clero regular, representados por el convento masculino, con María de San José como punta de lanza, y la rivalidad oculta con otros intereses similares, representados en la familia Heylan, perteneciente al mismo estrato social aunque mejor relacionados, tendrá como consecuencia el alejamiento del proyecto de Antonia del lugar primigenio.

Una vez fuera de escena la fundadora, y desaparecida María de San José, las mujeres de la familia Heylan asumen el objetivo de fundar, la autoridad y el protagonismo de la acción. La victoria de este clan que supone la fundación por Diego Escolano en 1667, sustentada sobre el trabajo de María de Santa Clara, no hará más que

abrir un periodo internamente convulso y socialmente relevante por verse implicados tanto estamentos como grupos de presión. El triunfo que supone la adscripción a la recolección agustina por parte del arzobispo Rois y Mendoza no es más que una victoria pírrica, pero simbólicamente importante, al estar de moda la recolección. Su sucesor, Alonso Bernardo de los Ríos, mediante auto, lamina todo vestigio de poder anterior al reducir toda la comunidad a novicias. La nueva cúpula de la comunidad, impuesta por la necesidad de un patrón, inicia una nueva etapa en la que la generación anterior desaparece del poder sin contemplaciones, introduciendo nuevos vectores sociales en los que destacan dos parámetros: la relación con la Inquisición y el cambio de procedencia social, si anteriormente había sido el artesanado que articuló la forma de alcanzar el objetivo funcional, una vez logrado éste, toman el relevo las representantes de la clase funcionarial intermedia, incluso alta. En cierto modo, socialmente el convento sube escalones, y la humildad recoleta contribuye a forjar una justa fama en espiritualidad y en representación social.

El breve periodo en el que resurge la primitiva comunidad al frente del poder (1727-1741), no será más que un espejismo. Una nueva generación, manteniendo las características sociales que inauguran los Velázquez Carvajal, se sitúa al frente del decurso interno, manteniendo el control, con alternancias de diversas familias, hasta bien entrado el siglo XIX. Los Dávila, Vicente, etc., podríamos decir que son los Velázquez que se suceden en el tiempo, pensamos que fundamentalmente por los posibles beneficios económicos que la comunidad esperaba recibir de ellos. Esto a la vez denota una continuada inestabilidad económica y aparejada a ella una dependencia del exterior. Nos hemos detenido de forma especial en los Montalvo, que hemos tomado a modo de ejemplo. Una baja nobleza, ocupando puestos funcionariales intermedios, con más contenido visual que real, son lo que mejor representa el “nicho” social de este convento.

Este hecho nos ha proporcionado la explicación del rol que la mujer juega en las estrategias familiares. El temprano ingreso de estas mujeres en el convento indica esta planificación, también su escasa capacidad de decisión en lo referente a su toma de estado y la tutela que el varón ejerce sobre ellas. De ahí que se pueda afirmar que el convento de Santo Tomás fue un referente local para determinados grupos sociales granadinos que hicieron del mismo una prolongación de su estatus social, una consideración que era bien conocida en la ciudad. Destaca entre ellos la “familia” inquisitorial granadina que utilizó el convento como depositario de sus hijas y como

espejo de su propia situación en el entorno social de Granada. A la vez, y quizá inconscientemente, se reforzaba la mentalidad cristiano-vieja en el antiguo barrio morisco.

CAPÍTULO VII. SOBREVIVIR A LOS TIEMPOS. ECONOMÍA Y SUSTENTO

Por eso os digo: No os inquietéis por vuestra vida, por lo que habéis de comer o de beber, ni por vuestro cuerpo, lo que habéis de vestir. ¿No es la vida más que el alimento, y el cuerpo más que el vestido? Mirad como las aves del cielo no siembran, ni siegan, ni encierran en graneros, y vuestro Padre celestial las alimenta.
(Mateo, 6, 25-27)

Introducirse en la economía del convento de Santo Tomás de Villanueva en los siglos XVII y XVIII es algo que, de algún modo, ya hemos hecho indirectamente en otros capítulos. Debemos advertir que no se trata de un tema simple, por el contrario, su complejidad nos ha conducido a elaborar una estructura del mismo que, intentando ser lo más pedagógica posible, abarque todos aquellos prismas de un caleidoscopio con tantos ángulos de interés como facetas componen el ojo de una libélula: independientes, pero también interdependientes. Decimos esto porque adentrarnos en las propiedades, rentas, alquileres, censos, juros, etc., es viajar desde la economía local, regional, nacional, incluso internacional, hasta la doméstica, es decir, hasta la cocina, hasta los malabarismos financiero/económicos de final de mes, si empleáramos un símil actual.

Ya desde este mismo preámbulo podemos decir que existe un rasgo que marca con su huella la identidad económica conventual, como si de un espejo de la misma España se tratara. Estamos hablando de la progresiva estrechez, más que esto, la penuria y hasta la miseria en la que progresivamente se va sumiendo la vida del convento. No lo decimos nosotros a modo de conclusión anticipada. En los testimonios y datos que iremos desgranando a lo largo de las páginas que siguen, es una constante desde sus mismos orígenes. La luz de alarma, casi perennemente encendida en forma de continua letanía petitoria, se ve interrumpida en contadas ocasiones.

¿Logró la comunidad reunir dotación suficiente para sobrevivir?, ¿fue correcta la administración de la congrua?, ¿hubo negligencia, ignorancia, desidia, dolo o mala dirección en los asuntos económicos? Estas son algunas de las cuestiones que intentaremos esclarecer como respuesta al coro de lamentaciones que apuntamos.

Metodológicamente utilizaremos distintos hitos documentales. Unos son fuentes generales como el Catastro del Marqués de Ensenada o las relaciones de bienes que se pidieron para diversos impuestos y repartimientos de servicios, y, en otros casos, se trata de documentos particulares del convento. Sin duda no conseguiremos dar razón completa de todas y cada una de las propiedades y diversas rentas con que contó la

comunidad a lo largo del tiempo, en muchas ocasiones los datos están tomados de referencias tangenciales que aparecen en escrituras y otros documentos, aunque pensamos que ello no nos impedirá proporcionar una idea global de su evolución.

Por otra parte, nada ha quedado de la contabilidad conventual correspondiente al siglo XVII, para este periodo debemos valernos de fuentes indirectas como escrituras de dote, de compraventa, censos, etc. En cuanto al siglo XVIII ha sobrevivido a los agitados avatares de los tiempos el *Libro de gasto de torneras* correspondiente a los años 1741-1774, es decir, el periodo central de la centuria. Este documento nos acerca a la economía doméstica, a la microeconomía particular de la comunidad. Ahí encontraremos datos muy interesantes para ver la distribución de la renta, la relación ingresos/gastos, la proporción de los diversos capítulos por los que afluía el capital y por los que se consumía, lo que se comía y lo que se vestía, el culto divino y el interés humano.

Temporalmente más amplio es otro *Libro de cuentas* que abarca desde 1727 a 1796, y también distinto en cuanto a la información que contiene, ya que en esta ocasión se trata de una contabilidad especialmente referida a los ingresos pormenorizados de las distintas propiedades y a los gastos globales de la comunidad. Se trataría, haciendo un símil, y a pesar de su detalle, de lo que podríamos llamar la macroeconomía del convento. Resulta interesante porque comprende las tres cuartas partes finales del siglo XVIII, con lo que la evolución de los ingresos y gastos, especialmente de los primeros, será un reflejo de la realidad social del país, teniendo en cuenta que provienen fundamentalmente de arrendamientos de casas y tierras. Los impagos, demoras, desahucios, etc., nos mostrarán una cara significativa de la sociedad granadina.

Este es básicamente el esquema que vamos a intentar seguir, teniendo en cuenta la documentación con la que contamos. Nuestra intención es contribuir al mejor conocimiento de una economía comunitaria particular, distinta de la meramente familiar, también diferente de otras agrupaciones religiosas, más y mejor dotadas, y desigual a otros estadios como el nobiliario, el mercader, el labrador o el artesano, pero a la vez, participando con ellos de un mismo entorno. Es decir, que independientemente de las circunstancias particulares de cada célula o cuerpo social, todos ellos concurren, como nuestro convento, en un entorno general común y, en mayor o menor medida, todos articularán respuestas con denominadores comunes a los estímulos que aquí veremos reflejados.

En 2004, Antonio Muñoz Buendía extendía al campo económico las afirmaciones de otros historiadores sobre la necesidad de investigar los archivos eclesiásticos: *todavía éstas ya vetustas afirmaciones siguen teniendo vigencia si las trasladamos a los estudios de la Hacienda de la Iglesia en el Reino de Granada*¹. Algo ha cambiado el panorama investigador desde entonces, aunque no todo lo deseable². Nuestra intención es aportar nuestra experiencia también en este campo.

1. Entre el nacimiento y la consolidación (1636-1700).

Repasando los *Anales* de Francisco Henríquez de Jorquera, podemos hacernos una idea precisa de la Granada en la que vio la luz el beaterio que fundó la Madre Antonia en el Albaicín. Una ciudad entre la violencia diaria (doméstica y callejera), el hambre y la penuria, los fastos de la nobleza y una religiosidad que todo lo impregnaba. Quizá este periodo para la nueva comunidad fue el que espiritualmente más al margen se situaría del entorno social, por la propia pureza del discurso de los orígenes, aunque participando inevitablemente de todos los problemas de la propia ciudad. La crisis de subsistencias del año 1637, en la que hubo muertes en la ciudad por inanición, queda

¹ MUÑOZ BUENDÍA, A., “La Hacienda eclesiástica en el Reino de Granada durante la Edad Moderna: reflexiones sobre una historia sin hacer”, en *La historia del Reino...*, *op. cit.*, p. 245.

² Con carácter general debemos destacar, MARTÍNEZ MARTÍNEZ, J., *Historia y financiación de las iglesias monoteístas en España*, Madrid, 2002; VIZUETE MENDOZA, J., *La Iglesia en la edad moderna*, Madrid, 2002; MORGADO GARCÍA, A., *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, 2000; GARCÍA HERNÁNDEZ, M., *La economía española en los siglos XVI, XVII y XVIII*, San Sebastián de los Reyes, 2002 y ALVAR EZQUERRA, A., *La economía española moderna*, Madrid, 2006. También las aportaciones de Ofelia Rey, ver REY CASTELAO, O., “Las economías monásticas femeninas ante la crisis del Antiguo Régimen”, en *I Congreso Internacional del Monacato...*, *op. cit.*, v. II, pp. 105-130. Otra colaboración suya más actualizada es “Las economías monásticas femeninas: un estado de la cuestión”, en *Historia de las mujeres...*, *op. cit.*, pp. 197-224. Por lo demás, existen estudios aislados sobre conventos, por ejemplo GÓMEZ NAVARRO, M^a. S., “Vida cotidiana de monjas y religiosas...”, *op. cit.*, pp. 103-136. Anterior en el tiempo es LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, 1992; “Crisis y reconversión de las economías monásticas al final del Antiguo Régimen. El monasterio de Santa Inés de Écija en el siglo XVIII”, *Archivo hispalense*, 230 (1992), pp. 3-24; “La empresa agraria monástica en Andalucía. Gestión de las explotaciones agrarias de la Orden de la Cartuja (siglos XV-XIX)”, *Hispania. Revista española de Historia*, 196 (1997), pp. 709-729; “Los juros eclesiásticos. Participación de los conventos andaluces en la Deuda Pública Castellana”, *Revista de Historia Económica- Journal of Iberian and Latin American Economic*, 3 (1992), pp. 433-450. Para el resto de España también se han publicado estudios de casos concretos: MATÉ SADORNIL, L., “Contribución de los monasterios benedictinos de la Congregación de San Benito de Valladolid a la Hacienda Real de Castilla, a la luz de algunos de sus registros contables. Época Moderna”, *De Computis*, 12 (2010), pp. 18-40. MATÉ SADORNIL, L., PRIETO MORENO, M. B. y TUA PEREDA, J., “Economía y contabilidad monástica en el siglo XVIII. El caso del monasterio de Silos”, en *Nuevos estudios sobre historia de la contabilidad*, Burgos, 2008, pp. 29-79. Más adelante daremos cuenta de otra bibliografía más próxima a nuestra región.

reflejada en los propios escritos de la fundadora, por lo que no podemos decir que la comunidad se mantuviera al margen de la situación general³.

La inseparable relación entre la ciudad y la vega⁴, su auténtica despensa, albergaba en su seno patologías como la propia estructura de la propiedad y de la producción agrícola. Estas circunstancias pusieron en evidencia la fragilidad del abasto a la población, y, por otra parte, cada vez que aparecían coyunturas desfavorables en forma de malas cosechas, climatología adversa, plagas, ciclos epidémicos y otras catástrofes naturales⁵, tan recurrentes en la centuria del seiscientos, la población se agitaba desatando altercados.

Una de las consecuencias más palmaria de lo que decimos fueron los llamados motines de subsistencia⁶, las ya célebres “alteraciones andaluzas”. Estas algaradas se

³ Curiosamente, en esta ciudad de violentos contrastes, mientras la carestía de la vida aumentaba y las crisis de subsistencias amenazaban la mera supervivencia, en 1636 se erigía, con el mecenazgo de Rolando Levanto, el convento de franciscanos descalzos de San Antonio y San Diego, ubicado en el cerro de Aynadamar, muy cerca de su famoso Carmen.

⁴ Una obra ya clásica para este tema es OCAÑA OCAÑA, M., *La vega de Granada. Estudio geográfico*, Granada, 1974. Anteriormente, desde la misma conquista, todos los autores que escribieron sobre la ciudad también resaltaron esta relación, desde Bermúdez de Pedraza en su *Historia eclesiástica* hasta los viajeros que la visitaron después de la conquista.

⁵ Todos estos sucesos quedaron reflejados en la literatura gris de la época. Los documentos que han llegado hasta nosotros ponen de manifiesto la estrecha relación que la mentalidad de la población establecía entre estos desastres y la religión, con el pecado colectivo como sujeto de culpabilidad. Eran pocas las iniciativas científicas y técnicas que intentaban remediar este estado de cosas. A título de curiosidad diremos que sí se publicaron algunas obras en este sentido, especialmente en lo referente a temas que aterrorizaban a la población, por lo impotente que se sentía ante fenómenos naturales como los terremotos o las inundaciones. En este sentido pueden verse ORTIZ GALLARDO, I., *Lecciones entretenidas, y curiosas, phisico-meteorológicas, sobre la generación, causas, señales de los terremotos. Y especialmente las causas, señales, y varios efectos del sucedido en España en el día primero de noviembre del pasado 1755*, Sevilla, 1756. Granada tampoco quedó a la zaga en el intento de poner algún remedio en el tema de los terremotos, véase VACA DE GUZMÁN Y MANRIQUE, G. J., *Dictamen sobre la utilidad, o inutilidad de la excavación del Pozo-Airón, y nueva apertura de otros pozos, cuevas, y zanjas para evitar los Terremotos*, Granada, 1779.

⁶ La obra más clásica sobre este tema es DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Alteraciones andaluzas*, Madrid, 1973. Muchas de las obras de don Antonio Domínguez aportan información valiosa para este capítulo, a modo de ejemplos citamos las que creemos más importantes, algunas de las cuales son manuales: *La sociedad española en el siglo XVIII*, Madrid, 1955; *Política y hacienda de Felipe IV*, Madrid, 1960; *Guerra económica y comercio extranjero en el reinado de Felipe IV*, Madrid, 1963; *Ventas y exenciones de lugares durante el reinado de Felipe IV*, Madrid, 1964; *Crisis y decadencia...*, *op. cit.*; *La sociedad española...*, *op. cit.*; *El Antiguo Régimen. Los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, 1973, volumen tercero de la *Historia de España* dirigida por Miguel Artola; *Las clases privilegiadas...*, *op. cit.*; *El Barroco y la Ilustración*, Sevilla, 1976; *Los inicios del capitalismo*, Barcelona, 1980, volumen sexto de la *Historia de Andalucía*; *Andalucía ayer y hoy*, Barcelona, 1983; *Edad Moderna*, Barcelona, 1983, volumen tercero de la *Historia Universal*, publicada por Vicens-Vives; *Política fiscal y cambio social en la España del siglo XVII*, Madrid, 1984; *Estudios de Historia económica y social de España*, Granada, 1987; *La crisis del siglo...*, *op. cit.*; *Granada 1752, según las respuestas del Catastro de Ensenada*, Madrid, 1990; *La sociedad española...*, *op. cit.*; *La conspiración del duque de Medina Sidonia y del marqués de Ayamonte*, *Archivo Hispalense. Revista Histórica, Literaria y Artística*, 106 (1991), pp. 133-159. Evidentemente, esta muestra bibliográfica no agota el tema que con tanta asiduidad trató don Antonio.

dieron con relativa frecuencia a lo largo del siglo, aunque calmaban sus ímpetus en cuanto las autoridades bajaban el precio de los productos básicos, sin pretender mayores reivindicaciones. Una de las características que nos interesa resaltar se encuentra en la estructura de la propiedad agraria, porque de ella va a participar nuestro convento. Tras la expulsión de los moriscos, el apeo, deslinde y reparto de las tierras de los extrañados dio como resultado una estructura agraria compuesta de parcelas de producción suficiente para los nuevos colonos, al menos en la vega granadina.

Este sistema comenzó a romperse con la formación de latifundios por parte de la nobleza. Pero no fue solo la nobleza quien especuló con las mejores tierras, sino también las comunidades religiosas. Como veremos posteriormente, Santo Tomás no fue ajeno a esta circunstancia. Las posesiones de ambos grupos sociales quedaron en manos de arrendatarios que no se preocuparon por su mejora, sino simplemente por extraer lo suficiente para sobrevivir. Tampoco los propietarios se ocuparon de algo más que de cobrar las rentas, su absentismo propició que no se modernizaran los sistemas productivos, ni se produjeran las mejoras que los tiempos demandaban⁷.

La primera crisis del beaterio, que como sabemos supuso su escisión, coincidió en el ámbito nacional con la caída en 1643 del conde-duque de Olivares. Don Antonio Domínguez Ortiz resume la situación con estas palabras: *El mesianismo de las*

Para el tema concreto de los motines de subsistencias en Granada puede verse VIÑES MILLET, C., "El motín de subsistencias de 1650. Sus repercusiones en Granada", *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, Granada, 6 (1979), pp. 109-121.

⁷ Con independencia de las obras que hemos citado en la nota número 3 y las de don Antonio Domínguez Ortiz referentes al tema que nos ocupa, son numerosos los títulos que se adentran en el estudio de la economía de estos siglos en nuestro entorno geográfico. Así encontramos obras de carácter general más centradas en Granada, GARZÓN PAREJA, M., *Historia de Granada*, Granada, 1980; CORTÉS PEÑA, A. L., *Historia de Granada. III, La época moderna, siglos XVI, XVII y XVIII*, Granada, 1986. Más avanzada en el tiempo tenemos la obra editada por ANDÚJAR CASTILLO, F., (dir.) *Historia del Reino de Granada. III, Del siglo de la crisis al fin del Antiguo Régimen (1630-1833)*, Granada, 2000. Tratando variados aspectos que afectan a nuestro discurso podemos citar SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1980; VINCENT, B., *Andalucía en la Edad Moderna. Economía y sociedad*, Granada, 1985; la obra que citábamos más arriba coordinada por BARRIOS AGUILERA, M. y GALÁN SÁNCHEZ, A., *La historia del Reino de Granada...*, op. cit., especialmente la sección IV; ANDÚJAR CASTILLO, F. y FELICES DE LA FUENTE, M^a. M., *El poder del dinero. Ventas de cargos y honores en el Antiguo Régimen*, Madrid, 2011, en la que se analizan aspectos de la cuestión relacionados con la venalidad, honores, hábitos de órdenes militares, cargos, oficios, reclutamiento, movilidad social, oligarquías, empleos, etc. Más reciente es la obra colectiva coordinada por CASTELLANO CASTELLANO, J. L., *Sociedad, conflicto y poder en el Antiguo Régimen*, Granada, 2013, especialmente la primera parte dedicada a "Poder, élites y administración en el Antiguo Régimen". Interesante por lo que nos afecta, y quizá por ser la mejor de todas ellas, es la ya citada monografía de Antonio Luis López Martínez, *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el Reino de Sevilla*. Otras, centradas en aspectos más específicos, como LARA RAMOS, A., *Iglesia y poder. Propiedad y diezmos en la crisis del Antiguo Régimen. Guadix y su obispado (1750-1808)*, Granada, 2001 o la obra de conjunto coordinada por CORTÉS PEÑA, A. L., y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., *Estudios sobre Iglesia y Sociedad...*, op. cit. También el *II Coloquio Iglesia y sociedad en el Reino de Granada (ss. XVI-XVIII)*, Guadix, 2001.

*muchedumbres esperaba milagros del ostracismo del valido y la gestión directa de los asuntos públicos por el Soberano; pronto hubieron de convencerse todos de que en lo esencial no había mejora posible, porque la guerra seguía devorando hombres y dinero (...)*⁸. Y era cierto, porque las levas continuas de hombres y las reiteradas fluctuaciones de los productos básicos ya habían producido suficiente desasosiego en la población como para que una primera algarada en 1642 se viese reproducida con otra más virulenta en 1648.

Nos aproximamos a la mitad de la centuria y el beaterio continúa su camino desde hace quince años. Poco conocemos de esa época en cuanto a economía doméstica, con toda probabilidad no existían libros de contabilidad porque los medios de supervivencia eran tan escasos que posiblemente no serían necesarios, las noticias que tenemos debemos entresacarlas del propio testimonio de la fundadora. Así sabemos que recibía limosnas, *algunas considerables*, circunstancia que podemos situar entre el propio ejercicio de la caridad de los fieles y la supervivencia de la comunidad. Básicamente, ésta última se fundaba en el limosneo que Antonia llevaba a cabo en la ciudad por mercados y casas particulares. Conocemos alguna de ellas, además de las que ingresaban anónimamente por el torno, concretamente los canónigos del Sacromonte y el sacerdote limosnero Juan de la Fuente.

La escritura de división de bienes de 1650 entre los dos grupos que se formaron a raíz de la escisión viene a ratificar lo que decimos, al igual que la donación de una casa por Francisco Bermúdez de Pedraza⁹ y las obras de la ampliación de instalaciones, incluyendo la iglesia nueva y la redención de censos¹⁰, que llevó a cabo María de Santa Clara. Esto corrobora, en primer lugar, la existencia de dotes a partir de la división de la comunidad, que antes nadie las trajo según la fundadora, y en segundo, la afluencia de capital por otras vías paralelas que drenan a través de fieles en general y de benefactores en particular.

Llamémoslo como lo llamemos (limosna, donación¹¹ o capital de las beatas que ingresaban¹²) y por dispares motivaciones (caridad, linaje, “dotes” o herencia), lo cierto es que, como ya hemos visto en otros capítulos, cuando la comunidad se divide en 1643,

⁸ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Política y hacienda...*, *op. cit.*, p. 61.

⁹ ACSTV, “Donación al convento por el doctor Pedraza”, *Libro de asuntos antiguos...*, *op. cit.*, fol. 168.

¹⁰ En 1667 consta la redención de 500 ducados de censo, *ibidem*, fol. 144.

¹¹ “1641. Donación de la casa por Marcos de Paz a la hermana Antonia de Jesús en 3 de mayo ante Pedro de Saavedra”, *ibidem*, fol. 141.

¹² “1645. Los herederos de Andrés Lázaro se obligan a pagar a María de Cristo 2.774 reales que le debían y réditos de 200 ducados en 3 de julio ante Rafael Dávila Moyano”, *ibidem*, fol. 170. Se trataba de una herencia a cobrar cuando fuese a tomar estado.

el beaterio no solo se ha expandido físicamente, sino que seguirá aumentando sus instalaciones, incluso de forma más amplia, bajo la dirección de María de San José y posteriormente de María de Santa Clara.

La propia vocación del beaterio de convertirse en convento pensamos que transforma su mentalidad, adaptándola a la de una comunidad de pleno derecho eclesiástico. Es cierto que existen ejemplos de beaterios que poseían bienes para su sustento¹³, aunque en el caso de Granada es el primero que conocemos. Con ello nos referimos a la escritura de compra de dos casas en la calle Ledesma en 8 de mayo de 1663¹⁴, faltaban cuatro años para que el arzobispo Diego Escolano llevara a cabo la polémica consagración del convento. Estas casas se encontraban en el barrio de San Matías (saliendo de la Placeta de los Moros), costaron 5.240 reales que se pagaron en moneda de vellón y tenían un censo de 300 ducados que fue reconocido por María de Santa Clara, quien figura en el documento como fundadora del beaterio. Es el primer bien inmueble, externo a las dependencias habitadas por la comunidad, del que tenemos noticia fehaciente que se adquiere como inversión para la obtención de rentas propias.

El vacío documental respecto a los bienes que, por cauces que desconocemos, llegaron a ser propiedad de la comunidad abarca todo el periodo de los conflictos fundacionales. Un documento que nos puede servir de piedra de toque es la escritura de adquisición de las casas de la calle Elvira, donde se trasladó el convento. Fechado en 22 de mayo de 1681¹⁵, en él se citan como fianza del pago una serie de bienes de su propiedad, pensamos que todos los que poseía hasta la fecha. No se trata de una presunción gratuita ya que las propiedades que encabezan la fianza son las propias casas donde se encontraba instalado el convento, junto a otras dos que le lindan por la espalda (pensamos que forman parte de la donación que hiciera Marcos de Paz).

Continúa la nómina de garantías con una casa en la parroquia de San Gregorio, otra en Plaza Larga, otra en San Juan de los Reyes, dos en San Matías (las que compró

¹³ El monasterio de beatas benedictinas de San Claudio de León, después convento, fue muy prolífico en cuanto a pleitos defendiendo sus propiedades. Así por ejemplo, en 1557 litigó con el mercader Antonio Lorenzana por un depósito de 300 ducados que le habían hecho, fruto de la venta de unas casas de su propiedad (Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, ARCHV, Registro de Ejecutorias, caja 889, 31. También estas beatas nos pueden servir de ejemplo sobre la propiedad de la herencia de una de sus componentes, cuando fueron demandadas en 1571 por Beatriz de Argüello, quien les disputaba la propiedad de unas casas que ésta había vendido a María Robles, beata que había fallecido (ARCHV, PL CIVILES, FERNANDO ALONSO (F), CAJA 669, 3. Por terminar con estos ejemplos, son muchos los que podríamos traer aquí, y como muestra de la variedad de causas posibles, citaremos a las beatas de San Pedro de Toledo que en 1557 fueron demandadas por engaño en el precio de dos casas que vendieron (AHN, REGISTRO DE EJECUTORIAS, CAJA 900, 27.

¹⁴ AHN, Clero Secular Regular, Libro 3876.

¹⁵ Copia notarial incluida en el *Libro de asuntos antiguos...*, *op. cit.*, ff. 93-112r.

María de Santa Clara, una que daba a la Placeta de Jódar y la otra, a su espalda, que va al castillo de Bibataubín) y cuatro casas en la parroquia de Santa Escolástica (una en la misma calle, dos en la calle Honda y otra por encima del aljibe de Rodrigo del Campo). Respecto a estas últimas conocemos su procedencia. Con motivo de la averiguación de 1808¹⁶ apareció el testamento de Magdalena Villanueva, según el cual deja al convento cuatro casas pequeñas en la placeta de Comares, con carga de veinte misas rezadas. Una de ellas se hundiría en 1790.

Magdalena las había comprado en 1674 a Andrés Aybar con un censo de dos ducados al convento de la Victoria y la condición del vendedor de que reservase cien ducados para su entierro y el de su mujer. En este documento también figura la entrega de los cincuenta ducados que correspondían a María de Mena, mujer de Aybar. Aunque el testamento de María de Villanueva tiene fecha de 1690, el hecho de que las casas se hallen incluidas en la garantía de la escritura de compra de la calle Elvira, nos induce a pensar que hubo una donación o acuerdo previo y por ello la comunidad se encontraba con derecho de propiedad.

En abril de 1684 se firmaba la escritura de alimentación/dote de las hermanas Taliacarne; ya hemos hablado ampliamente de este tema en otro capítulo, lo que nos interesa destacar ahora es que, en esta secuencia cronológica que intentamos establecer, los bienes que se consignaron en ese documento serían de gran importancia como productores de renta para la comunidad. Recordemos que se trataba del famoso carmen, que en realidad era una finca de 95 marjales con casa de dos plantas; la hacienda de Los Guájares, que también incluía casa y bodega y otra casa en la calle Laurel. Independientemente de estas fincas que pasan a propiedad directa del convento, hay otros censos y rentas de las que el mismo es usufructuario, entre ellas unas propiedades en Atarfe y unas casas en Salobreña y Lobres.

Unos años después, en diciembre de 1688, don Diego de Zayas dictó testamento. Si bien la resolución de este caso no se produciría hasta entrado el siglo XVIII, tomamos como fecha de inicio el documento que daría lugar al incremento de la congrua conventual. También hemos visto con detenimiento el caso del racionero jiennense, por lo que nos limitaremos a señalar la parte de sus bienes que, con seguridad, terminaron formando parte (muy a su pesar) del capital de la comunidad: las tierras de Puliana la Baja, o Pulianillas, consistentes en media suerte de población, con

¹⁶ AHPGr, L. 7612.

su casa, y algunas fincas más que él había comprado y añadido al lote, y una casa en la calle Horno. Esta casa, en la parroquia de San Pedro, que don Diego había comprado en 1675¹⁷, dio más quebraderos de cabeza al convento que rentas, por su mal estado de conservación, como después veremos. Además, debía pagar un censo de 7.200 reales a favor del maestro Salazar, censo que se redimió en ocho de julio de 1775.

El resto del vínculo que formó no tenemos seguridad plena de que pasara a formar parte de la congrua conventual por varios motivos, así la casa de Plaza Larga, donde él vivía, se hallaba asediada por las deudas (el Real Censo de Población, sin ir más lejos) prácticamente desde que su sobrina Catalina la heredó. Aunque en diversos documentos figura en la nómina de propiedades de la comunidad una casa en Plaza Larga, ésta aparece ya como fianza en la escritura de compra de las casas de la calle Elvira en 1681, por lo que no podía ser la de Zayas. Respecto a la casa de la calle Elvira, incluida en la herencia del racionero, creemos que tampoco llegó a ser propiedad de la comunidad. Pensamos que, en este caso, se trata de las que el convento compró para su traslado, que quedarían vacantes con su vuelta a los orígenes, y no las incluidas en el vínculo que creó el racionero.

2. 1700-1750. Ampliando la base económica.

Continuando con la secuencia cronológica conocida de las propiedades del convento, el año 1735 fue prolijo en cuanto a las mismas. Por un lado aparecen los títulos de propiedad de dos casas en la Placeta de Piedra Santa¹⁸, gravadas con un censo de 600 ducados que impusieron sobre ellas Juan del Toro Maldonado y Mariana Maldonado, su mujer, en 1648. En 1769 la comunidad pretendería redimir este gravamen. También en diciembre de 1735, el convento cambió a José Toro Valseco un cortijo (desconocemos a qué propiedad se refiere) por una casa en la parroquia de San Gregorio¹⁹. En esta parroquia la comunidad llegó a poseer dos casas, de las que en 1813 solo quedaba una, la número 18 de la manzana 117, ya que la otra se había convertido en corral.

¹⁷ AHN, *Títulos de la casa de la calle Horno*, leg. 3878.

¹⁸ AHPGr, Leg. 2389, exp. 24.

¹⁹ AHN, L. 3875.

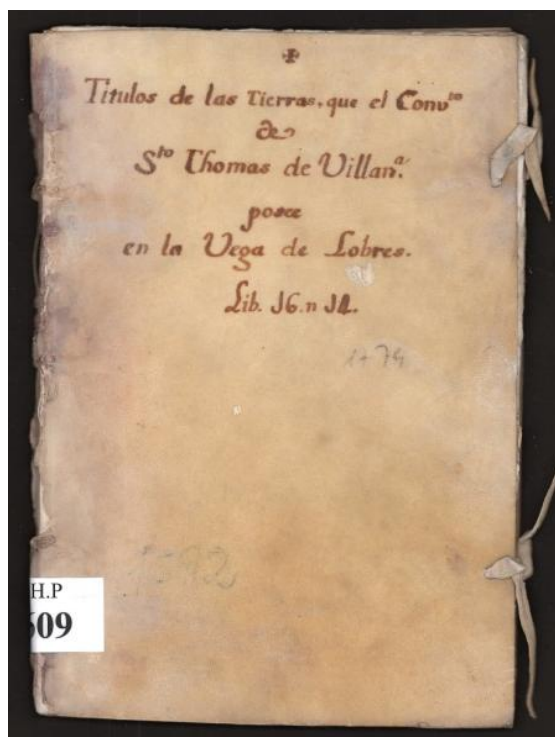


Imagen 24. Cubierta del libro que contiene los títulos de propiedad del convento de Santo Tomás en Lobres. AHPGr, L. 7609.

Si esto estaba ocurriendo en cuanto a los bienes urbanos, 1735 también vio crecer los bienes rústicos. En agosto, Antonio Sánchez, canónigo del Sacromonte, dio 15 marjales de tierra en la vega de Lobres por la dote de la postulante María de los Dolores²⁰. Los títulos de propiedad de estas fincas tienen su origen en tres adquisiciones del padre Juan Pedro de la Guerra, de la Congregación de San Felipe Neri, que adquirió tres parcelas entre 1733 y 1735, parcelas destinadas al cultivo de caña dulce (Imagen 24).

Por otra parte, podemos conocer la situación aproximada de estos terrenos en función de su deslindamiento, tanto por la topografía que se emplea (haza de la Cruz, el Calvario, pago de la Joya, etc.) como por los propietarios que se citan (los hermanos Corral o la Marquesa de Chinchilla) muy conocidos en esta zona. El mapa que sigue (ARCHGr., 059CDFI, M.P.D. 229), junto a otros del siglo XVIII²¹, puede acercarnos a la ubicación de estas propiedades, concretamente cercanas a la identificada como letra F: *Tierras de D. José del Corral y de los herederos del señor Velarde* (Imagen 25).

²⁰ AHPGr, L. 7609.

²¹ También pueden ayudar a situarnos ARCHGr, 3015, 1828, *Mapa de las hazas de Lobres* (ARCHGr, 059CDFI, M.P.D. 167) y 3015-5, *Mapa de unas hazas de Lobres*, 1828 (ARCHGr, 059CDFI, M.P.D., 168), pertenecientes a distintos pleitos.

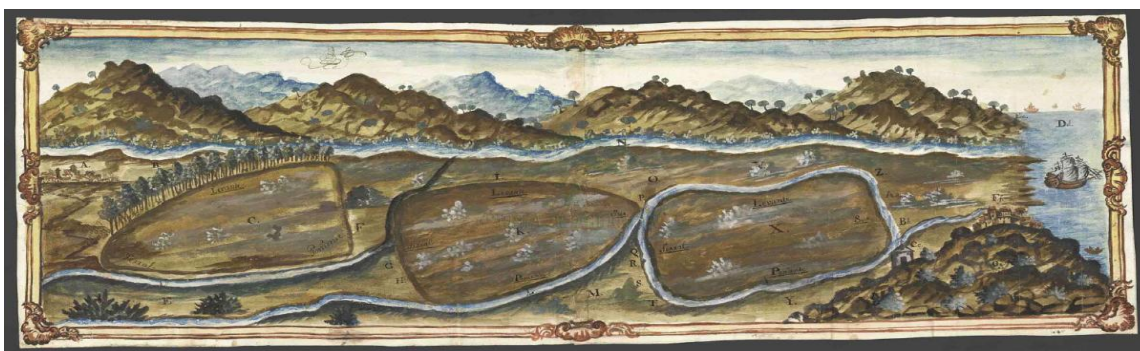


Imagen 25. Mapa de tierras pertenecientes a diversos propietarios, situadas entre los términos de Lobres y Salobreña, 1762. ARCHGr, 3015-4. Pertenece al pleito del marqués de Acapulco con José Sarraeta y otros sobre la titularidad y réditos de un censo.

El expediente de adjudicación de tierras a José López en los procesos desamortizadores del siglo XIX, culminados en 1845²², nos proporciona una valiosa información sobre el origen de las propiedades conventuales en Padul. Las compras de tierras por parte del convento comenzaron en diciembre de 1720 y alcanzaron hasta enero de 1736, quince años, con la siguiente secuencia. A finales de 1720 adquirió a José Rivera 4 marjales de tierra calma en el pago de la Madurada; en agosto de 1727 se compró a Ana Cabezas Altamirano un cuarto de suerte de población y en septiembre de 1735 fue Miguel de Morales quien le vendió 3 marjales y tres cuartos por bajo de la Madurada. También en enero de 1736, en término municipal de Granada, María Orejuela Braceros, le vendió 6 marjales en el pago de Naujar²³.

Al igual que la escritura de compra de las casas de la calle Elvira nos ha servido de documento guía para saber cuáles eran las propiedades del convento alrededor del año 1681, en 1737 encontramos otro documento relevante para saber de qué congrua disponía la comunidad en esos momentos. Debemos advertir que en puridad no se trata de un documento de la época, sino posterior, por lo que, aún advirtiendo que puede contener alguna errata, intencionada o no, creemos que puede aproximarse a la realidad.

En 28 de noviembre de 1816 las autoridades solicitan al convento que, en el plazo de ocho días, declare en la escribanía de Mariano Zayas Hernández de Córdoba los bienes que posee con anterioridad al 26 de septiembre de 1737 (réditos, censos o cualquier otro producto con sus utilidades), para adjudicarle la cantidad que le

²² AHPGr, L. 2389, exp. 29.

²³ AHPGr, L. 7609. Contiene los títulos de propiedad de todas estas fincas.

corresponda en el repartimiento de paja y utensilio que se estaba llevando a cabo. En la respuesta a esta solicitud, el 8 de diciembre (como vemos, nada de respetar los plazos), puede observarse cierta resistencia por parte de la comunidad a proporcionar la información, sencilla y llanamente se dice que *no encuentra ninguna propiedad de esas características*.

La resistencia de que hablamos (por supuesto que sabían que tenían bienes de esas características) se adentra en la rebeldía cuando, en hoja aparte, explican a la autoridad competente lo que la comunidad entiende por propiedad. No nos resistimos a transcribir el párrafo: *La palabra adquirir significa alcanzar, ganar, conseguir para que se supone haber practicado algunas diligencias o invertido afán o trabajo, nada de eso ocurre en las posesiones que la comunidad goza porque son compradas o son limosnas y por lo tanto no comprendidas en esta orden que habla de adquirir posterior al año del concordato que fue el de 1737*²⁴. Evidentemente, el concepto de propiedad no solo difería entre una parte y la otra, sino que más bien chocaba frontalmente.

A la vista de lo expuesto necesariamente debemos remontarnos a 1737, ¿por qué esa fecha en concreto?, ¿qué acontecimiento se usa como línea divisoria entre unas propiedades y otras? El marco general en el que se encuadra este acontecimiento son las tensiones de Felipe V con la Santa Sede, especialmente en los años finales de su reinado, por la cuestión del patronato regio universal²⁵. España ya gozaba de ese patronato, por derecho de conquista, en Filipinas, Granada y América. La intención, encabezada en el Consejo de Castilla por el cardenal Gaspar Molina, era extender estas regalías a todos los dominios de la Monarquía. Esto chocaba frontalmente con los intereses de la Iglesia, que, por su parte, pretendía conservar sus preeminencias. Fruto de la negociación fue el pseudo-concordato de 1737 y, aunque realmente la cuestión no se resolvería hasta la firma del de 1753, en él se regulaba la constitución del patrimonio de los clérigos y la erección de beneficios (artículos 5 y 6) y se concedían al Rey nuevas tributaciones eclesiásticas (artículos 7 a 9).

De los veintiséis artículos que contenía, el último era el que abordaba el problema principal, el del patronato, aunque lo hacía para relegar su resolución a un

²⁴ Toda la documentación que trata sobre este tema, excepto la que signamos en la fuente correspondiente, se encuentra en el archivo del convento. Se trata de papeles sueltos agrupados en una carpeta, sin clasificar, a los que hemos proporcionado, al menos, un orden cronológico. Dicha documentación llegó recientemente al archivo conventual procedente de la casa central de la congregación en Roma.

²⁵ Ver SIGÜENZA TARÍ, F., “La consecución del Patronato Real en España. El penúltimo intento (1738-1746)”, *Revista de Historia Moderna*, 16 (1997), pp. 99-110; ANES, G., “Regalismo y manos muertas en la España de las Luces”, *Cuadernos dieciochescos*, 1 (2000), pp. 209-222.

acuerdo posterior. La mayoría de los autores consideran el concordato nulo²⁶, entre ellos Mayans y Siscar, en parte porque atacaba las regalías de la corona, por lo que no es de extrañar que a los pocos meses fuese denunciado. A pesar de ello, hemos querido hacer este inciso y referirnos a este documento por dos razones fundamentalmente, la primera porque hasta mucho tiempo después se tomará como referente para establecer los gravámenes que se adjudican a los bienes del convento en particular y de la Iglesia en general. Y el segundo es que, como botón de muestra de la posición de la Iglesia respecto a estos acuerdos, nos puede servir la respuesta del convento a la petición de declaración de bienes que hemos reproducido antes, es decir, una oposición frontal a tributar al Estado.

Pero, lógicamente, la cuestión no quedó ahí. El 30 de marzo de 1817 se publicó un nuevo edicto que solicitaba la relación de bienes antes mencionada. La respuesta de la priora se mantuvo en el mismo tono remitiéndose a los escritos anteriores en los que manifestaba que ningún bien de la comunidad se podía incluir en las características que demandaban las autoridades civiles.

No sería hasta muchos años después, en 1829, cuando la comunidad efectuó la declaración correspondiente. Por ella sabemos en qué consistía la congrua del convento antes de 1737. El siguiente cuadro nos muestra las casas que, según la comunidad, eran de su propiedad entonces.

Cuadro 16. Propiedades urbanas del Convento anteriores a 1737 según declaración efectuada en 1829

Nº	AÑO DE INCORPORACIÓN	CALLE (en el año 1829)	OBSERVACIONES
1	1663	Dr. Morata	En la parroquia de San Matías. Una de las que compró María de Santa Clara
2	1663	Placeta de Mañas	Parroquia de San Matías
3	1684	Laurel	Parroquia de San Matías. Incluida en la dote de las hermanas Taliacarne
4	1690	Placeta de Comares	Parroquia de San Juan de los Reyes. Donación de Magdalena de Villanueva
5	1690	Placeta de Comares	Ídem
6	1690	Placeta de Comares	Ídem
7	1700	Santísimo	Parroquia de San Pedro y San Pablo.

²⁶ Ya en su propia época fue objeto de polémica, un ejemplo de ello es el manuscrito de HERRERO DE EZPELETA, M., *Sobre el Concordato de 1737, con dictámenes de D. Diego Sánchez Carralero, D. Pedro de la Quadra, Obispo de Osma y D. Andrés de Bruna, Ministro del Consejo*, [S.l.], 1763.

			Paralela a calle Horno
8	1700	Santa Escolástica	Parroquia de Santa Escolástica
9	1700	Honda	Ídem
10	1700	Honda	Ídem
11	1709	Puerta del Sol	Ídem
12	1709	Horno	Parroquia de San Pedro y San Pablo
13	1709	San José	Parroquia de San José
14	1735	Placeta de los Muñoz	¿?
15	1735	Placeta de Piedra Santa	Parroquia de San Matías. Comprada por la comunidad
16	1735	Placeta de Piedra Santa	Ídem

En cuanto a la información que nos ofrece debemos hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, sobre las casas de la calle doctor, o rector, Morata²⁷ y placeta de Mañas, sin duda fueron las que compró María de Santa Clara por el año en que figuran como propiedad del convento. Ambas estaban en la parroquia de San Matías. Por otra parte, las casas que donó Magdalena de Villanueva en la placeta de Comares eran cuatro, y no tres como figuran en esta relación, una de ellas se había hundido anteriormente; estaban enclavadas en la parroquia de San Juan de los Reyes. Estas casas pueden confundirse en la documentación con las cuatro que aparecen en la parroquia de Santa Escolástica y figuran en la escritura de compra de la calle Elvira de 1681 (una en Santa Escolástica, dos en la calle Honda y una por encima de ésta), aunque evidentemente son distintas. Respecto a las que se hallaban situadas en la calle Honda y Puerta del Sol, pertenecen a la parroquia de Santa Escolástica, la primera se refiere a Honda del Realejo y no Honda de San Andrés, esta última próxima a la calle de Elvira (Imagen 26).

²⁷ Julio Belza confiesa que esta calle fue la *pesadilla* y *el fracaso de este investigador, quien humildemente confiesa no haber podido averiguar quien pudiera ser este personaje (...)*. La calle tenía este nombre desde principios del siglo XVIII, puede que fuese doctor, como nosotros lo hemos encontrado, o rector, y de ahí el equívoco. Ver BELZA Y RUIZ DE LA FUENTE, J., *Las calles de Granada*, Granada, 1991, p. 358.

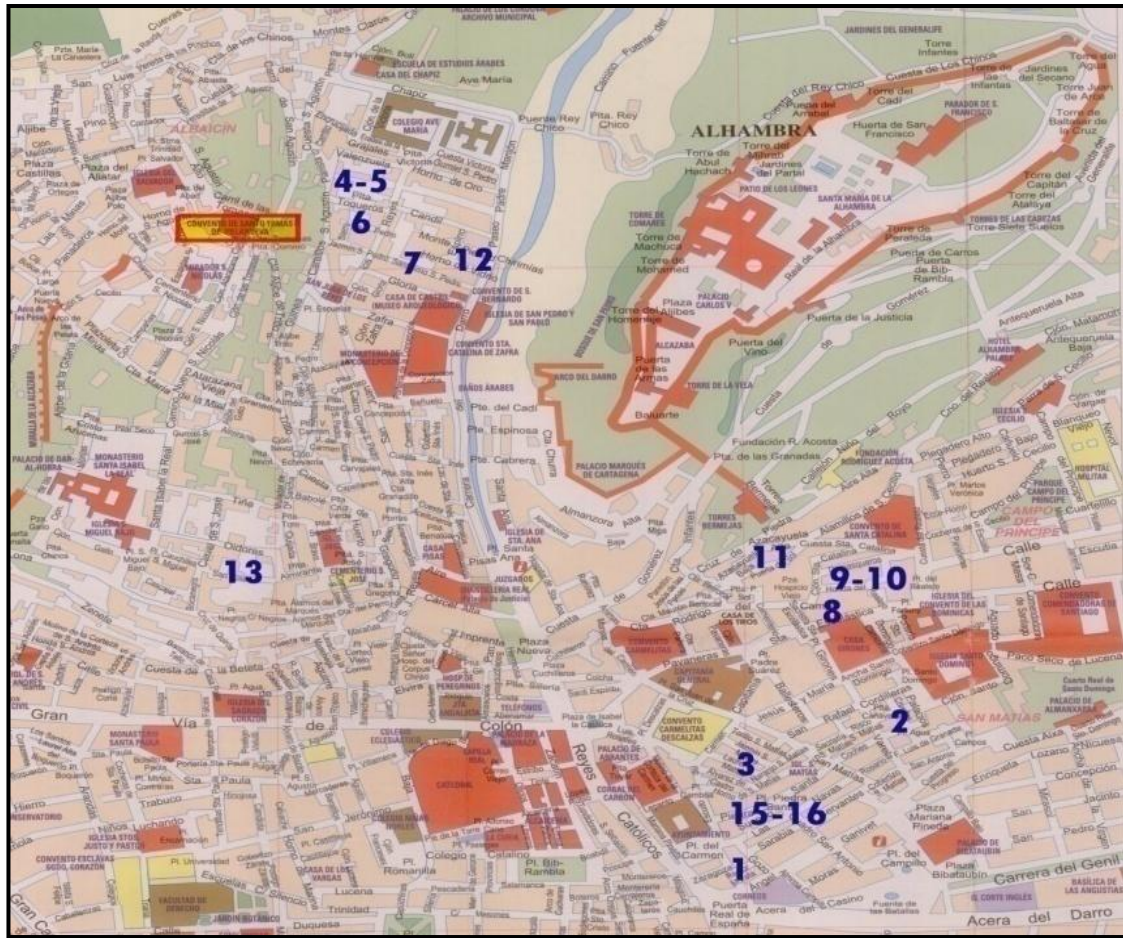


Imagen 26. Plano de situación de las propiedades urbanas anteriores a 1737

- | | |
|---|---|
| A. Parroquia de San Matías. 1-2-3-15-16. | D. Parroquia de Santa Escolástica. 8-9-10-11. |
| B. Parroquia de San Juan de los Reyes. 4-5-6. | E. Parroquia de San José. 13. |
| C. Parroquia de San Pedro y San Pablo. 7-12. | F. Placeta de los Muñoz 14 (¿). |

La casa nominada “en San José”, solo sabemos que se encontraba en la Alhacaba, por lo que se presta a varias interpretaciones, aunque todas situadas en la misma zona del Albaicín, formando parte de las parroquias del barrio. No ha sido posible localizar la placeta de los Muñoz, o Muñozes, a pesar de nuestros esfuerzos.

Como podemos ver (imagen 27), existen varios núcleos en la ciudad que concentran las propiedades urbanas del convento. Sobre las situadas en las parroquias de San Pedro y San Pablo, San Juan de los Reyes y San José podríamos decir que establecen un cinturón respecto al núcleo físico de la sede conventual. Un cinturón que se va desvaneciendo a medida que se aleja del mismo para volver a componer otro en la parroquia de Santa Escolástica, que enlaza con un tercero en la de San Matías. Se puede apreciar de esta forma cómo las propiedades se sitúan en los barrios históricos de la

ciudad y no en la zona nueva, por ejemplo en Las Angustias, donde cabía esperarlas. Esta circunstancia nos permite explicar por qué las casas eran de factura tan precaria y de dimensiones tan reducidas, con alguna excepción, al ubicarse en callejuelas de la trama antigua de Granada, lo cual va a requerir constantes esfuerzos de mantenimiento y además su rendimiento económico será escaso.

¿Podemos confiar en la veracidad de esta relación? Nosotros, personalmente, dejamos en precario la respuesta, por varios motivos. En primer lugar, la comunidad sabía que el objetivo de este listado era evidentemente fiscal, por ello, además de la solidaridad ideológica con el cuerpo de la Iglesia, había opuesto tanta resistencia a facilitarlos. Por otra parte no aparecen propiedades como las casas que compraron en la calle de Elvira, ni el Carmen de Taliacarne, que también tenía una parte edificada que pertenecía a la parroquia de San Luis. Esto nos lleva a pensar que hubo ocultamiento de bienes en la medida que fue posible, o bien, que dado el tiempo transcurrido y la absoluta anarquía que había reinado durante mucho tiempo en los papeles del convento, se hubiese perdido memoria exacta de cuándo ingresó cada propiedad, o algunas de ellas.

En cuanto a las tierras, el cuadro siguiente contiene las que se declararon como propiedades anteriores a 1735.

Cuadro 17. Propiedades rústicas anteriores a 1737, según declaración hecha por la comunidad en 1829

Nº	AÑO	LUGAR	SUPERFICIE	OBSERVACIONES
1	1684/1735	Lobres	21 marjales (6 en 1684 y 15 en 1735)	Los 15 marjales de 1735 corresponden a la dote de una profesa
2	1706/1724	Ambroz	252 marjales	
3	1709	Pulianillas	36 marjales	Procedencia: vínculo Zayas
4	1710/1712	Churriana	19 y $\frac{3}{4}$ marjales	
5	1720	Granada (P. de Naujar)	6 marjales	Compra
6	1722	Cogollos Vega	Varias suertes pequeñas	Canjeadas por una casa en Granada
7	1725/1728	Purchil	59 marjales	
8	1727	Padul	Varias suertes	Compra
9	1735	Granada (P. de Maura)	7 marjales	Compra

Debemos hacer varias observaciones a la vista de estos datos. En primer lugar, que la mayor parte de las tierras se sitúan en municipios de lo que podríamos llamar el alfoz de la ciudad de Granada, es decir, tierras de una gran calidad y, por tanto, de un óptimo rendimiento agrícola. Fuera de este espacio únicamente encontramos las tierras

de Lobres, que también tiene su vega, y Cogollos, situado en la Sierra de Arana, un lugar especialmente dotado de agua a pesar de su orografía, de ahí su apellido de Vega. Todos estos municipios eran herederos de las alquerías musulmanas y, por tanto, del sistema de riego implantado por los árabes. Esta circunstancia permitió que no solo se obtuvieran las tradicionales cosechas herbáceas, hortícolas o arbóreas, sino también su adaptación a cultivos industriales que, arrancando en la tradición sedera, pasarían por el lino y el cáñamo hasta llegar a la ya tardía remolacha azucarera.

En segundo lugar, destaca en cuanto a extensión de las parcelas el municipio de Ambroz, con más de doscientos cincuenta marjales frente a los demás pueblos en los que se puede considerar que se trata de parcelas de mediano tamaño o minifundistas. Desconocemos la procedencia de algunos lotes de tierras, aunque muy posiblemente se trate de un híbrido entre la dote de alguna profesa y sucesivas compras, como es el caso de Lobres. En este sentido, las compras de tierras nos remiten, por una parte, a la política de inversión de las dotes que recibía el convento en bienes raíces, y por otra, a la posibilidad de pagarlas en especie. No obstante, al igual que cuando hablábamos de las propiedades urbanas, apreciamos la omisión de algunas parcelas como el Carmen de Taliacarne, por ejemplo, que contaba con noventa y cinco marjales de riego.

El tercer apartado de ingresos se corresponde con los censos, es decir, un gravamen impuesto sobre un bien que, en este caso, es favorable al convento al recibir la renta establecida en su día a cambio de alguna merced devocional, memoria, fiesta, etc. Anteriores a 1737 se declararon los siguientes.

Cuadro 18. Censos anteriores a 1737 declarados por la comunidad en 1829

Nº	AÑO	BIEN SOBRE EL QUE DESCANSA	CANTIDADES REALES
1	1676	Corral y huerto en la parroquia de San Gregorio	33
2	1692	Casas en la calle Campillo	6
3	1719	Tierras y olivar en Saleres	88
4	1729	Casa de la calle Sabuco	41
5	1733	6 fanegas de tierra de secano en el cortijo de las Peñuelas, camino del Fargue	2 fanegas de trigo

Lo que, a nuestro juicio, destaca más de este cuadro es su escualidez, 168 reales y dos fanegas de trigo parecen una minucia. Tomando como referencia la fecha de fundación del beaterio vemos que ha transcurrido casi un siglo desde entonces y setenta años desde que éste se configura como convento, es decir, tiempo más que suficiente

para haber conseguido mayor número de censos a su favor. ¿Hubo ocultación también en esto? Es posible, aunque en este caso no contemos con ninguna prueba fehaciente. No obstante, entendemos que por mucho silencio que se extendiera sobre este tipo de rentas, la situación no era muy boyante.

Si nos interrogamos a qué puede deberse esta circunstancia, básicamente se nos ocurre que debemos volver a los propios orígenes para ofrecer una explicación. En nuestra opinión gran parte de la misma viene a resumirse en la ubicación del convento y la propia condición social de sus componentes. Pensemos en un barrio ya deprimido de por sí, desde hacía casi doscientos años y unámoslo a la crisis de Granada en particular y de España en general. No se trataría, pues, de falta de mentalidad ante la trascendencia espiritual, sino de una situación socioeconómica en la que pocos fieles del entorno se hallarían en condiciones de contribuir con alguna generosidad especial. El ejemplo del racionero Diego de Zayas es especial, los cargos y bienes que posee están situados muy lejos del barrio, aunque él resida allí. Por otra parte, la extracción social de las monjas, como veremos en su momento, muy escasamente tiene su origen en capas sociales elevadas, es decir, en aquellas que pueden permitirse invertir en su propia memoria.

En términos generales, igual que decimos para los censos se nos ocurre decir para los demás tipos de rentas. Poco más de cuatrocientos marjales de tierra y dieciséis casas en propiedad, la mayoría pequeñas y de mala factura, parecen bienes que proporcionan una base productiva escasa, teniendo en cuenta que aquí se resumen las inversiones tanto en sectores productivos primarios como no primarios. A pesar de que las rentas de los conventos de Granada eran muy elevadas²⁸, la mayor parte de ellas correspondían a monasterios masculinos. Las condiciones económicas de los conventos femeninos, por lo general, eran inferiores.

Es cierto que se aprecia un intento inversor con el fin de conseguir una ampliación de la base productiva, pero también lo es que las propiedades que se describen, a pesar de los ocultamientos que hubo, pueden ser insuficientes para el sostenimiento de una comunidad que supera la veintena de personas²⁹. Por otra parte,

²⁸ CORTÉS PEÑA, A. L., VINCENT, B., *Historia de Granada...*, *op. cit.*, v. III, p. 297. Proporcionan los datos, para el conjunto de los conventos de Granada, un total de 2.322.136 reales de rentas en el año 1747. Las 2.629 casas de propiedad conventual suponían unos alquileres de 680.726 rs./año y los censos y juros 472.386 rs./año, sin llegar a cuantificar las rentas de las propiedades rurales que estamos seguros que eran muy elevadas. Parte de estos datos están tomados de GARZÓN PAREJA, M., *Historia de...*, *op. cit.*, pp. 142-143, donde establece el valor de las rentas para los conventos de Granada según el catastro de Ensenada.

²⁹ No obstante, el convento de Santo Tomás era quizá el que menos religiosas tenía de todos los de Granada, exceptuando el de San José, SANZ SAMPELAYO, J., *Granada...*, *op. cit.*, p. 660 ofrece la

esta precariedad de medios requiere una férrea administración de los recursos que, como después veremos, no la hubo.

En nuestra opinión la comunidad era plenamente consciente de lo que decimos y por ello, a pesar de las dificultades, a lo largo del siglo XVIII se detectan intentos de aumentar la congrua. Una prueba de ello son los trasiegos en las propiedades que, por otra parte, también nos acercan a la realidad social de aquella Granada. En 1747, Gregorio Tovar debía 107 reales de alquiler por vivir en una de las casas del convento, la deuda se había ido acumulando por una precaria situación económica que no tenía visos de remediarse a corto plazo. Isidoro Rincón, el administrador, reclamaba por su parte el pago de la misma. La solución llegó a través un solar que el deudor poseía en las Vistillas de San Miguel, que pasó a propiedad del convento, saldando con ello los atrasos y recibiendo la diferencia en metálico. Este es otro canal por el que se pueden acumular bienes, y otro ejemplo de población venida a menos que debe acudir a sus últimos recursos para tener un techo bajo el que cobijarse³⁰.

3. El Catastro del Marqués de la Ensenada.

Respecto al documento que hemos analizado anteriormente, que nos situaba en 1737, ya aludíamos al riesgo de que su veracidad se viese comprometida por su propio origen, esto es, la comunidad. Sobrepasado el ecuador del siglo contamos con otro que nos parece de mayor fiabilidad. Poco podemos añadir nosotros a todo lo dicho ya sobre la importancia del denominado Catastro de Ensenada, información elaborada con fines fiscales durante el reinado de Fernando VI, por lo que nos referiremos únicamente a los datos precisos que figuran en él sobre los bienes que poseía el convento entonces.

Hemos de advertir que, a pesar de lo valioso de esta información, hemos encontrado serias dificultades. En primer lugar, el Catastro, independientemente de las Respuestas Generales, se organiza en la averiguación de las propiedades de cada ciudad o lugar, distinguiendo entre seglares y eclesiásticas, y, dentro de las grandes ciudades, se estructura por parroquias.

En nuestro caso, la suerte no nos ha sonreído demasiado ya que el libro correspondiente a la parroquia de San Nicolás se halla perdido, lo que nos priva del

siguiente cuantificación de religiosas para Santo Tomás: 26 (1747), 25 (1752), 24 (1768) y 18 (1787), a las que habría que sumar algunas personas más, no religiosas propiamente dichas, que vivían dentro del convento.

³⁰ ACSTV, *Papeles diversos*.

retrato del mismo convento. Por ello hemos tenido que sustentar gran parte de nuestro trabajo en uno de los libros eclesiásticos³¹ del Archivo Provincial de Granada que, afortunadamente, sí recoge las propiedades en Granada. Por otra parte, en nuestro rastreo de todos los libros de eclesiásticos de aquellos pueblos o lugares que sospechábamos que pudiesen contener alguna información de la comunidad, ha habido suerte dispar. Así, uno de los que más interés tenía para nosotros por la cantidad de propiedades allí acumulada, el de Ambroz³², existe pero con la mala fortuna que la parte correspondiente del convento, que ocupa las cinco primeras páginas, se encuentran tan deterioradas que resultan ilegibles por haber sufrido humedad en otro tiempo. De otros pueblos, como Atarfe³³ o Caparacena³⁴, no se ha conservado el libro de eclesiásticos, aunque hemos revisado los existentes, sin encontrar datos. Tampoco los hemos hallado en otros lugares de los que sí se conservan libros, aunque parciales por tratarse solo de los autos seculares³⁵, por ejemplo, que no incluyen propiedades eclesiásticas, entre ellos podemos citar Belicena, Cájar, Cogollos Vega, Huétor Vega, Pulianillas u Ogíjares³⁶.

A veces, una dificultad añadida ha sido la nomenclatura. Cuando se nos ha planteado alguna duda, Maracena y La Zubia³⁷, por ejemplo, al adjudicar las propiedades al *Convento de las monjas agustinas de Granada*, lo hemos reflejado en los cuadros que siguen en letra cursiva (26 y 27). Debemos recordar que en Granada existían dos conventos de agustinas y, en estos casos, la adscripción a cualquiera de ellos podía resultar más intuitiva que real, aunque albergamos sospechas bien fundadas (caso de Maracena) de que se refería al convento hermano.

³¹ AHPGr, *Libro Eclesiásticos*, L. 1252, imag. dig. 377-394.

³² AHPGr, *Particulares eclesiástico y secular*, L. 1020. No obstante, dada la importancia de las propiedades de Ambroz, hemos indagado en el *Libro de Autos* que incluye los estados generales y los arrendatarios de propiedades eclesiásticas. Aunque en muchos casos los aparceros aparecen con lotes globales en los que no se individualizan los propietarios, sí hemos podido espigar algunos de los relacionados con el convento; así, Félix Villena le tenía arrendados 9 marjales por los que pagaba 81 reales de renta, Bartolomé Ortiz 20 marjales por los que pagaba 180 reales y Juan del Lojo 10 marjales por los que pagaba 90 reales. Curiosamente, en esta relación aparece un personaje relacionado con la comunidad, el padre Francisco Vizcandia, que también poseía tierras en Ambroz, al igual que otros conventos que, aparentemente, debían poseer propiedades más extensas por la renta que percibían (Convento de San Antón con 558 reales y Corpus Christi con 445, a los que seguía Santo Tomás con 422).

³³ AHPGr, *Cuaderno de cotejo y reconocimiento de viñas y secano*, L. 1038.

³⁴ AHPGr, *Autos generales y estados*, L. 1132.

³⁵ En el caso de Lobres, por ejemplo, solo se conserva el *Cuaderno de reconocimiento de viñas y secanos*, AHPGr, L. 1519, por lo que carecemos de la información de los predios de vega que es donde se situaban las posesiones del convento. En el caso de Pulianillas también se conserva únicamente el libro de *Autos, respuestas generales y estados*, AHPGr, L. 1519.

³⁶ AHPGr, *Particulares eclesiástico y secular*, L. 1068, 1116, 1152, 1311 y 1446, respectivamente.

³⁷ *Ibidem*, L. 1383 y 1633, respectivamente. Lo que posteriormente se denominó “hacienda de Maracena” lo ingresó el convento durante el trienio 1786-1789 por la dote de Josefa María de los Ángeles, fue tasada en 7.957 reales y se admitió al no poder venderse por cláusula notarial.

No obstante lo dicho, el Libro de Eclesiásticos de Granada que citábamos más arriba creemos que resulta muy clarificador para nuestro interés, al igual que aquellos otros en los que sí ha sido posible identificar nítidamente otros bienes de la comunidad: Guájar Alto, Churriana, Purchil y Padul³⁸. A fin de ofrecer una información sistematizada, se presenta este cuadro referido a la ciudad de Granada.

Cuadro 19. Propiedades urbanas del convento según el catastro de Ensenada

Nº	PARROQUIA	CALLE	CARACTERÍSTICAS	OBSERVACIONES
1	Santa Escolástica	¿?	Cuarto bajo. 6 x 7 varas	Gana 72 r.
2	“	Honda	Cuarto bajo. 9 x 8 varas	120 r.
3	“	“	Cuarto bajo y principal. 4 x 8 varas	120 r.
4	“	¿?	Cuarto bajo, segundo y tercero. 6 x 5 varas	180 r.
5	Santiago	¿?	Patio, traspatio, cuarto bajo y dos altos. 13 x 18 varas	720 r. Tiene un censo de 22 r. 30 m.
6	San Gregorio	Placeta	Cuarto alto, bajo y corral. 5 x 16 varas	72 r.
7	“	Blanqueo	Altos, bajos y patios. 13 x ¿? varas	120 r. Tiene un censo de 33 r.
8	San José	Alhacaba	Alto, bajo, segundo patio, huerto arbolado. 16 x 40 varas	288 r.
9	San Miguel	Placeta	Cuarto alto y bajo. 6 x 12 varas	72 r.
10	“	“	Dos viviendas bajas. 10 x 14 varas	132 r.
11	“	“	Cuarto bajo y principal. 14 x 8 varas	90 r.
12	San Juan de los Reyes	Bajo tapias agustinos descalzos	Alto y bajo. 7 x 5 varas	60 r.
13	“	Placeta Comares	Cuarto alto y bajo. 8 x 8 varas	108 r.
14	“	“	Cuarto bajo, patio y principal. ¿? x 9 varas	108 r.
15	“	“	Cuarto bajo, patio y principal. 8,5 x 14 varas	108 r.
16	San Pedro y San Pablo	Horno	Cuarto bajo, dos altos y patio. 11 x 14 varas	216 r.
17	San Justo	Laurel	Cuarto bajo, alto y segundo. 7 x 13 varas	288 r.
18	San Luis	Casa Carmen de Taliacarne	Bajo, primero y segundo. 31 x 20 varas	180 r.
19	San Matías	Ledesma	Cuarto bajo, segundo y tercero. 4 x 19 varas	216 r.
20	“	Calle que sale al Campillo	Cuarto bajo, segundo y principal. 9 x 9 varas	216 r.
21	“	Placeta de Piedra Santa	Cuarto bajo, principal, segundo y patio. 10 x 13 varas	480 r.
22	“	“	Cuarto bajo, principal y segundo. 3 x 10 varas	144 r. La anterior y ésta pagan un censo de 198 r.
23	“	¿?	Cuarto bajo, principal, segundo y patio. 11 x 5 varas	600 r. Tiene un censo de 330 r.
24	Las Angustias	San José	Cuarto bajo, principal y jardín. 7 x 66 varas	540 r. Tiene un censo de 49,5 r. y otro de 19 r. 27 m.
25	Sal Ildefonso	Plazuela de los Tejedores	Cuarto bajo, alto y corral. 12 x 16 varas	240 r. Tiene un censo de 22 r. y dos gallinas.
26	“	“	Cuarto bajo y alto. 6 x 4 varas	120 r.
27	“	“	Cuarto bajo, dos altos. 6 x 8 varas	120 r.
TOTAL				Producto anual que se le regula 5.730 r.

³⁸ *Ibidem*, L. 1287, L. 1196, L. 1521 y L. 1476, respectivamente.

El valor que el Catastro de Ensenada adjudica al conjunto de las propiedades urbanas es de 28.247 reales. De ellos habría que descontar 674 por los censos que gravaban algunas de ellas. El valor final sería de 27.573 reales. Aunque, más allá de eso, lo que nos interesa es evaluar la situación respecto al año 1737, de ello se desprenden las siguientes conclusiones.

1°. De las 16 propiedades adquiridas hasta 1737, se ha pasado en poco más de diez años a 27, lo que supone un incremento de casi el 60 % y demuestra un periodo de especial actividad económica inversora en bienes productivos.

2°. Podemos confirmar que hubo ocultación en la declaración correspondiente a las propiedades adquiridas antes de 1737, lo más sustancial de ello se encuentra en la parroquia de Santiago (casa donde sospechamos que se ubicaba la sede del convento durante los años que estuvo en la calle de Elvira) y la parroquia de San Luis, donde se ubica el Carmen de Taliacarne.

3°. Se mantienen, e incluso aumentan algo, las propiedades en las parroquias de Santa Escolástica, San José, San Pedro y San Pablo, San Juan de los Reyes y San Matías, es decir, las que configuran la trama antigua de la ciudad.

4°. Estas ubicaciones tradicionales en parroquias de la ciudad vieja se han visto ampliadas a otras como San Gregorio y San Miguel, en lo que podemos llamar el ámbito natural del convento y, por otra parte, se han extendido a la ciudad nueva en parroquias como Las Angustias y San Ildefonso.

5°. De las veintisiete propiedades de este momento, ocho de ellas son susceptibles de ganar rentas superiores a los 200 reales anuales. Se encuentran situadas en las parroquias de Santiago (720 reales, si estamos en lo cierto, lo que en su momento fuera convento), San José (288 r., comprada en 1709), San Pedro y San Pablo (216 r., procedente del vínculo Zayas), San Justo (288 r., comprada en 1735), San Matías (480 r. y 600 r., esta última procedente de la dote Taliacarne) y dos en la ciudad nueva, Las Angustias (540 r.) y San Ildefonso (240 r.).

6°. Aún teniendo en cuenta que muy posiblemente la ocultación del documento referente a 1737 sea mayor de la que nosotros hemos detectado, y que algunos de los bienes señalados tienen procedencias distintas a la mera adquisición mediante compra, hemos de decir que la congrua del convento ha aumentado significativamente en cuanto a bienes urbanos, destacando la circunstancia que antes mencionábamos sobre la intención de extenderse a la ciudad nueva (Imagen 27).

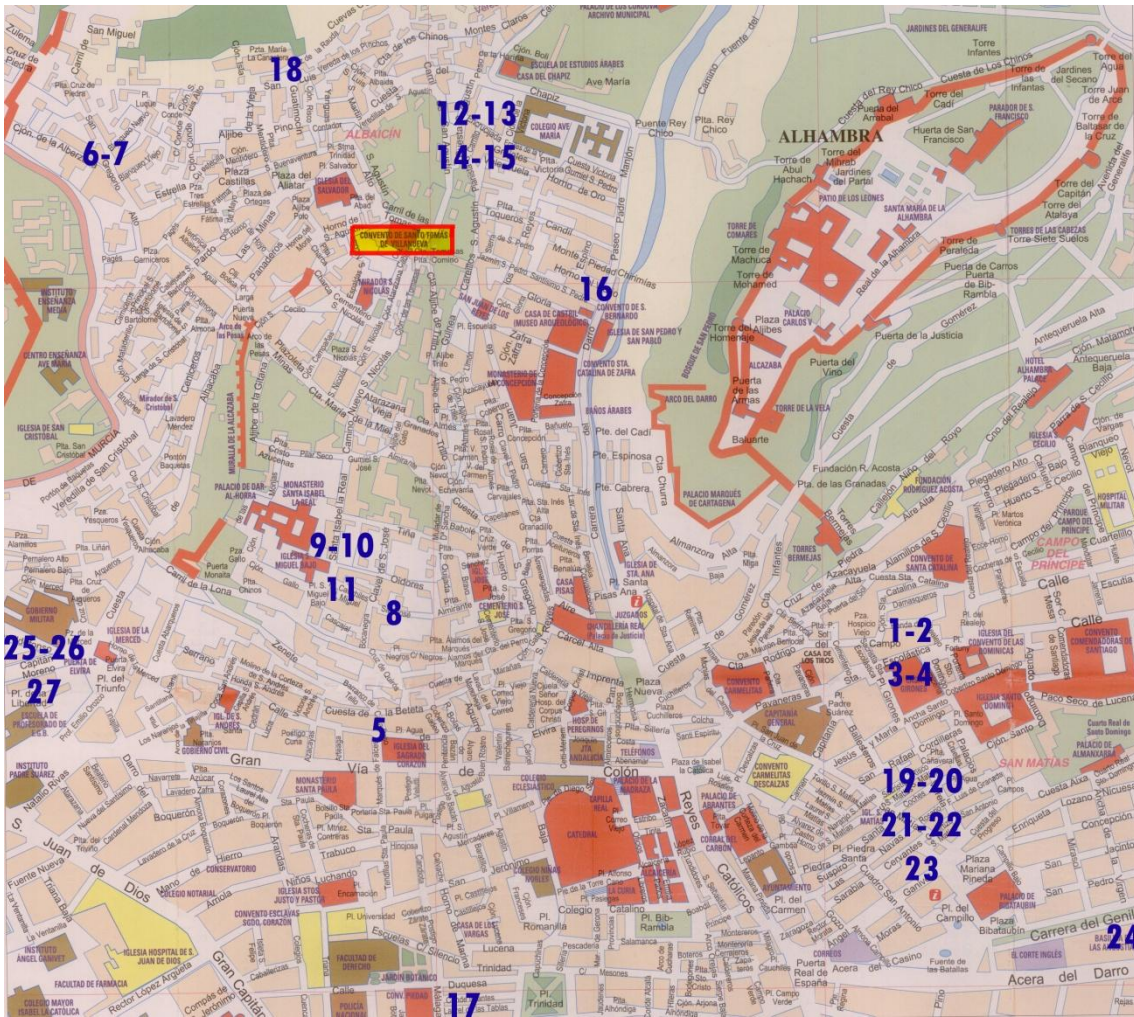


Imagen 27. Plano de situación de las propiedades urbanas del convento según el Catastro de Ensenada

- | | |
|---|---|
| A. Parroquia de Santa Escolástica. 1-2-3-4. | G. Parroquia de San Pedro y San Pablo. 16. |
| B. Parroquia de Santiago. 5. | H. Parroquia de San Justo. 17. |
| C. Parroquia de San Gregorio. 6-7. | I. Parroquia de San Luis. 18. |
| D. Parroquia de San José. 8. | J. Parroquia de San Matías. 19-20-21-22-23. |
| E. Parroquia de San Miguel. 9-10-11. | K. Parroquia de N.S. de las Angustias. 24. |
| F. Parroquia de San Juan de los Reyes. 12-13-14-15. | L. Parroquia de San Ildefonso. 25-26-27. |

En cuanto a las propiedades rústicas dentro del municipio granadino hemos de decir que se mantienen las mismas que existían antes de 1737, aunque ahora sí se incluye el Carmen de Taliacarne, que antes se obvió. Una propiedad, por otra parte, nada desdeñable ya que se trata de una finca considerable dentro del término municipal que, además, tiene asignada una renta importante.

Cuadro 20. Tierras propiedad del convento en el municipio de Granada según el catastro de Ensenada

Nº	MUNICIPIO	PAGO	SUPERFICIE	1ª	2ª	3ª	VALOR	RENTA
1	Granada	Carmen Taliacarne	183 marjales R*.	36	51	96	36.051	1.200 r.
2	“	A ½ legua	6 marjales R.	6				6 r.
3	“	Gidrabra a 2 leguas	7 marjales R.	7				7 r.
T			196 marjales R.	49	51	96		1.213 r.

(*) R. Regadío.

Por lo que respecta a los juros, que antes no aparecían, ahora lo hacen aunque sea en una pequeña proporción.

Cuadro 21. Juros pertenecientes al convento según el catastro de Ensenada

PAGADOR	CANTIDAD	GASTOS	TOTAL
Alcabalas de Granada	297 r. 29 m.	29 r. 26 m. cobrador (10 %)	268 r. 3 m.

Los censos favorables, por su parte, también han experimentado un aumento, de cinco a nueve, prácticamente duplicando los existentes en 1737 tanto en cantidad como en rendimiento (de 168 a 299 reales).

Cuadro 22. Censos a favor del convento según el catastro de Ensenada

Nº	PAGADOR	PROPIEDAD SOBRE LA QUE ESTÁ IMPUESTO	RENTA
1	Francisco Rodríguez	10 fanegas de tierras de secano en el barranco de Taliacarne, camino del Fargue	2 fanegas de trigo
2	“	Un huerto inmediato a la huerta de la Alberzana	33 r.
3	Convento de Santa Paula (fiesta el día de S. Pedro)	Casas en El Salvador	66 r.
4	Teresa de Rus	Huerta pago Darabuleila	33 r.
5	Hermandad del Santísimo del convento	Casas en El Salvador	66 r.
6	Fisco de la Inquisición	Casas en San Cristóbal	13 r.
7	Luis de Orozco	Casa del Sabuco, parroquia de San Juan de los Reyes	43 r. 17 m.
8	Matías de la Chica	Casas en la parroquia de San Cristóbal	6 r. 20 m.
9	Pedro Díaz González	Casas en la calle Trujillas, parroquia de San Cristóbal	39 r.
T			300 r. y 3 m. y dos fanegas de trigo.

El capítulo de gastos únicamente recoge dos conceptos, los referentes a personal no religioso (a pesar de las connotaciones que tiene el sacristán) y a los gastos de culto. Quedan, por tanto, fuera los corrientes y los de inversiones, de los que nos ocuparemos en su momento, por tanto no deja de ser una estimación.

Cuadro 23. Gastos de la comunidad según el catastro de Ensenada

CONCEPTO	CANTIDAD
Culto (aceite, cera, fiestas, sacristía)	3.000 r.
Salario del sacristán	300 r.
Salario del andadero	700 r.
TOTAL	4.000 r.

El producto que determina el Catastro para las propiedades del convento en la ciudad de Granada es el que indica el cuadro siguiente, aunque incluye conceptos (riego y arbolado) que se desprenden de propiedades rústicas. Por otra parte, el rendimiento del concepto “casas”, no es neto (habría que descontar los censos), por tanto, debemos tomar estos datos de forma aproximada.

Cuadro 24. Producto que determina el catastro de Ensenada para la comunidad de Santo Tomás

CONCEPTO	RENDIMIENTO
Casas	5.730 r.
Juros	268 r. 3 m.
Riego	4.783 r. 27 m.
Arbolado	2.316 r. 2 m.
NETO	13.098 r. 4 m.

1 real = 34 maravedís.

Esta es la cantidad que ofrece Manuel Garzón en su *Historia de Granada* cuando proporciona las rentas de los conventos granadinos según el catastro, siendo uno de los que las tienen más bajas, en lo que se refiere a las propiedades en la ciudad de Granada. Ahora bien, en nuestra opinión este resumen incluye partidas (arbolado, por ejemplo) que no hemos encontrado especificadas. Por otra parte, existen discrepancias en cuanto a las cifras referentes al producto de las tierras, también observamos la falta de algún concepto, los censos por ejemplo o, como apuntábamos antes, considerar neto el producto de las propiedades urbanas. Ateniéndonos a las cifras con las que contamos, hemos elaborado el cuadro siguiente.

Cuadro 25. Producto de las propiedades del convento en Granada

CONCEPTO	RENDIMIENTO
Casas	5.730 reales
Tierras	1.213 r.
Censos	675 r.
Juros	268 r. 3 m.
Gastos	-4.000 r.
NETO	3.886 r. 9 m.

Evidentemente, la realidad debe aproximarse más a lo que refleja el propio Catastro que a las cifras que ofrecemos nosotros, en el sentido de que debía existir una renta mayor para subsistir. Respecto a las propiedades fuera del municipio de Granada, ya hemos advertido más arriba las dificultades que hemos encontrado para su estudio. Nos entorpece especialmente su análisis el hecho de no poder acceder a la cuantificación de las tierras de Ambroz, donde sabemos que se encontraba el núcleo principal de las propiedades rústicas. A pesar de ello, y teniendo en cuenta esta circunstancia, hemos elaborado los cuadros que siguen tanto con los datos contrastados con que contamos, como aquellos que nos ofrecen dudas expresados en letra cursiva.

Cuadro 26. Producto de las propiedades urbanas fuera del municipio de Granada

Nº	MUNICIPIO	CARACTERÍSTICAS	RENTA
1	Guájár Alto	Casas huerta en el Barrio Alto 9 x 15 varas	36 r. Paga 33 al R.C.P.
2	“	Cuarto bodega en el Barrio de las Altas 12 x 5 varas	60 r.
3	<i>Maracena</i>	<i>Casa de campo en el pago de la Nocla del Jurado. 5 cuartos en alto, 3 en bajo, lagar, bodega para 2 caballerías y patio. 30 x 20 varas</i>	<i>180 r.</i>
	Total		96 r. -33 de R.C.P. Líquido 243 (276 r. <i>incluyendo Maracena</i>)

Hemos de señalar que mantenemos una duda más que razonable sobre la casa de campo y sobre las tierras de Maracena, las citamos por no excluir ninguna posibilidad, es decir que hubiese alguna posesión anterior a la dote de Josefa María de los Ángeles, aunque en nuestra opinión pertenecen al convento de Corpus Christi. Esto dejaría Guájár Alto como la única propiedad urbana fuera del municipio granadino, aunque también debemos señalar que existían, cuando menos, una casa en las propiedades de Pulianillas y otra en Ambroz, tal y como se desprende de la contabilidad general.

Respecto a las propiedades rurales distribuidas por términos del territorio de la actual provincia, el cuadro siguiente pretende ofrecer una visión sintética de las mismas.

Cuadro 27. Propiedades rústicas fuera del término de Granada

Nº	MUNICIPIO	PAGO	TIPO	1ª	2ª	3ª	RENTA
1	CHURRIANA	Ramal de la Iglesia	Riego		15 mar.		
2	“	Ramal de la Algecira	“			4 mar.	
3	“	Ramal del Almechiche	“		10 mar.		
	Subtotal				25 mar.	4 mar.	1.277 r. 24 m.
4	GUAJAR ALTO	La Abullavera	10 bancales de tierra de riego		12 cel.		
5	“	El Albercón	Pieza de tierra de riego		1 cuar.		
6	“	Los Cataranos	Tierra de riego			½ cel.	
7	“	El Menchón	Viña secano			6 obr.	
8	“	El Menchón	Secano			4 cel.	
	Subtotal				12 cel. 1 cuar.	4 ½ cel. 6 obr.	506 r. 24 m.
9	PADUL	Estanquillo	Riego			½ mar.	
10	“	Vega Vieja	“		4 mar.		
11	“	Fatate	“		4 mar.		
12	“	Alarcón	“		2 mar.		
13	“	Marchena	5 olivos				
14	“	Pozo Seco	Secano		(¿)		
15	“	Almáis	“			4 fan.	
16	“	Andaluzma	“			½ fan.	
17	“	Almaivar	“			6 fan.	
18	“	Gororon	“			6 fan.	
	Subtotal				10 mar.	16 ½ fan. ½ mar.	1.258 r. 12 m.
19	PURCHIL	El Secanillo	Riego		14 mar.		
20		Ramal calle principal	“	6 mar.			
21		Cañaver	“	6 mar.			
22		“	“		5 mar.		
23	“	“	“	9 mar.			
24	“	Purchilejo	“		6 ½ mar.		
25	“	Ramal Alto			13 mar.		
	Subtotal			21 mar.	38 ½ mar.		1.744 r. 16 m. R.C.P. 9 r. 22 m.
26	MARACENA	Nocla del Jurado	Riego	60 mar.			700 r.
27		“	Viña		40 mar.		840 r.
	Subtotal			60 mar.	40 mar.		1.540 r. Con el arbolado 1.872 r. 2 m.
28	LA ZUBIA	Caño de Osorio	Riego	8 mar.			
29	“	Compuerta del Molino	“	¿?			
30	“	Pago del Martes	“	3 mar.			
31	“	Huerta de Plata	“	12 mar.			
32	“	Pago del	“		6 mar.		

		<i>Lavadero</i>					
33	“	<i>Pago del Horno</i>	“		<i>7 mar.</i>		
	Subtotal			+ 23 <i>mar.</i>	<i>13 mar.</i>		<i>2.296 r. 23 m.</i>

*R.C.P. Censo de Población.

En este caso, de poco nos vale establecer una comparación con el documento que vimos antes referente a las propiedades de 1737, más bien podríamos hablar de una complementariedad entre ambos. En el más antiguo en el tiempo aparecen bienes en Lobres, Ambroz, Pulianillas, Churriana, Cogollos Vega, Purchil y Padul, siete términos en total. Por su parte, en el Catastro de Ensenada, teniendo en cuenta las dificultades y metodología que hemos seguido para la confección de esta tabla, encontramos Churriana, Guájár Alto, Padul y Purchil con total seguridad y, aunque ilegible, también Ambroz.

Faltarían respecto a los anteriores Lobres, Pulianillas y Cogollos Vega, pueblos en los que nuestras pesquisas no han encontrado resultados, y aparecería como nuevo Guájár Alto. En nuestra opinión, aunque no figuren en el catastro por adjudicación equivocada u otro motivo que desconocemos, el convento seguía teniendo propiedades en estos lugares, aunque tal vez no rentaran. Nos basamos para realizar esta afirmación en un expediente de julio de 1836 en el que se listaban las fincas del convento que pasaban a crédito público³⁹, allí siguen estando presentes 36 marjales en Pulianillas y varios predios en Cogollos Vega⁴⁰, aunque no aparece Lobres.

El documento al que aludimos también nos confirma la confusión que en ocasiones se observa en el Catastro respecto a las posesiones de los dos conventos de agustinas recoletas. Así, en Maracena⁴¹ y La Zubia, la tierra desamortizada a Santo Tomás fue de 12 y 6,5 marjales, mientras que en el Catastro se le adjudican 100 y un número superior a 35 marjales respectivamente, que con toda probabilidad pertenecían a las monjas de Corpus.

³⁹ AHDGr, 90-R.

⁴⁰ Ya vimos que en 1722 se habían adquirido unas pequeñas parcelas en Cogollos Vega. Estas tierras se vieron incrementadas con otras en 1772 (una con 30 olivos, otra con 17, otra con 90, otra de tierra calma, y una fanega de tierra calma de riego), AHPG, legajo 2389, Exp. 24. Parte de estas parcelas no fueron estrictamente una compra sino una permuta que llevó a cabo el convento a cambio de una casa de su propiedad en la placeta de Tejedores, *ibidem*, L. 7611.

⁴¹ Ya hemos comentado anteriormente el origen de las tierras de Maracena. En 1787 se recibieron por parte del convento dos fincas como parte de la dote de Josefa Morillas, una de cuatro marjales y ocho estadales y medio, y otra de siete marjales y cuarto de viña en el pago de los Tomillares. ACSTV, *Papeles diversos*.

Del análisis comparativo entre los dos listados que venimos manejando podemos concluir que el núcleo duro de las propiedades rurales conventuales se hallaba configurado ya en el primer tercio del siglo XVIII. Su eje principal giraba en torno a las tierras de Ambroz con 252 marjales y los 183 del Carmen de Taliacarne, siguiéndole a larga distancia y en línea descendente el resto de pueblos hasta alcanzar superficies ridículas de medio celemín.

Al comentar la relación de 1737 decíamos que nos parecía poca base productiva para la supervivencia de una comunidad que apenas tiene otras aportaciones que las derivadas de las dotes, de estas rentas, de la labor de manos y de la limosna. En esta ocasión no podemos concluir algo distinto. Ciertamente que han aumentado las propiedades y con ellas los recursos para vivir, pero lo han hecho en una proporción que no estimamos que sea suficiente para afrontar los momentos recurrentes de crisis.

Por otra parte, podemos afirmar que el Catastro contiene en su seno el momento culminante, establecido unos años antes, en cuanto a cantidad de propiedades materiales de la comunidad. Tomando como referencia el ya citado expediente de expropiación vemos que a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del XIX las cosas han cambiado poco, y lo poco que lo han hecho ha sido para ir a peor.

Así, en lo referente a las propiedades urbanas son 21, más el Carmen de Taliacarne, frente a las 27 del Catastro, por lo que se han perdido seis. En cuanto a las rústicas, han aumentado algo con los 17 marjales de Caparacena, 4 de Atarfe y 17 de Belicena muy posiblemente procedentes de dotes en especie posteriores al Catastro. Parte de los 53 marjales de Ogíjares, 48 en concreto repartidos en seis hazas, son el resultado de un pleito que ganó el convento a la Inquisición durante el trienio 1762-1765, según el *Libro de Gastos*. Respecto a los censos también parecen haber aumentado algo, aunque se incluyen algunos que debieron estar presentes anteriormente, como los 396 reales sobre los llamados cinco gremios mayores de Madrid (una especie de lobby comercial), que aparecen ahora, cuando su origen se sitúa en la dote de las hermanas Taliacarne.

4. El largo camino de la decadencia.

No obstante, encontramos síntomas alarmantes de la decadencia interna del convento por el cese en inversiones rentables a largo plazo, lo que nos indica escaso ahorro y poca previsión de futuro. Comenzando en 1776, al final de su episcopado,

Barroeta y Ángel ordenó que se aclarase el estado de confusión en que se hallaban la documentación del archivo: *Habiendo llegado a entender el estado de confusión en que de presente se hallan las escrituras, instrumentos y papeles del archivo (...)*⁴². Había existido poco cuidado en su conservación. La labor la hubo de finalizar Marcos Ruiz Rufo, chantre, por muerte del prelado, encuadernando los libros y poniendo orden en el caos.

Pero no se trata solo de los papeles, se trata también de la estructura que sostiene el edificio económico y del propio sustento, es decir, el conformismo primero, al que siguió la decadencia de las rentas después, si no de forma nominal, sí de manera real. En 1779 el maestro de obras que reconoció las dependencias del convento manifestó que cuando menos lo esperaran *nos sucede un chasco*, en referencia al estado de la fábrica del mismo. La priora pedía al prelado limosna para llevar a cabo la obra necesaria porque la comunidad no contaba con recursos para afrontarla.

Al año siguiente, 1780, el contador del arzobispado, después de analizar las cuentas del último trienio, emitió un informe⁴³ demoledor en cuanto a la forma de llevarlas, acusándolas, entre otras cosas, de falta de fidelidad y de obediencia. Como consecuencia de ello, el prelado ordena:

1º. La cobranza inmediata de los censos de casas y tierras que se deben al convento, y amenaza con que en el futuro *no se admitirán en data de las futuras cuentas lo no cobrado*. Aquí residen, a la vez, uno de los graves problemas de la economía (admitir como ingreso lo que se debía de cobrar aunque no se hubiese hecho efectivo) y la solución para cuadrar las cuentas.

2º. Que se cercenen y excusen en lo posible los gastos extraordinarios (como después veremos, la auténtica sangría de los caudales).

3º. Que con los caudales del depósito se redimiesen los censos y memorias que pagaba el convento, algo que ya formaba parte de la política episcopal y que se había ordenado antes sin llegar a cumplirse.

Las acusaciones eran graves y por ello merecieron la respuesta de la priora y de las consiliarias. Una respuesta que, en su empeño por defenderse, ponía al descubierto graves errores en la administración. Veamos con un poco de detenimiento.

Sobre el retraso en el cobro de las rentas manifiestan que hacía más de treinta años, desde mediados de siglo, que habían prescindido de tener un administrador,

⁴² ACSTV, *Papeles diversos*.

⁴³ AHDG, sig., 90-R.

porque éstas no rendían lo suficiente para pagarle (llegando a tener que sacar dinero del depósito para ello). Por ello habían decidido que cobrasen el despensero y un hombre de confianza, a cambio del 4% de la recaudación. Según su parecer así les iba mejor porque no habían tenido que recurrir a sacar dinero de las arcas, y, en nuestra opinión, puede que en parte tuvieran razón porque los administradores, en general, eran una auténtica plaga para los administrados.

De igual forma que el Catastro de Ensenada nos aproxima a la trama urbana de la ciudad, incluso a la configuración del espacio doméstico, la rentas del convento nos acercan a la realidad socioeconómica, tanto urbana como rural. Decimos esto porque los atrasos, y en muchos casos los impagos, en el cobro de las rentas de alquileres y arrendamientos, imposibles de recuperar con más frecuencia de lo que parece, nos acercan a la realidad socioeconómica de una población depauperada en las capas sociales más vulnerables.

El tema de los gastos extraordinarios era más peliagudo de explicar. Tras analizar detalladamente las últimas cuentas concluyen que el gasto diario de la comunidad, aparte del pan, es de 29 reales diarios para 26 religiosas y dos sirvientes. Ajustando este montante, cada religiosa consumía 1 real y 4 maravedís al día, cantidad que se nos antoja ridícula si incluimos alimentos, enfermería, limpieza, ropa, cirujano, botica, etc. Los libros de tornera y de cuentas son claros en este sentido, posteriormente veremos cómo era aquí donde se encontraba el auténtico problema. Respecto a la redención de censos, desglosan minuciosamente los que tiene que pagar la comunidad, entre los que destaca el Real Censo de Población, siendo los demás muy pequeños, prometiendo continuar redimiéndolos.

La pregunta es ¿estaba capacitada la comunidad para dirigir su propia economía? Teóricamente podemos pensar que sí, aunque las pruebas nos remiten a un estado de necesidad cada vez más acuciante a medida que se aproxima el final de siglo⁴⁴. En mayo de 1786 la comunidad pide licencia⁴⁵ al prelado para sacar del depósito la cantidad de dinero necesaria para comprar trigo suficiente hasta la nueva cosecha, había fallado el cálculo del consumo necesario para el año o se había consumido más de lo previsto.

⁴⁴ Esta situación interna del convento necesariamente debemos relacionarla con las circunstancias catastróficas que se produjeron a lo largo de los últimos veinte años de la centuria: 1779-81, sequía; 1784, lluvias que arruinaron las cosechas; 1786, epidemia de fiebres tercianas; 1790, nueva sequía... y así sucesivamente hasta alcanzar su culmen en los años finales de siglo, cuando los artículos de primera necesidad alcanzan su cota más alta y la población se vio sometida a un duro racionamiento. Ver SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo XVIII: la ciudad y su población*, Granada, 1976.

⁴⁵ ACSTV, *Papeles diversos*.

Quince días después se reitera la petición concretando la cantidad de 30 fanegas porque *no queda ni un grano ni el panadero puede suplirnos*. Dos días después se concede permiso pero con la condición de que se haga día a día.

El episodio que describimos no se trata de una ocasión puntual, sino reiterada a partir de entonces. En 1789 la cantidad de dinero que se pide sacar del arca para trigo⁴⁶ no es la puntual de un tiempo determinado hasta la nueva cosecha, sino la de todo el año, 160 fanegas, *porque no hay otro lugar donde sacarlos por la pobreza y cortedad de rentas*. Unos meses después se solicita vender a censo la casa de la parroquia de San José (una de las que más renta proporcionaba) porque se encuentra en estado de ruina y el convento no tiene recursos para repararla. En noviembre de ese año son necesarios 3.000 reales, que no tienen, para hacer las obras más imprescindibles en la fábrica del convento.

Y sigue la rueda, porque en julio de 1790 vuelve a plantearse la cuestión del trigo necesario para el año, ahora lo que solicita María Escolástica de la Concepción, la priora a quien le tocó lidiar con esta situación de penuria, es imponer en una memoria los 15.000 reales que quedan en el arca para que renten lo suficiente para comprar el trigo de cada año, para ello quiere poner como garantía las posesiones del convento. La carta contiene los párrafos dramáticos que muchos granadinos habrían escrito de sí mismos si hubiesen dispuesto de alguna reserva: *Otro arbitrio que este no encontramos pues el que se ha tomado en muchos años ha sido valernos (...) de las dotes (...) más al presente nos hallamos sin ninguna dote en arcas (...)*. La resolución del prelado fue negativa, recomendando invertir el dinero en hacienda.

La confesión de haberse servido de las dotes para compensar la cortedad, o mala administración, de las rentas nos conduce a la raíz del problema. Mientras hubo dotes, el nivel de vida se mantuvo detrayendo de su fondo; ahora bien, los dos últimos decenios del siglo fueron especialmente parcos en vocaciones, descendiendo por tanto los ingresos por ese concepto. Entre tanto, como después veremos, los gastos no se ajustaron a esa nueva realidad, manteniéndose el mismo nivel de vida hasta que las arcas tocaron fondo. Así entre impagos, escaso o nulo ingreso en concepto de dotes y descenso de las limosnas (en gran parte dependientes del arzobispo de turno), el colapso económico estaba garantizado más pronto que tarde. Pero continuemos con nuestro análisis.

⁴⁶ *Ibidem*.

Si no había dotes en esos años, ¿de dónde provenían entonces los 15.000 reales existentes en el arca? La respuesta a esta pregunta nos conduce a un tema en el que hemos incidido en más de una ocasión: el linaje; y otro que parece nuevo en nuestra historia: la plata indiana, esta vez en manos de eclesiásticos. En agosto de 1790 la situación había empeorado aún más si cabe, por lo que hay una nueva petición de la priora en el sentido de utilizar ese dinero para comprar trigo. En realidad, el depósito del que disponían era de 1.000 pesos que Manuel Vicente Yáñez⁴⁷, canónigo de la catedral de Valladolid de Michoacán, había hecho para intentar remediar la situación, con cargo de tres misas.

Tan generosa ayuda, a cambio de tan poco, había sido posible por una petición que la priora había elevado a este canónigo hermano suyo, ya que no encontraba respuesta positiva a sus *indigencias ordinarias*, ni en bienhechores ni en el prelado. Pero la carta⁴⁸ contiene más datos interesantes; por una parte algo que ya sabemos, es decir, que *la comunidad padece grandes escaseces pero si estas en otras especies son supdlibles (sic.) en la de pan no puede tolerarse*. Cuando María Escolástica asumió la dirección de la comunidad en condiciones tan lamentables, uno de los pocos remedios con los que contaba era el auxilio de su hermano y no dudó en utilizarlo. De igual modo que no duda en estos momentos en presionar a su prelado, porque *a la suplicante es muy fácil escribir al citado su hermano para que proporcionase completa igual cantidad a la que se consuma*. Esto significaba que podía mostrar al arzobispo no solo como obstáculo para obtener ese dinero, sino algo peor, esto es, que trascendiera el hecho de que, con su consentimiento, sus súbditas sufrían necesidades extremas.

Nos encontramos, por tanto, en un punto donde coadyuvan varias circunstancias que, de alguna manera, resumen la situación del convento: la desesperación de la

⁴⁷ Existen diversas noticias sobre este canónigo cuya carrera eclesiástica e inquietudes merecerían mejor atención de la que podemos prestarle en este momento. En abril de 1785 fue promocionado de canónigo de merced de la catedral de Durango a otra canónjía igual en la de Valladolid de Michoacán, como puede verse en la *Gaceta de Madrid*, 52 (1785), p. 414. Una vez en esa ciudad mexicana se implicó rápidamente en los problemas locales, así, junto al racionero Mariano Escandón (filántropo adinerado), dirigió las obras públicas destinadas a socorrer a los desempleados con los 6.000 pesos que el cabildo había conseguido reunir para este fin, ver JARAMILLO MAGAÑA, J., *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de Fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804*, Zamora (Michoacán), 1996, p. 64. Igualmente se encuentra entre los prebendados que aportaron dinero (10 acciones equivalentes a 400 pesos) para obras públicas ese año y el siguiente, *ibidem*, p. 210. Algunos datos más pueden verse en MEGÍA ZABALA, E., “Testimonios de la proclamación de Carlos IV en Valladolid de Michoacán”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 38 (2003), pp. 163 y 257. También encontramos muestras de su actividad como ilustrado en las propuestas que realizó en julio de 1787 para la composición, ordenación y funcionamiento de las “tertulias familiares” que tenían lugar en la ciudad azteca, en las que no se podía hablar “ni del gobierno, ni de la Iglesia, ni de personas”, ver CARDOZO GOULÉ, G., *Michoacán en el Siglo de las Luces*, México, 1973, doc. IX.

⁴⁸ ACSTV, *Papeles varios*.

comunidad con la priora a su cabeza, una falta de recursos absoluta, un prelado sin posibilidades de ofrecer soluciones, la existencia de “otra” iglesia allende el mar con recursos suficientes para aliviar la situación y el uso del linaje como medio de obtenerlos. Finalmente, sin otra solución a la vista, el arzobispo accedería a extraer 6.000 reales para las 160 fanegas de trigo necesarias, dado que la intención del impositor de los 15.000 reales era socorrer a la comunidad sin especificar la forma de hacerlo.

Nos hemos detenido en este episodio por lo que contiene de ejemplar, aunque no se trata más que de una gota de agua en el mar. De igual forma existen otros documentos del mismo tono que se convirtieron en el día a día del fin de siglo, citemos algunos ejemplos. En octubre de ese mismo año, el provisor y vicario general del arzobispado Antonio Muñoz Patón autoriza a sacar del depósito 3.320 reales para pagar el convenio al que se ha llegado con los herederos de Miguel Ortega, el boticario, que habían demandado judicialmente al convento por una deuda acumulada desde hacía años en la botica de su padre.

En julio de 1791 vuelve a plantearse el asunto del trigo de ese año, la cantidad del depósito ya no alcanza ni a los 6.000 reales, no obstante, se autoriza la compra del necesario. El mes siguiente se registra una denuncia del corregidor sobre el estado de ruina de la casa de la Puerta del Sol, se plantea venderla a censo y con lo que se obtenga reparar otra que también amenaza ruina. En marzo de 1792 el convento se ve inmerso en un pleito con el Marqués de la Fuente que le reclama un censo sobre el Carmen de Taliacarne. En agosto de ese mismo año no es solo la casa de la Puerta del Sol, que no se ha podido vender, sino también las de la parroquia de San Luis, las que hay por debajo del convento de los agustinos y la de la calle Horno que se encuentran en estado ruinoso y esto sin contar con el propio convento, especialmente la enfermería y el dormitorio.

En septiembre de 1793 se agudiza la situación; solo quedan 2.000 reales en el depósito, y de nuevo se pide licencia para comprar trigo porque hasta ahora ha sido un benefactor quien se lo proporcionaba pero ya no puede hacerlo más. Mientras tanto se han sucedido las peticiones al Rey para que las socorra con el trigo del año, sin encontrar respuesta, porque según ellas consideran, carecen de alguien próximo que interceda por ellas⁴⁹.

⁴⁹ Entre otros casos que desconocemos, seguramente se refiere a la licencia dada por el rey al convento de las capuchinas de Granada, otro de los más pobres de la ciudad, en 1779 para que un hermano pidiera en

En este contexto la llegada de una novicia resultará providencial. Hija de don Juan Nepomuceno Bustos, oidor de la Chancillería, hará posible que su padre cambie el rumbo desbocado de la comunidad. En junio de 1795, por ejemplo, se firma el convenio por el que don Juan compra las dos casas de la calle Honda y la de la calle Mañas, en las que invertirá 4.000 reales para repararlas y retener a los inquilinos. Con ello se pagó el censo que gravitaba sobre ellas y se podrían poner a la venta. En 1798 consiguió llevar la conducción de agua que construyera la Hermandad de San Nicolás hasta el convento, además de hacer una casa pequeña entre el convento y la muralla, entre otras ayudas urgentes.

Incluso en 1805 las arcas comunitarias parecen haberse recuperado con la dote de la profesa Bustos y otra media dote que se recibe, alcanzando la cantidad de 16.000 reales, algo desconocido en mucho tiempo. Se intenta entonces, aprendiendo del pasado, invertir en redimir censos y en bonos reales, es decir, en sectores productivos no primarios, algo en consonancia con la política de la Iglesia para los conventos. No obstante, los problemas acumulados son tantos que se reiteran irremediablemente; así la casa de la calle Santísimo supondrá un verdadero quebradero de cabeza ya que, ante su inminente ruina y la denuncia de una vecina, ha intervenido de oficio el concejo derribando una parte.

El problema real, como bien detecta el arzobispado, es que no se deben invertir caudales ni esfuerzos en reparar viviendas tan antiguas que siempre están provocando problemas. Es preferible venderlas (cuando se puede, que en este caso ni eso) a repararlas. En nuestra opinión, todo el problema del mantenimiento del parque urbano tiene su origen en una mala planificación de las inversiones, al situarse, como los mapas anteriores señalan, las propiedades en zonas antiguas de la ciudad, con viviendas de factura deficiente, que los años contribuyen a convertir en un continuo gravamen y una sangría de inversión, rindiendo, por otra parte, muy escasas rentas por su propia naturaleza.

En esta tónica se van sucediendo los acontecimientos, volviendo progresivamente al estado de precariedad del lustro 1790-1795, lo cual no impide que el espíritu patriótico desencadenado como consecuencia de los sucesos de mayo de 1808

las casas particulares y en las puertas de las iglesias de Madrid, para aliviar el estado de necesidad que venían soportando. Posiblemente el monarca socorriera con trigo algún otro monasterio, sintiéndose discriminadas. Todo ello se inscribe en el panorama general de penuria de los conventos femeninos que ya hemos comentado anteriormente.

permita al convento desprenderse de 1.000 reales como donativo para la manutención del ejército nacional (Imagen 28).

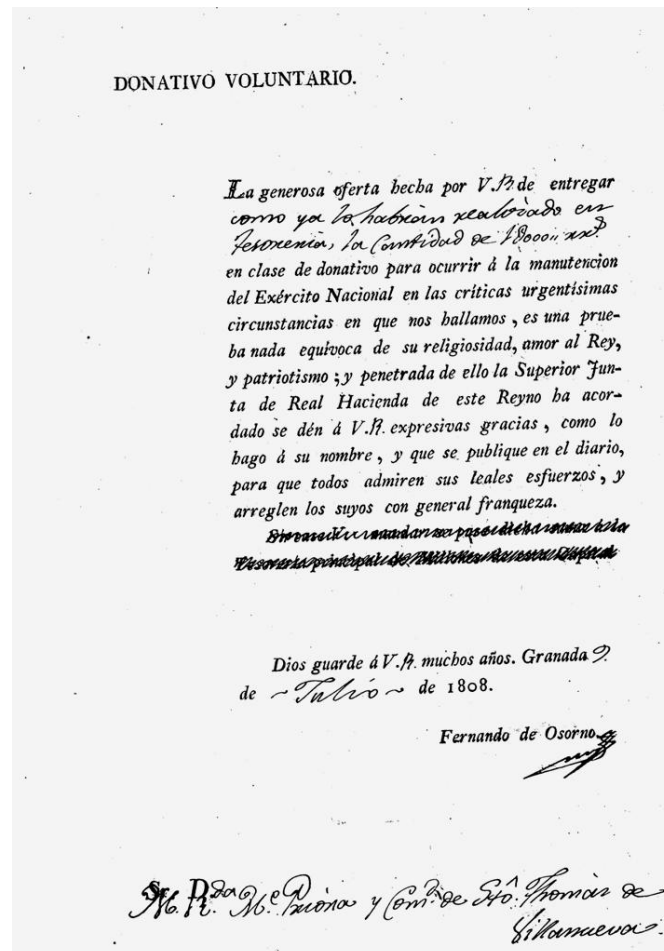


Imagen 28. Justificante de la aportación del convento al ejército nacional en 1808.

La situación en vísperas de la reunificación de conventos ordenada por la ocupación francesa era de suma precariedad. En 1811 componen la comunidad 20 religiosas y, según declaración propia, no hay cuentas, el convento se halla sumido en la pobreza, sobrevive con la ayuda de bienhechores y del prelado que les auxilia con 200 reales y una fanega de trigo mensualmente. La llegada de las tropas invasoras establecerá un escenario totalmente distinto, también pendiente del hilo de la miseria, aunque con nuevos actores y un desarrollo que ya hemos seguido en otros capítulos.

Si tuviéramos que resumir el recorrido analizado hasta ahora podríamos establecer las siguientes etapas.

1°. Durante la conflictiva etapa fundacional, 1635-1676, nos encontraríamos en un periodo en el que el discurso de los orígenes proporciona potencia suficiente, a pesar del cúmulo de dificultades, para lograr objetivos en todos los sentidos, incluyendo la expansión física del complejo monacal y de la congrua para su sustento.

2°. La inercia de ese discurso se sostiene mientras el convento está dirigido por las sagas fundadoras, es decir, hasta muy avanzado el siglo XVIII, y se continúa hasta el tercer cuarto de siglo, aumentando recursos de subsistencia. Ahora bien, se siguen políticas erróneas en varios sentidos: acumular parque urbano en zonas viejas de la ciudad, algo de costoso mantenimiento a medio y largo plazo; aparecen indicios de falta de control de las rentas; no hay preocupación por aumentar y diversificar las fuentes de recursos (un error que se mostrará vital a medida que pase el tiempo); y la prodigalidad en gastos extraordinarios no rentables.

3°. El último cuarto de la centuria viene caracterizado por la agudización progresiva de estas deficiencias que anteriormente sólo se encontraban en estado embrionario: abandono del control efectivo de los medios de subsistencia, depositado primero en personas no preparadas o abusivas y después confiado a la supervisión propia; imposibilidad de conservar en servicio las propiedades, comenzando por la documentación interna; escasa reacción en cuanto a la resolución de los problemas planteados y exceso de confianza en las posibilidades propias, para terminar mostrando cierta apatía en lo referente a las previsiones de futuro mientras existieron recursos acumulados que emplear. Los problemas de fondo que hasta entonces se habían venido distraendo con las dotes que afluían a las arcas, se pondrán plenamente de manifiesto con la crisis del propio sistema y con la decadencia finisecular de las vocaciones, como ya hemos señalado.

4°. Un final de siglo que corre paralelo a la propia sociedad granadina, en el que las circunstancias adversas terminan imponiendo una realidad difícil de superar. Todos los males, imprevisiones e improvisaciones que se han ido gestando en los últimos cincuenta años estallan a la vez, conduciendo a una situación de crisis aguda. Los alivios temporales son solo eso, paños calientes en medio de una situación muy difícil de reconducir. Este estado de cosas se ve bruscamente interrumpido por la ocupación napoleónica de la ciudad.

Para completar esta parte del capítulo quisiéramos hacer referencia especial a dos de los pilares que sostienen la arquitectura económica conventual, uno más evidente y otro situado en un segundo plano, aunque en el largo plazo adquiere gran relevancia.

Se trata de las dotes y de los censos. Nuestra intención no es hacer un estudio pormenorizado aunque se pueden comprobar en diversas tablas y gráficos. Ahora bien, señalada la relativa importancia que tuvieron a lo largo del tiempo en la economía conventual, quisiéramos detenernos en aquellos que pueden ser ejemplificadores, en el sentido de mostrarnos alguna circunstancia que los hace relevantes.

La dote era la cantidad establecida para poder ingresar en el convento como profesa, que no era igual para todos los conventos, ni se mantuvo fija a lo largo del tiempo⁵⁰, sino que varió en función de las circunstancias históricas. Era, por tanto, la aportación de la mujer al “matrimonio” con Jesús, parangonándose de esta forma con el matrimonio entre laicos. Debemos distinguir entre la dote propiamente dicha y la dotación de alimentos para la novicia, en este segundo supuesto se trataba de pagar la manutención, estancia y ropería mientras llegaba el momento de la profesión definitiva.

También debemos distinguir lo anterior de otros gastos asociados a la profesión, como por ejemplo, las propinas, colación, regalos, etc., que progresivamente se fueron normalizando por parte de la jerarquía para evitar excesos e incluso actos impropios de la clausura. El documento que reproducimos (Imagen 29) viene a confirmarlo en fecha tan tardía como 1794, lo que muestra lo difícil que era erradicar ciertas costumbres y el empeño por normalizar los gastos de profesión.

⁵⁰ En nuestro caso, la cantidad fue oscilando en sentido negativo desde los 1.300 ducados que pagó María de San Miguel en 1688 hasta los 1.000 que se pagaban a finales del siglo XVIII. Ahora bien, todos los prelados, cuando se les ponía en conocimiento de una investidura de hábito, insistían en la necesidad de pagar la dote el día de la imposición (si no se había hecho antes) y de hacerlo preferentemente en efectivo. Esta cualidad se requiere de forma más acusada en los momentos de crisis.

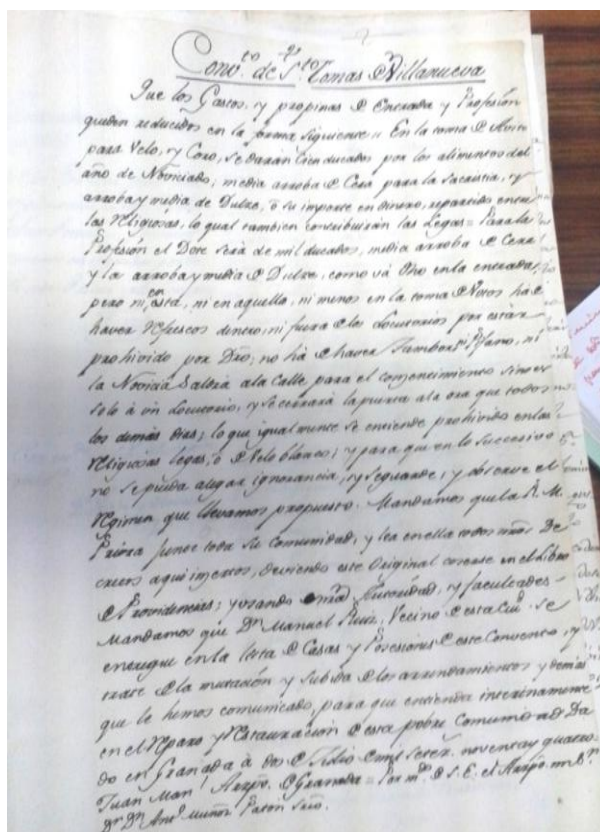


Imagen 29. Mandato arzobispal sobre dote de profesión, propinas y otros gastos asociados. ACSTV, *Papeles diversos*.

El pago podía hacerse en efectivo, en cantidades fraccionadas (con los correspondientes intereses), en especie (bienes rústicos o urbanos) o mixto (moneda y especie)⁵¹, aunque ya hemos dicho que se prefería el efectivo por la capacidad que adquiriría la comunidad para destinarlo a lo que estimara más conveniente, pero de ningún modo podía profesar la novicia si la dote no se había abonado.

Entre las primeras dotes del convento, documentadas con escritura pública, encontramos la de María de Cristo en 1644, prueba de que en el periodo de beaterio las dotes existían, aunque no fuesen obligatorias ni hubiese una cantidad fija estipulada. Posteriormente están documentadas las de las hermanas Taliacarne que, si recordamos, incluían dos partes: una para dotación de alimentos, mientras llegaba el momento de la profesión, y otra como dote propiamente dicha. También hemos visto, de forma indirecta, la de Bernardina, sobrina de don Diego de Zayas.

⁵¹ La finca en cuestión, que ya hemos descrito antes, se tasó en 8.200 reales, el resto de la dote se había pagado en dinero contante. Se admitió tal forma de pago, previa aprobación del fiscal eclesiástico, porque, según escritura, la finca no podía venderse y obtener de esa forma el dinero contante.

Ahora bien, si estas son ya bien conocidas para nosotros, la mayoría corresponden a mujeres anónimas cuyo sacrificio para lograrlas fue, en muchos casos⁵², titánico. Eso cuando no se quedaron sin poder realizar su deseo. Como consecuencia de ello podemos afirmar que la extracción social de la mujer que ingresaba en un convento difícilmente provenía de los estratos sociales bajos. La cantidad de mil o mil doscientos ducados no era fácil de reunir y el requisito de su abono era *conditio sine qua non*.

No obstante, existían algunas alternativas para las mujeres sin posibilidades económicas. Una de ellas era que fuesen dotadas con fondos del propio arzobispo, algo ciertamente difícil⁵³. También podía encontrar un bienhechor⁵⁴ que corriera con los gastos de la misma o, caso frecuente, que un religioso pagase la dote⁵⁵ o pidiese limosna⁵⁶ con ese objetivo. Podría pensarse que quedaba un portillo para las económicamente menos favorecidas profesando como legas, aunque no había diferencia entre éstas y las profesantes de velo negro. La cuestión de lega o velo negro quedaba a

⁵² El *Libro de Profesiones* da cuenta de algunos casos, quizá uno de los más extremos fue el de Francisca María de la Santísima Trinidad, cuyo padre tuvo que pedir limosna para que ingresara como religiosa. El día de la profesión de su hija, en noviembre de 1774, no pudo asistir *por ser hombre de vergüenza y estar tan desnudo y pobre que era un dolor*. También en los haberes de los libros de cuentas figuran sus ingresos.

⁵³ En junio de 1787 el convento necesitaba una religiosa de velo blanco. Al parecer contaban con la candidata ideal para el puesto, María Encarnación Urbano, natural de La Malahá, pero carecía de medios para el ajuar, gastos de toma de hábito y profesión, por lo que la comunidad no la había sometido a votación. Estando así las cosas, la priora se dirigió al arzobispo pidiendo una limosna para este fin. La respuesta, escrita al margen de la solicitud fue: *Nunca damos para religiosa sino para profesar, en estando para ello pida y la ayudaremos, antes no. El Arzobispo*. Más suerte había tenido en noviembre de 1773 Francisca López de Céspedes, que había sido admitida en votos por la comunidad tras el noviciado. Además, Francisca tenía 260 ducados en patronatos y limosnas que había recibido de bienhechores, pero le faltaba el resto. En este caso, el arzobispo sí concedió por decreto los 740 ducados que faltaban para el ajuar, alimentos y resto de gastos necesarios. ACSTV, *Papeles diversos*.

⁵⁴ Fue el caso de Francisca María del Señor San José, profesa en diciembre de 1783, y sus tres hermanas que todas consiguieron ser religiosas porque una persona *viéndolas parecidas y hermosas las quiso recoger*. ACSTV, *Libro de Profesiones*, p. 92. Por otra parte, lo ocurrido con Juana Cecilia Ylarios viene a recordarnos de forma remota a la figura jurídica árabe de los habices (equivalente en el cristianismo al patronato u obra pía), por la que se entregaba un bien para que con su renta se sostuvieran obras sociales o de caridad. Juana consiguió la dote para su profesión porque María Antonia Martínez Ruiz la nombró para una de las *dos dotes que fincó en la haza de veintisiete marjales que en término de Huétor Vega cedió a dicho convento*. Es decir, que entregó una propiedad al convento a cambio del derecho a nombrar dos plazas para novicias, cosa que, si recordamos, se encuentra presente en muchos de los derechos de patronato de conventos. ACSTV, *Papeles diversos*.

⁵⁵ María Teresa del Señor San José era huérfana de padre, la madre la instaló como ama de Félix Martínez, confesor y bienhechor del convento, quien la crió e hizo posible su entrada en religión costeándole la dote en 1807. *Libro de Profesiones*, p. 106.

⁵⁶ En 1770 el padre Francisco de Hoz y Vizcandía, de la Congregación de San Felipe Neri, pidió una limosna de 4.400 reales para costear la dote de la Madre Gertrudis de San Miguel. Esta suma es el origen de las propiedades que el convento tuvo en Belicena ya que en 1766 se invirtió en comprar en ese municipio: 17 marjales en cuatro trozos, un huerto de un marjal, una haza de tres marjales, diez marjales en el pago de la Chinchilla y tres marjales de viña en el pago de las Calderas. AHPGr, Legajo 22389, pieza 28.

la voluntad de cada cual; en no pocos casos, aún teniendo posibilidades económicas y por propia vocación de sacrificio, se ingresaba como monja de velo blanco⁵⁷.

La cantidad aportada por las profesas se ingresaba en las arcas del convento y se dedicaba a los gastos de mantenimiento de la comunidad, a gastos extraordinarios o a inversiones que aumentaran la congrua conventual. Debía solicitarse permiso al prelado correspondiente para extraer alguna cantidad de las mismas. Así por ejemplo, los 1.000 ducados de la dote de Juliana de la Concepción, que se firmó en nueve de febrero de 1699, pensamos que ayudarían a soportar la carga de los pleitos con Baltasar Velázquez y Catalina Romera. En este caso, Ana del Valle, la madre de la novicia, se compromete a abonarla en cuatro años, pagando cincuenta ducados cada año de intereses, aparte de los gastos de cera, propinas, colación y comida⁵⁸.

Un caso de inversión fallida de dote para nuestro convento fue el intento de compra de una finca en el término de Bubión en 1762, aunque este ejemplo puede mostrarnos también otros niveles de relación e influencia dentro del claustro, merece la pena detenernos un poco en él. La priora pidió licencia al prelado para comprar esta finca⁵⁹ con los 1.000 ducados de la dote de una novicia y el dinero que quedaba en el arca de la comunidad hasta un montante de 31.600 reales. Este era el precio que se pedía, el dueño descontaba del mismo 11.000 de un censo que gravitaba sobre ella. Esta cantidad, sumada a los 11.000 de la dote, dejaban un resto 15.000, según sus cuentas que, como es fácilmente comprobable, no estaban bien hechas.

Pero lo más interesante es que quien proponía la venta era Antonio Montalvo⁶⁰, oratoniano de San Felipe Neri de Baza, que la había heredado de su padre Marcos. En el *Libro de Profesiones* del convento hemos observado la existencia de varias religiosas de apellido Montalvo, y el afecto con que se les distingue, lo que quiere decir que los negocios familiares no eran ajenos al claustro, bien por honores y distinciones como ya vimos, bien por asuntos económicos, como ahora vemos. El informe elaborado por el fiscal eclesiástico sobre la propuesta ponía al descubierto no sólo la diferencia entre la

⁵⁷ Por ejemplo, María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe ingresó como lega en 1779, siendo sobrina del prior del monasterio homónimo de Cáceres, por lo que, aún siendo de origen humilde, podría haber profesado como monja de velo negro. ACSTV, *Libro de Profesiones*, p. 90.

⁵⁸ ACSTV, *Papeles diversos*.

⁵⁹ AHDGr, 88-R. La finca en cuestión estaba dividida en dos por el río, tenía casa y corral; producía maíz, trigo y moral por un montante de 2.000 reales el año que había hoja de moral y la mitad si no la había.

⁶⁰ Antonio Montalvo pagó la dote de su sobrina Ana a razón de 330 reales anuales comenzando en 1759 y terminando en 1785, casi treinta años, por tratarse de una dote a censo. Es posible que el intento de venta de la finca de Bubión estuviese relacionado con esta dote.

tasación y el precio final, 5.500 reales más, sino también el disparate de la adquisición en cuanto a mantenimiento, dificultad para cobrar las rentas, lejanía, etc.

Por otra parte, el acta notarial del ingreso de otra dote, la de María de la Concepción Amico en 1788⁶¹, pone de relieve cómo estos ingresos podían ser manipulados, cuando la necesidad acuciaba, para cubrir urgencias de la comunidad. Como hemos visto, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII la decadencia económica del convento resulta evidente y la necesidad de ingresos en efectivo es cada día más acuciante. María de la Concepción había ingresado tres años antes como educanda, todavía no había cumplido catorce años, pero se solicitaba su profesión a la vez que se ingresaban los 11.000 reales en concepto de dote. En nuestra opinión, el estado de necesidad precipita este ingreso en clausura, contradiciendo la normativa establecida.

A comienzos del siglo XIX parece haber un respiro en los agobios económicos, del que, como hemos dicho, don Juan Nepomuceno Bustos sería principal responsable. En estos momentos, el arca comunitaria contiene 16.000 reales, 11.000 procedentes de la dote de María de la Consolación Bustos y 5.500 de otra media dote que se encontraba puesta a rédito, es decir, pagando unos intereses mientras no se completara el pago. La solicitud de licencia en este caso es para invertir esa cantidad en *vales reales y que con ellos se redimiesen los censos a que alcanzase por ser el mejor modo de asegurarlos y aumentarlos (...)* porque de lo contrario estarían expuestos a *nulidades y se atendería a los repartimientos*.

Observamos en esta intención varias circunstancias, por una parte, seguir las recomendaciones del arzobispado, que pretendía que las comunidades redimieran la mayor cantidad de censos posibles. La existencia de censos impuestos sobre muchos de los bienes no alcanzaban a hacerlos rentables y, por tanto, librarse de ellos significaba sanear los ingresos. Por otra parte, invertir en bonos reales era quizá lo que pudiera ofrecer una rentabilidad más segura ante la plaga de impagos de los arrendatarios. Y, finalmente, quedaban a salvo de tributación. Lo cierto es que esta opción suponía reducir riesgos aunque la rentabilidad posiblemente fuese menor.

En esta reconstrucción de la documentación referente a la economía conventual, creemos que debemos aludir también a los censos, bien porque eran carga que gravitaba sobre los bienes del convento, bien porque eran contribuciones a sus rentas. Redimir un

⁶¹ AHDGr, 88-R.

censo significaba pagar definitivamente el capital con que se gravó el bien en cuestión, lo que implicaba dejar de desembolsar dinero periódicamente. De la misma forma, recibirlo significaba ingresar en efectivo o especie, por lo que iremos dando cuenta de los registros documentales que hemos encontrado en este sentido.

Así, el censo que gravitaba sobre las casas que donó María de Villanueva, pagadero al convento de la Victoria, se redimió por escritura de 18 de septiembre de 1698⁶². En el mismo legajo se da cuenta de la redención de otros: uno de 200 ducados sobre unas casas en la calle Concepción, parroquia de las Angustias, y otro de 170 ducados sobre una casa en la calle Sabuco, en San Juan de los Reyes.

También por un censo, en este caso a favor, sabemos que existió una cofradía cuya sede residía en la iglesia del convento. Una tradición de la comunidad, que no sabemos exactamente cuando comienza pero que debemos situar en la segunda mitad del siglo XVII. Consistía en exponer el Santísimo a los fieles la tarde de los domingos. La cera que se consumía en este ritual era costeadada por algunos vecinos y bienhechores. En 19 de julio de 1708⁶³ Juan de Contreras reconoce un censo de 200 ducados que dejó en su testamento Andrés de Pineda. La renta de ese dinero, invertida en bienes raíces, debía destinarse a sufragar la cera de esa obra y, en caso de que ese ritual no se continuara en el tiempo, debía invertirse en hacerlo los siete días festivos más señalados de la Virgen.

Ante la incertidumbre sobre los bienes en los que invertir el capital, uno de los hermanos de la Hermandad y Cofradía del Santísimo Sacramento, que *nuevamente* se había constituido en el convento (luego había existido previamente)⁶⁴, se comprometió a pagar 66 reales de renta anuales por los 200 ducados, poniendo como garantía dos casas que tenía en la parroquia del Salvador (una lindando con el horno que llamaban Boío), valoradas en más de 700 ducados. El principal del censo era redimible y estaba condicionado a la subsistencia de la cofradía en el convento, por lo que su pago se efectuaba al mayordomo mayor de la misma o, en su defecto, a la priora, Teresa de Jesús, que lo era entonces.

Este ejemplo, a nuestro entender, es una prueba más del compromiso contrarreformista de la comunidad que, por supuesto, participa del clima general bajo el

⁶² AHPGr, *Índice de casas propias. Año 1674*, leg. 4496/21.

⁶³ AHPGr, L. 7610.

⁶⁴ Utilizamos el término tal y como aparece en el documento, siendo conscientes de que puede ser interpretado como una hermandad de nuevo cuño, o bien, la nueva etapa de alguna que hubiese existido previamente. Ambas interpretaciones son factibles. Por nuestra parte, debemos decir que no hemos encontrado constancia documental de la existencia previa de una hermandad.

que podemos situar toda la ciudad. Se trata del único documento que hemos encontrado que dé fe de la existencia de una hermandad en el convento, aunque por otra parte, nos resultaba un tanto extraño que en esta comunidad no hubiese residido ninguna hermandad, tan abundantes en la época.

Por otra parte, también contamos con ejemplos de censos en especie a favor del convento. Tal es el caso del impuesto por Antonio Sánchez, al parecer canónigo del Sacromonte, que en cuatro de mayo de 1733 impuso dos fanegas de trigo sobre un pedazo de tierra de secano en Fajalauza, en el camino del Fargue. Este censo sería objeto de un pleito resuelto a favor del convento en once de septiembre de 1787⁶⁵.

El censo que recibió el convento en 1741 nos sirve a modo de ejemplo de la absoluta confusión en que se veían envueltas las propiedades durante el Antiguo Régimen. Antonio Sánchez de Ayala vendió a Luis Jiménez de la Cerda una finca de viñas y olivos junto al barranco de Maracena. En dicha venta se acordó imponer un censo de 6.571 reales sobre la misma. El censo se dividió en dos, uno de 3.921 reales a favor del convento de Santo Tomás y otro de 2.650 a favor de Félix Vallejo. Luis donó la heredad a su sobrino Bernardo de la Cerda, quien fue demandado por José de Castañeda, capellán de una capellanía de 800 ducados que recaía sobre la finca, que no se había declarado en la escritura.

A partir de ahí se suceden los pleitos, Bernardo hubo de pagar los treinta y dos años atrasados de capellanía, reclamando a los titulares del censo su parte correspondiente, a lo que, por supuesto, se negaron. Nuevo pleito durante el cual murió Bernardo, dejando por heredera a la Congregación de San Felipe Neri. Ésta opinó, con bastante sensatez por su parte, que debían establecer un convenio entre los interesados, de lo contrario censo y finca irían a parar al bolsillo de los abogados. Finalmente, los 3.921 reales de censo se vieron rebajados a 980 y los réditos a 88. Un censo más para el convento, exiguo, pero uno más, aunque este ejemplo nos muestra que los entresijos judiciales mermaban drásticamente el valor de la propiedad y que las manos muertas contribuían en gran medida a ello.

De lo reducido de este tipo de ingresos que llegaban al convento nos puede servir de ejemplo la capellanía fundada en 1762 por Diego Luis del Castillo y Serrano a favor del capellán de la comunidad, que se reducía a tres reales la misa rezada⁶⁶.

⁶⁵ AHPGr, *Ibidem*.

⁶⁶ ACSTV, *Papeles varios*.

Pero el censo también tiene su cruz, esto es, cuando el sujeto es quien debe pagarlo o redimirlo. Un claro ejemplo de ello es la venta en 1762 de una casa a Juan Tadeo Vílchez⁶⁷, cura de Quéntar, en la placeta del Agua, parroquia de San Matías. La casa llegó a propiedad del convento en 1747 procedente de la dote de María Eusebia de San Antonio y se vendió en 8.333 reales. Con ello se pagaron los atrasos del censo de 1.000 ducados que recaía sobre la misma, quedando líquidos 6.400, es decir, que más del 23% del valor de la casa se había esfumado en el gravamen que tenía.

De ahí el interés, alentado desde la misma diócesis, por redimir estos arbitrios que gravitaban sobre los bienes, ya que en realidad, venían a ser una sangría para la economía conventual. A pesar de ello, esta misma jerarquía, también recurre al rédito censual cuando hay que equilibrar la economía. En 1678 el arzobispo Pedro Antonio Barroeta y Ángel⁶⁸ embargó al convento los réditos vencidos y por vencer de un censo de 7.200 reales de principal de la casa situada en la calle Horno y de la finca de la capellanía que fundó Juan de Salazar. El motivo no era otro que una deuda acumulada del convento por valor de 452 reales.

Así pues, entre dotes, censos, alquileres, rentas y limosnas fluía, insuficiente casi siempre, la sangre metálica que hacía posible la supervivencia del claustro de Santo Tomás de Villanueva. Hemos visto los aspectos que podríamos denominar más epidérmicos de esta supervivencia, porque, efectivamente si existen unos bienes, teóricamente deben existir unas rentas. Ahora bien, el éxito o el fracaso de la comunidad reside en la gestión de esos recursos, y para observar de cerca esta administración nada mejor que acercarse al cordón umbilical que comunica el claustro con el exterior, esto es, el torno.

5. El Libro de Gastos de Torneras, 1741-1774.

El torno se configura como uno de los espacios de intercambio y comunicación del claustro con el mundo exterior. En lo referente a la economía conventual podríamos decir que se trata de un lugar vital para las enclaustradas, desde él se reciben las limosnas, las rentas y tienen acceso los productos de consumo. También a través del torno se pagan los servicios, los impuestos y los productos necesarios para la subsistencia diaria. Así, la religiosa encargada del mismo ocupa uno de los puestos de

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibidem.*

máxima responsabilidad, por ello figura en el triunvirato que trienalmente se elige para el gobierno de la comunidad.

De hecho, cuando se funda un convento, el prelado elige, además de priora y subpriora, a la tornera, como responsables de iniciar la andadura del nuevo monasterio. Normalmente son religiosas que suelen formar parte reiteradamente de la cúpula de poder, alternándose en los distintos cargos de responsabilidad⁶⁹. Una muestra de la importancia de su labor nos la proporciona el hecho de que su contabilidad queda reflejada en uno de los libros.

Ahora bien, como venimos repitiendo respecto a aspectos de la vida conventual, una comunidad religiosa, por muy de clausura que sea, ni es autárquica ni está al margen de la sociedad en la que se inserta, sino que se interrelaciona con ella, más aún en asuntos económicos. Por tanto, este flujo se encuentra también sujeto a aquellas circunstancias temporales que afectan a la sociedad: oscilaciones poblacionales, buenas o malas cosechas, climatología bonancible o adversa, ausencia o presencia de plagas, al igual que de conflictos, epidemias, etc., porque en la medida que la sociedad tenga mejor o peor nivel vital, el claustro también participará del mismo. Por ello, metodológicamente, al puro análisis de las cuentas debemos asociar estudios sobre economía y sociedad⁷⁰ de la época, porque forman parte de un mismo cuerpo.

En nuestro caso, en cuanto a intraeconomía, contamos únicamente con el libro de torneras que comprende los años 1741 a 1774, es decir, el periodo central del siglo XVIII, pero a través de su análisis vamos a observar por una ventana la vida cotidiana del convento, aquella que se aleja de los oficios divinos para descender a las esferas más humanas. No ha resultado fácil su sistematización por la cantidad de variables y el detalle que presenta, nuestra intención ha sido descender de lo global a lo particular, mediante el establecimiento de categorías más o menos homogéneas que nos permitan extraer conclusiones.

⁶⁹ No tenemos más que recordar a Teresa de Jesús, que, emparentada directamente con una de las élites locales, fue designada como tornera fundadora por el arzobispo y posteriormente desempeñaría la prelación del convento durante tres décadas.

⁷⁰ Por ejemplo, y sin agotar el tema en absoluto, GÁMEZ, A., *Trasformaciones económicas y sociales en el Reino de Granada en el siglo XVIII*, Málaga, 1986; FUENTE GALÁN, M^a del Prado de la, *Marginación y pobreza en la Granada de la segunda mitad del siglo XVII. Los niños expósitos*, Granada, 2000; SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo...*, *op. cit.*; CORTÉS PEÑA, A. L. y VINCENT, B., *Historia de Granada*, t. III, *La época moderna...*, *op. cit.*; ANDÚJAR CASTILLO, F. (ed.), *Historia del Reino de Granada*, t. III, *Del Siglo de la Crisis...*, *op. cit.* TITOS MARTÍNEZ, M. (dir.), *Historia económica de Granada*, Granada, 1998.

Las categorías son cuatro, intentando homogeneizar los productos que incluyen, expresando las cifras en reales:

1. Alimentación: carne, lácteos y huevos; pescado; trigo y arroz; condimentos; alimentos elaborados; azúcar, chocolate, miel y dulces; aceite y manteca; fruta, hortalizas y frutos secos; gastos sin especificar; y nieve.
2. Gastos corrientes y de mantenimiento: correo; botica; carbón y leña; horno y molino; papel blanco; ropería y tejidos; componer, estañar y vidriar; objetos; asignaciones; alimento de novicia; obras, limpieza y vacíos (impagos).
3. Gastos de culto: sacristía; pago de sacristán y andadero, que van unidos; ornamentos; cera, hostias e incienso; esterado; fiestas; misas y limosnas.
4. Censos, impuestos y diligencias jurídicas: repartimientos; subsidio y excusado; censos y atrasos; otras diligencias; cantidad en poder de la tornera; depósitos de dote; pleitos; administrador; y cobrador.

Cuadro 28. Resumen general de gastos según el *Libro de Torneras* (1741-1774)

ALIMENTACIÓN	1741 - 1744	1744 - 1747	1747 - 1750	1750 - 1753	1753 - 1756	1756 - 1759	1759 - 1762	1762 - 1765	1765 - 1767	1768 - 1771	1771 - 1774	Total
CARNE, LÁCTEOS Y HUEVOS	2.334	3.919	7.168	9.078	7.653	17.180	13.995	15.649	17.030	17.483	17.748	129.236
PESCADO	100	216	521	207	118	0	236	292	141	923	184	2.938
TRIGO Y ARROZ	8.264	7.570	8.249	11.133	7.679	8.917	11.086	13.273	5.097	16.552	6.288	104.108
CONDIMENTOS	539	392	462	377	497	301	439	359	578	535	491	4.970
ALIMENTO ELABORADO	0	0	0	0	0	0	35	0	0	38	0	73
AZÚCAR, CHOCOLATE, MIEL Y DULCES	1.708	1.513	1.864	1.904	2.844	2.187	3.520	2.520	4.123	3.539	3.054	28.776
ACEITE Y MANTECA	1.620	1.442	1.324	2.214	107	1.862	1.559	2.024	2.863	3.965	2.488	21.468
FRUTA, HORTALIZAS Y FRUTOS SECOS	34	77	96	310	105	72	238	137	134	261	228	1.692
GASTOS SIN ESPECIFICAR	9.354	7.632	7.955	9.572	8.166	0	417	532	980	779	676	46.063
NIEVE DE VERANO	84	240	108	90	110	78	322	230	333	498	480	2.573
Total	24.037	23.001	27.747	34.885	27.279	30.597	31.847	35.016	31.279	44.573	31.637	341.898
GASTOS CORRIENTES Y MANTENIMIENTO	1741 - 1744	1744 - 1747	1747 - 1750	1750 - 1753	1753 - 1756	1756 - 1759	1759 - 1762	1762 - 1765	1765 - 1767	1768 - 1771	1771 - 1774	Total
CORREO	0	0	0	0	0	60	170	90	104	110	153	687
BOTICA	406	410	550	325	370	534	810	1.374	1.958	1.122	1.586	9.445
CARBÓN Y LEÑA	2.192	1.559	2.175	1.108	0	0	0	0	410	1.748	1.102	10.294
HORNO Y MOLINO	21	21	84	110	104	107	150	100	106	53	75	931
PAPEL BLANCO	0	22	13	0	0	34	0	0	31	0	0	100
ROPERÍA Y TEJIDOS	1.444	1.428	3.511	3.244	1.568	2.648	2.223	1.125	3.829	1.761	2.309	25.090
COMPONER, ESTAÑAR Y VIDRIAR	176	51	283	210	155	64	88	103	80	372	92	1.674
OBJETOS	0	48	0	0	10	75	0	0	54	126	0	313
ASIGNACIONES	0	0	22	24	30	0	24	30	22	18	0	170
ALIMENTO NOVICIA	0	0	0	0	0	28	0	0	0	0	0	28
OBRAS, LIMPIMIEZA Y VACÍOS	9.882	4.308	2.358	13.836	9.270	7.993	4.665	6.103	4.305	6.699	4.336	73.754
Total	14.121	7.847	8.996	18.857	11.507	11.543	8.130	8.925	10.899	12.010	9.654	122.487
GASTO DE CULTO	1741 - 1744	1744 - 1747	1747 - 1750	1750 - 1753	1753 - 1756	1756 - 1759	1759 - 1762	1762 - 1765	1765 - 1768	1768 - 1771	1771 - 1774	Total

SACRISTÍA	415	1.006	650	127	549	1.710	715	1.064	1.663	481	860	9.240
PAGO SACRISTÁN Y ANDADERO	1.620	1.620	1.620	1.620	1.485	1.620	1.620	1.620	1.620	1.620	1.620	17.685
ORNAMENTOS	0	0	1.144	1.031	255	2.984	2.416	0	56	16	66	7.968
CERA, HOSTIA E INCIENSO	424	30	390	1.092	304	0	8	36	1.126	1.538	1.469	6.417
ESTERADO	98	0	44	0	81	215	0	0	0	179	0	617
FIESTAS	1.399	1.157	2.060	2.403	1.682	1.480	1.886	1.889	1.271	713	1.263	17.203
MISAS Y LIMOSNAS	744	300	820	1.317	610	730	980	950	1.444	1.962	571	10.428
Total	4.700	4.113	6.728	7.590	4.966	8.739	7.625	5.559	7.180	6.509	5.849	69.558
CENSOS, IMPUESTOS Y DILIGENCIAS JURÍDICAS	1741 - 1744	1744 - 1747	1747 - 1750	1750 - 1753	1753 - 1756	1756 - 1759	1759 - 1762	1762 - 1765	1765 - 1768	1768 - 1771	1771 - 1774	Total
REPARTIMIENTOS	1.050	0	177	122	413	552	1.657	302	150	758	127	5.308
SUBSIDIO	0	266	267	407	271	341	476	408	340	0	0	2.776
CENSOS Y ATRASOS	3.783	8.872	11.968	9.132	13.947	6.011	11.709	15.577	3.031	0	576	84.606
OTRAS DILIGENCIAS	2.343	831	26	0	1.337	24	2.268	1.111	2.204	39	0	10.183
PODER DE LA TORNERA	0	0	0	250	230	0	0	0	0	0	0	480
DEPÓSITO DE DOTE	0	0	0	2.229	0	0	0	0	0	0	0	2.229
PLEITOS	740	0	58	3.509	133	0	0	23	0	443	0	4.906
ADMINISTRADOR	0	3.244	1.560	0	0	0	0	0	0	0	136	4.940
COBRADOR	0	90	464	282	232	334	424	308	274	0	152	2.560
Total	7.916	13.303	14.520	15.931	16.563	7.262	16.534	17.729	5.999	1.240	991	117.988
Total	50.774	48.264	57.991	77.263	60.315	58.141	64.136	67.229	55.357	64.332	48.131	651.933

Hemos intentado homogeneizar los conceptos que se incluyen en cada apartado, aún siendo conscientes no solo de la dificultad que esto entraña sino también que existen otras clasificaciones alternativas. Las dificultades de agrupación han sido diversas; hay por ejemplo, conceptos que figuran en el libro como gasto conjunto (sacristán, andadero), sin poder delimitar uno u otro y siendo conscientes de que, al menos el salario del andadero, no debía figurar como gasto de culto. También hemos encontrado otros que solo pueden convertirse potencialmente en gasto (dinero en poder de la tornera) e incluso no corresponderse con gastos, sino con ingresos (depósito de dote). Aún así, hemos preferido mantenerlos dentro del rango en el que la misma comunidad los incluyó, limitándonos a situarlos en la clase que hemos entendido más pertinente.

El libro que nos ocupa detalla los gastos mensuales en el marco de los mandatos trienales. Por ello las anualidades no coinciden con el año natural, sino con el comienzo de las prelacías, siendo esta la pauta que hemos adoptado para confeccionar los diversos cuadros y gráficos. Así, basándonos en los datos mensuales, hemos elaborado los datos anuales y, a partir de ellos, los trienales que a nuestro entender resultan más didácticos tratándose de un periodo de tiempo largo como este. Por otra parte, la coincidencia de estos periodos con las distintas prelacías también nos puede ayudar a identificar las características de los correspondientes mandatos.

Como decimos, el cuadro anterior reúne las variables contempladas en el *Libro de Torneras*, que, a su vez, se representan en un gráfico más abajo, aunque, en aras de una mayor claridad, aquí hemos reflejado solo aquellas que en algún momento superaron los 1.000 reales. Nuestra intención al reproducirlo es introducir una primera aproximación al contenido general del mismo y a su propia complejidad. Ahora bien, aún así es posible apreciar en una primera mirada el volumen de algunos de ellos respecto al resto. Esto ocurre especialmente en el grupo de alimentación (carne, otros derivados animales y trigo). También de forma rápida se aprecian las fuertes oscilaciones en productos (como el mismo trigo) o las obras. Después veremos estas cuestiones más detenidamente.

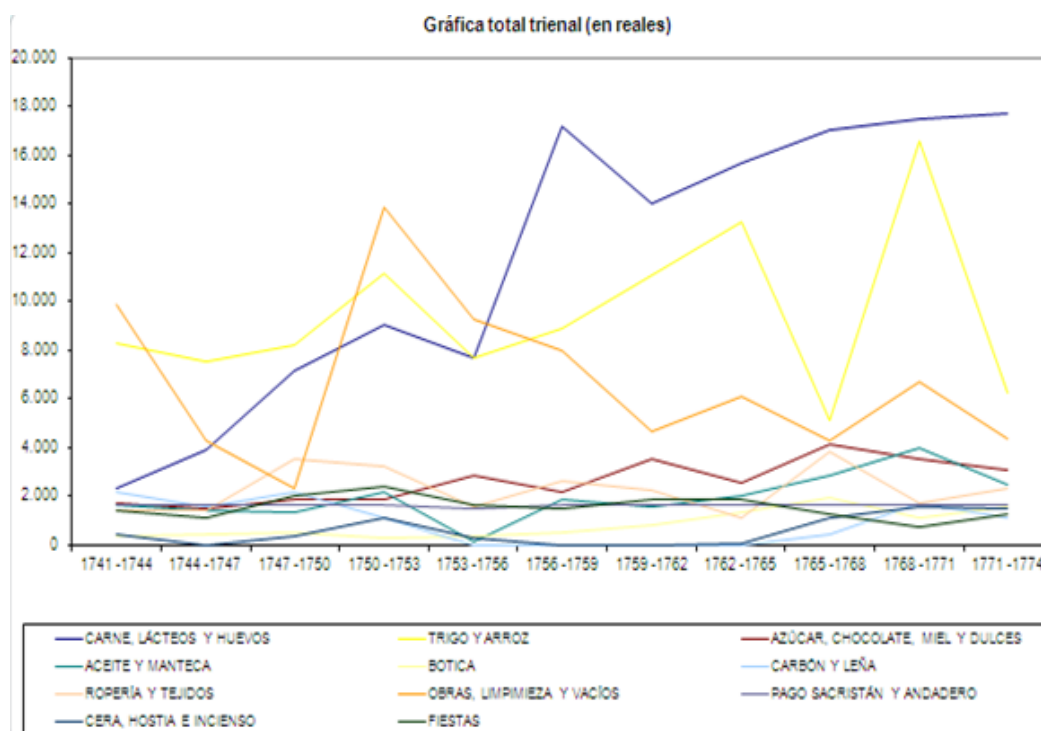


Gráfico 8. Evolución de los gastos por trienios según el Libro de Torneras (1741-1774)

En el siguiente cuadro aparecen las cantidades totales trienales, según las categorías establecidas, el cual sí nos puede aclarar más los conceptos y su parangón respecto a los demás. Le sigue un gráfico que, visualmente, resulta muy clarificador.

Cuadro 29. Gastos trienales por categorías

TRIENIO	ALIMENTACIÓN	GASTOS CORRIENTES	GASTOS DE CULTO	CENSOS, IMPUESTOS, DILIGENCIAS JURÍDICAS	TOTAL
1741/44	24.037	14.121	4.700	7.916	50.774
1744/47	23.001	7.847	4.113	13.302	48.263
1747/50	27.747	8.995	6.727	14.519	57.988
1750/53	34.885	18.856	7.590	15.930	77.261
1753/56	27.278	11.507	4.966	16.563	60.314
1756/59	30.597	11.542	8.739	7.261	58.139
1759/62	31.847	8.129	7.625	16.534	64.135
1762/65	35.016	8.925	5.559	17.728	67.228
1765/68	31.278	10.898	7.179	5.998	55.353
1768/71	44.573	12.010	6.508	1.239	64.330
1771/74	31.637	9.653	5.849	990	48.129
TOTAL	341.896	122.483	69.555	117.980	651.914

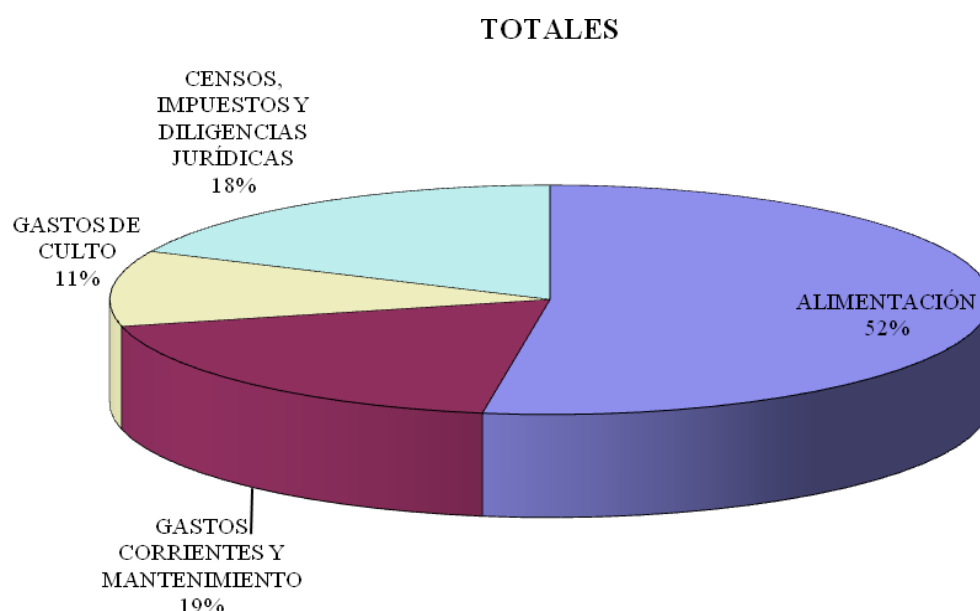


Gráfico 9. Total porcentual de gastos por categorías

A la vista de estas magnitudes resulta manifiesta la importancia de la categoría “alimentación” que sobrepasa a todas las demás juntas, es decir, que más de la mitad de los recursos de la comunidad se destinaban a este fin. Le siguen en importancia, muy alejados, los gastos corrientes, que, a su vez, se encuentran muy próximos en cuanto a volumen a lo que genéricamente podríamos llamar “impuestos”, quedando en último lugar, con algo más de la mitad del valor de los anteriores, los gastos de culto. Debemos destacar que, incluidos en los gastos corrientes, se encuentran las inversiones en obras y

mantenimiento. De su escasa relevancia podemos deducir que en este periodo, tal y como destacamos antes, nos encontramos en un tiempo de estancamiento, incluso diríamos que apuntando al retroceso.

Respecto al total, aunque la cifra pueda parecer en principio abultada (más de seiscientos mil reales), a nosotros nos resulta escasa, teniendo en cuenta que hablamos de un periodo de treinta y tres años para un conjunto superior a las veinte personas. Por otra parte, debemos tener en cuenta que incluye la sujeción a la variabilidad anual de las rentas, la necesidad de mantenimiento del conjunto de propiedades y las que debían ser necesarias inversiones previsoras de futuro. Más allá del conocimiento absoluto de estas cifras, pensamos que, de la evolución temporal de las mismas, podemos extraer algunas conclusiones. El gráfico que sigue puede ponerlas de manifiesto de forma visual.

Gráfica trienal reducida

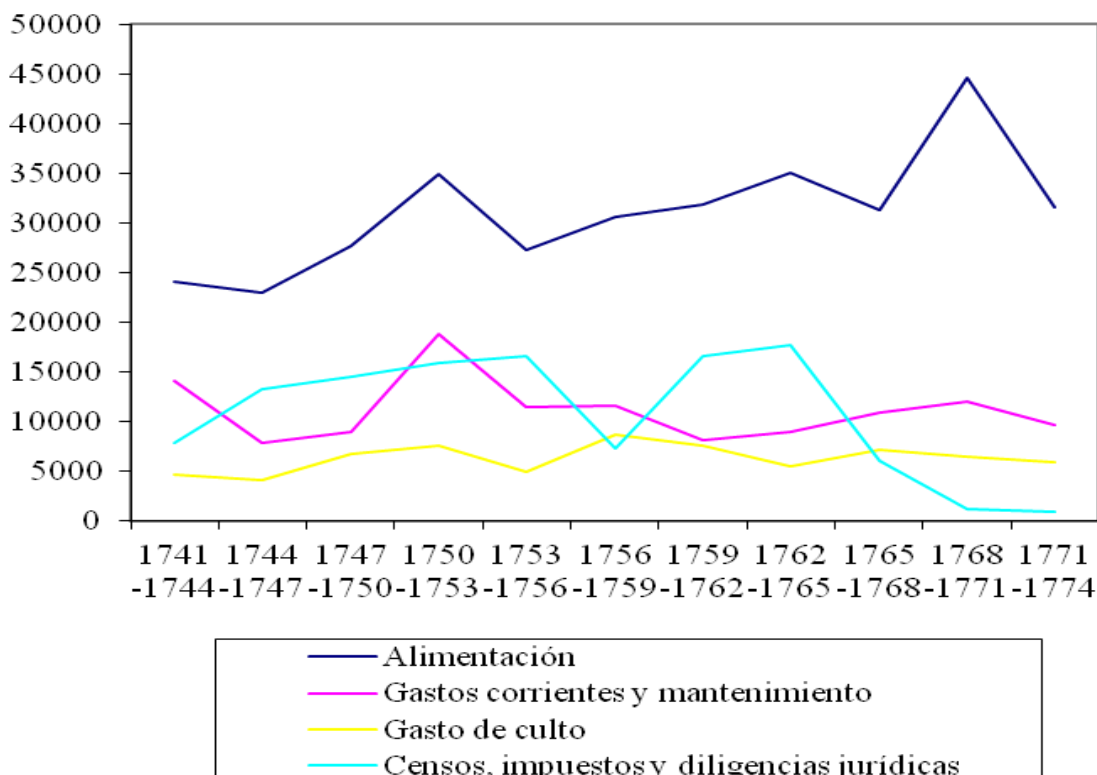


Gráfico 10. Evolución temporal de los gastos por categorías

En estos datos se evidencia la evolución temporal de las distintas categorías, destacando en primer lugar lo ya apuntado, es decir, la distancia existente entre la alimentación y el resto de gastos, pero además, mientras éstos últimos tienden a

mantenerse o a disminuir, la alimentación con algunos altibajos, sigue la tendencia contraria de forma exponencial hasta alcanzar un pico máximo en el trienio 1768-1771.

Sorprende, por otra parte, la caída de lo que podríamos llamar tributos y cargas (deberes de pago). En cuanto a los gastos corrientes y de culto, prácticamente mantienen su tónica, con altibajos comprensibles, aunque cabría destacar la tendencia a reducir los primeros.

Analizaremos a continuación cada una de las categorías de forma pormenorizada, porque pensamos que es de ahí de donde podemos extraer mejores conclusiones. El grupo de alimentación presenta unas cifras que se resumen en el cuadro siguiente.

Cuadro 30. Evolución trienal de los gastos de alimentación

ALIMENTACIÓN	1741 - 1744	1744 -1747	1747 -1750	1750 -1753	1753 -1756	1756 -1759
CARNE, LÁCTEOS Y HUEVOS	2.334	3.919	7.168	9.078	7.652	17.180
PESCADO	100	216	521	207	118	0
TRIGO Y ARROZ	8.264	7.570	8.249	11.133	7.679	8.917
CONDIMENTOS	539	392	462	377	497	301
ALIMENTO ELABORADO	0	0	0	0	0	0
AZÚCAR, CHOCOLATE, MIEL Y DULCES	1.708	1.513	1.864	1.904	2.844	2.187
ACEITE Y MANTECA	1.620	1.442	1.324	2.214	107	1.862
FRUTA, HORTALIZAS Y FRUTOS SECOS	34	77	96	310	105	72
GASTOS SIN ESPECIFICAR	9.354	7.632	7.955	9.572	8.166	0
NIEVE DE VERANO	84	240	108	90	110	78
Total	24.037	23.001	27.747	34.885	27.278	30.597

ALIMENTACIÓN	1759 -1762	1762 -1765	1765 -1768	1768 -1771	1771 -1774	TOTAL
CARNE, LÁCTEOS Y HUEVOS	13.995	15.649	17.029	17.482	17.748	129.236
PESCADO	236	292	141	923	184	2.938
TRIGO Y ARROZ	11.086	13.273	5.097	16.552	6.288	104.108
CONDIMENTOS	439	359	578	535	491	4.970
ALIMENTO ELABORADO	35	0	0	38	0	73
AZÚCAR, CHOCOLATE, MIEL Y DULCES	3.520	2.520	4.123	3.539	3.054	28.776
ACEITE Y MANTECA	1.559	2.024	2.863	3.965	2.488	21.468
FRUTA, HORTALIZAS Y FRUTOS SECOS	238	137	134	261	228	1.692
GASTOS SIN ESPECIFICAR	417	532	980	778	676	46.062
NIEVE DE VERANO	322	230	333	498	480	2.573
Total	31.847	35.016	31.278	44.571	31.637	341.896

El siguiente gráfico muestra la evolución de los cinco grupos de alimentos más destacados a lo largo del periodo.

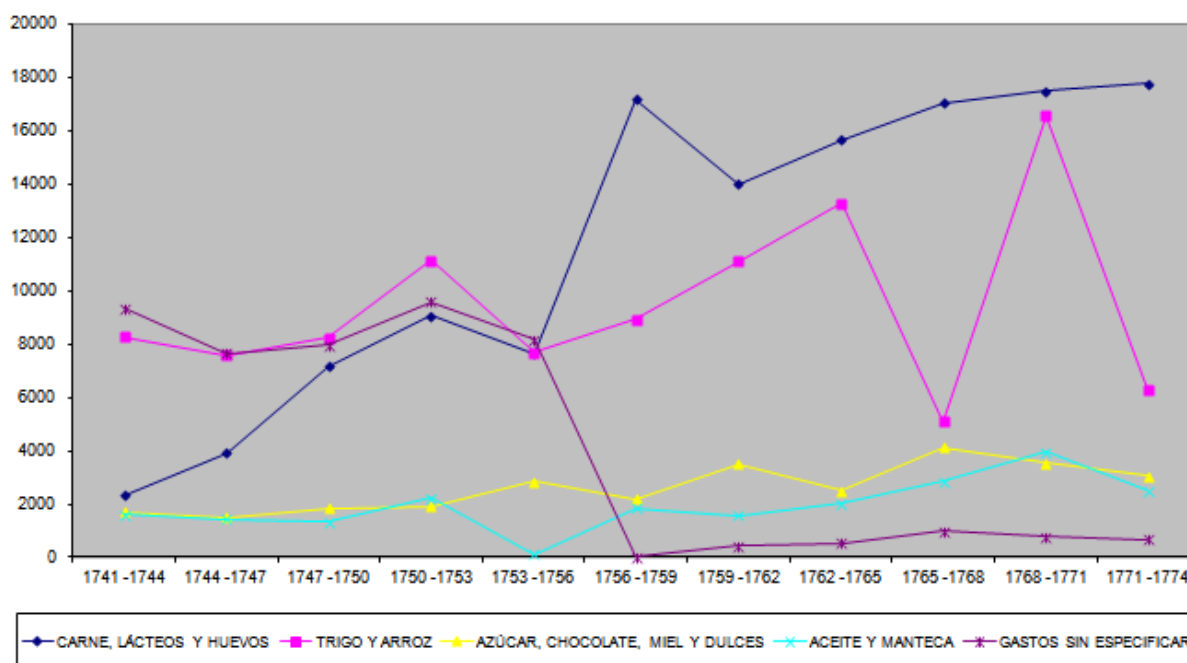


Gráfico 11. Evolución de los cinco conceptos alimenticios más destacados

Si seguimos la curva del que teóricamente debía de ser el producto más importante de una alimentación basada en los cereales, esto es el trigo, observamos reflejadas las distintas circunstancias que influyeron en su precio⁷¹. Así, el repunte del trienio 1750-1753 tiene su explicación como consecuencia de la crisis de subsistencias de 1748, la posterior sequía de 1750⁷² y las sucesivas crisis que continuaron hasta alcanzar su culmen en el trienio 1768-1771. En estos años, con toda seguridad, el convento no solo sufrió el aumento de los precios, sino que compró trigo como previsión de futuro con esos 16.000 reales invertidos, porque el precio del cereal siguió muy elevado y en el trienio 1771-1774 apenas invirtieron en su compra más de 6.000 reales.

Dicho esto, sobre la base de una alimentación supuestamente cerealista, nos encontramos con la auténtica sorpresa de la curva que representan el grupo formado por

⁷¹ Sanz Sampelayo nos ofrece la evolución de los precios: 1759 (25 rs./f.), 1761 (30 rs./f.), años en los que se creó la nueva Junta de Prevención de Granos y Abastos, 1763 (26 rs./f.), en 1764 se recrudece la crisis (entre 39 y 43 rs./f.), 1765 (entre 40 y 43 rs./f.), 1766 (entre 42 y 53 rs./f.), 1767 (44 rs./f.), 1768 (45 rs./f.), 1769 (44 rs./f.), 1770 (entre 40 y 42 rs./f.), 1771 (40 rs./f.), 1772 (38 rs./f. para alcanzar los 44 ese mismo año), 1773 (60 rs./f. en junio, alcanzando la cebada los 30).

⁷² La Fuente Galán señala la auténtica explosión de niños expósitos en ese año, el máximo entre 1736 y 1756.

carne, lácteos y huevos. Alimentos que, si bien sufrieron también un ascenso en sus precios, estuvieron más controlados que los cereales. No tenemos más que ver el umbral de gasto del primer trienio 1741-1744 (2.334 reales) y compararlo con el último 1771-1774 (17.748 reales).

El salto cualitativo importante se produce durante el trienio 1756-1759, cuando la línea que corresponde a carne, lácteos y huevos se cruza con la de gastos sin especificar, adoptando sentidos opuestos, una por incremento y otra por disminución. La razón puede residir en que anteriormente parte de los primeros se encontrase incluida en los segundos, aflorando en ese momento. ¿Se produjo un cambio en la dieta con motivo de las sucesivas crisis de los cereales? Todo parece indicar que, a pesar de que el consumo de pan se mantuvo, la dieta derivó alarmantemente hacia las proteínas animales. No se trató de una sustitución de los cereales por los derivados animales, sino de un añadido exponencial de éstos al pan, lo cual parece signo de un mayor poder adquisitivo de la comunidad.

De igual forma, con menores valores absolutos, ocurre con otros productos como todos los asociados al azúcar, que prácticamente duplican su consumo; la nieve, que se multiplica por cinco; las frutas y hortalizas o el pescado que también alcanzan máximos en sus modestos valores; las grasas, animales o vegetales, que aumentan, aunque no de forma significativa para este periodo de crisis.

Lo cierto es que desde el inicio de la serie los consumos (especialmente los derivados animales y los cereales) no dejan de aumentar, al principio de forma destacada y después de manera casi explosiva. Coincide este periodo con las prelacías de Mariana Josefa de Jesús, que gobernó el convento ente 1741 y 1774, con las excepciones de los dos trienios anteriores al último de sus mandatos. Anteriormente ya se había estrenado como priora durante 1735-1737, trienio situado entre los que gobernó Ángela María de San Nicolás, la hermana Taliacarne superviviente.

Mariana Josefa de Jesús era hija de Juan de Pineda y de Ignacia Ramírez Valenzuela, domiciliados en la parroquia de Santa Escolástica. Profesó en 1709 con 16 años y compartió vocación con otras tres hermanas que también fueron religiosas en Santo Tomás, aparte de algunas primas. Sus abuelos maternos eran naturales de Antequera y debieron estar bien integrados socialmente porque el compadre de su bautismo fue Pablo González Dávila, familiar del Santo Oficio. Podemos considerar que pertenecía a un estadio social medio o alto, aunque solo sea por el número de dotes que la familia debió pagar.

¿Es posible que influyera su procedencia en el cambio de los hábitos de consumo? En realidad, estamos asistiendo al relevo entre las primitivas fundadoras y la generación que no vivió los conflictos fundacionales, lo cual, a nuestro entender, supone dejar atrás la alimentación espartana originaria del beaterio y que se prolonga con aquellas religiosas que vivieron esa etapa de rigor. Con Mariana llegaba la adaptación a los nuevos tiempos y a los modos de vida conventuales al uso.

A nuestro parecer, estableciendo un número más o menos constante de componentes de la comunidad (entre 20 y 30 personas), nos encontramos en una isla dentro del entorno general de penuria. Porque, evidentemente, tras este consumo se encuentra un respaldo económico, un flujo de dotes y de rentas que permitía tal nivel de vida. Por otra parte, pasados muy pocos años del periodo de gobierno de Mariana, encontramos un indicio de lo que comenzaba a ocurrir, o se estaba ya gestando: el progresivo envejecimiento de la comunidad. El dato nos lo proporciona en 1778 la solicitud de la priora para la toma de hábito de una lega para la cocina.

Se trataba de que María Antonia Carrasco se incorporase lo más rápidamente posible, porque una de las que servía en ese puesto se encontraba muy mayor, temiéndose que ese invierno quedara definitivamente inútil. Por esta causa algunas de las religiosas de coro debían acudir a cubrir en ocasiones ese puesto: *lo que para la comunidad es muy gravoso, por ser pocas las religiosas, algunas impedidas y muchas enfermas por cuyo motivo quedan pocas para la asistencia al coro y cumplimiento del divino oficio*⁷³. La comunidad comenzaba a envejecer y, muy posiblemente, los cuidados que administraba a sus componentes enfermas y ancianas también tuviese que ver con el cambio hacia una dieta más inclinada a las proteínas animales y, por tanto, más costosa.

De hecho, en este periodo resulta también perceptible un aumento significativo de los gastos en botica. Si el estado de la comunidad, según la carta de la priora, justifica el aumento de este grupo alimenticio es una cuestión digna de un estudio más profundo. En nuestra opinión, y hasta donde alcanzamos en este momento, creemos que se trataba de una tendencia que se desvía de los propios orígenes, con algunas sospechas de consumo superfluo⁷⁴.

⁷³ ACSTV, *Papeles diversos*.

⁷⁴ Algunos gastos extraordinarios reflejan esta tendencia. Camuflados como gastos de este tipo aparecen partidas de perdices, pavas, pájaros, empanadas, dulces, etc., especialmente en las festividades. Aunque muy alejados de los grandes grupos de alimentos, la partida correspondiente a azúcar, chocolate, miel y dulces en general también mantiene un continuado ascenso.

El gráfico siguiente desglosa porcentualmente el grupo de alimentación y nos muestra claramente lo que venimos diciendo. Si bien aquí no es posible apreciar la tendencia temporal del gráfico anterior, sí que podemos ver las proporciones en las que el consumo de derivados animales supera al de los cereales, sumando ambos casi el 70 % del total, pero superando en siete puntos el primero al segundo.

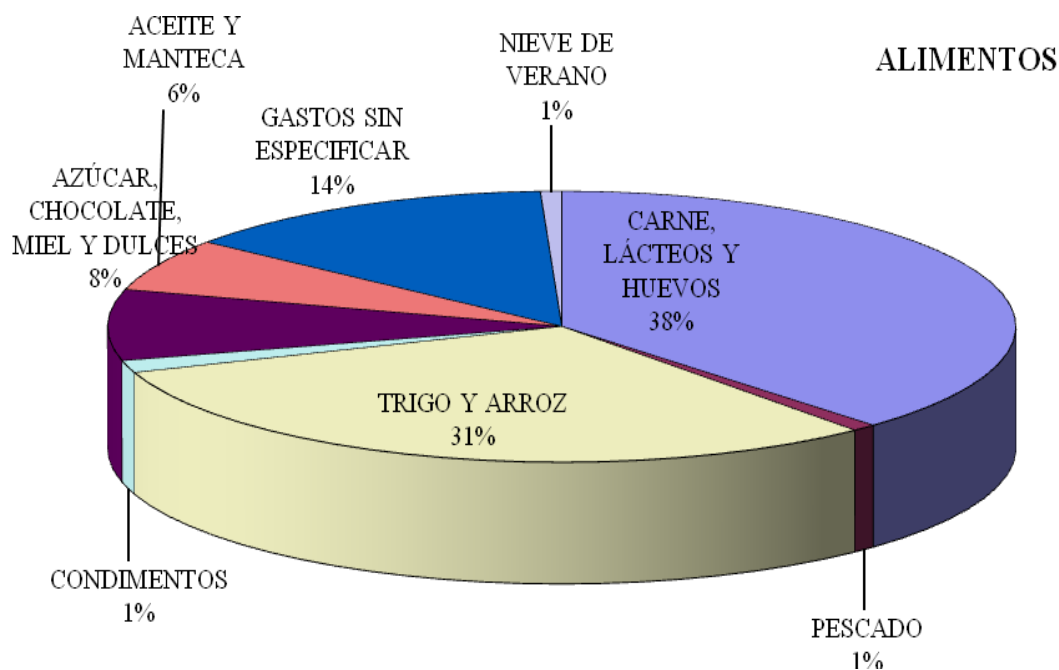


Gráfico 12. Desglose porcentual del consumo en el grupo de alimentación

La siguiente categoría que analizaremos es la que agrupa los gastos corrientes y de mantenimiento, desglosados por trienios en el siguiente cuadro.

Cuadro 31. Gastos corrientes y de mantenimiento según el *Libro de Torneras* (1741-1774)

	GASTOS CORRIENTES Y MANTENIMIENTO					
	1741 -1744	1744 -1747	1747 -1750	1750 -1753	1753 -1756	1756 -1759
CORREO	0	0	0	0	0	60
BOTICA	406	410	550	325	370	534
CARBÓN Y LEÑA	2.192	1.559	2.175	1.108	0	0
HORNO Y MOLINO	21	21	84	110	104	107
PAPEL BLANCO	0	22	13	0	0	34
ROPERÍA Y TEJIDOS	1.444	1.428	3.511	3.244	1.568	2.648
COMPONER, ESTAÑAR Y VIDRIAR	176	51	283	210	155	64
OBJETOS	0	48	0	0	10	75

ASIGNACIONES	0	0	22	24	30	0
ALIMENTO NOVICIA	0	0	0	0	0	28
OBRAS, LIMPIEZA Y VACÍOS	9.882	4.308	2.357	13.835	9.270	7.992
Total	14.121	7.847	8.995	18.856	11.507	11.542

	GASTOS CORRIENTES Y MANTENIMIENTO					
	1759 -1762	1762 -1765	1765 -1768	1768 -1771	1771 -1774	TOTAL
CORREO	170	90	104	109	153	686
BOTICA	810	1.374	1.958	1.122	1.586	9.445
CARBÓN Y LEÑA	0	0	410	1.748	1.102	10.294
HORNO Y MOLINO	150	100	105	53	75	930
PAPEL BLANCO	0	0	31	0	0	100
ROPERÍA Y TEJIDOS	2.223	1.125	3.829	1.761	2.309	25.090
COMPONER, ESTAÑAR Y VIDRIAR	88	103	80	371	92	1.673
OBJETOS	0	0	54	126	0	313
ASIGNACIONES	24	30	22	18	0	170
ALIMENTO NOVICIA	0	0	0	0	0	28
OBRAS, LIMPIEZA Y VACÍOS	4.664	6.103	4.305	6.699	4.336	73.753
Total	8.129	8.925	10.898	12.007	9.653	122.483

Evidentemente la partida más abultada viene representada por los gastos de obras, limpieza y vacíos de casas (propiedades urbanas que no se encontraban alquiladas). Esta circunstancia creemos que entra dentro de la normalidad, teniendo en cuenta la antigüedad de las propiedades urbanas y el mantenimiento del convento mismo. Aunque debemos tener en cuenta que un acontecimiento puntual vendrá a distorsionar su importancia real, una tormenta habida en 1752 obligó a llevar a cabo inversiones por valor de más de 7.000 reales, ese mismo año y el siguiente, en la recuperación del Carmen de Taliacarne, que quedó arrasado. También por esas fechas se construyó una nueva dependencia en el convento.

A larga distancia le sigue el vestuario, algo que también se puede entender como normal en un grupo numeroso de personas. Combustible y botica, prácticamente igualados en cuanto a cantidades, son los otros conceptos significativos dentro de esta categoría.

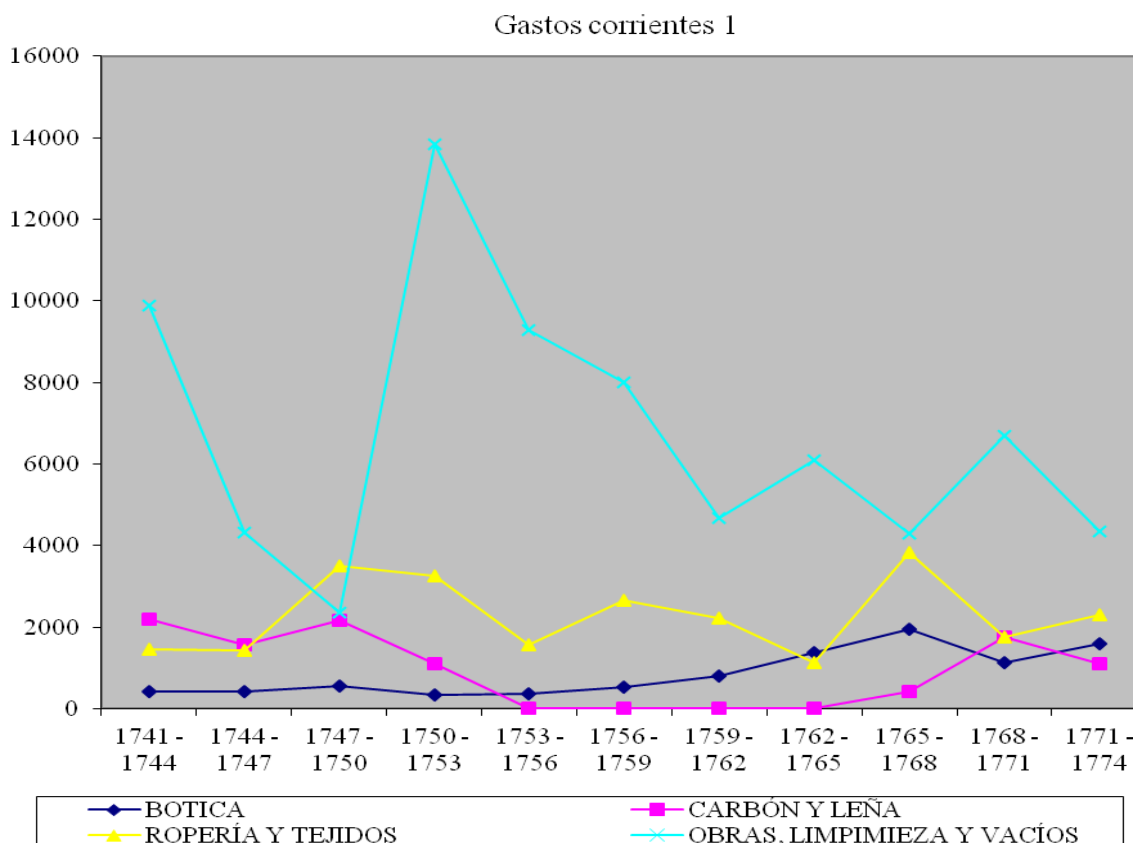


Gráfico 13. Evolución temporal de los gastos corrientes y de mantenimiento

La gráfica sobre la evolución temporal de estos cuatro grupos nos muestra el mayor pico de gasto en obras coincidiendo con el año 1750. Como se aprecia, desde ese año, las inversiones descienden drásticamente hasta situarse prácticamente al nivel de los demás gastos corrientes, con algunos repuntes puntuales. En cuanto a las demás variables, siguen una tónica similar destacando los cuatro trienios consecutivos en que el gasto en combustible es cero, algo a lo que no encontramos una explicación lógica. Desde 1760, ya apuntábamos anteriormente las causas posibles, existe una tendencia al alza del gasto en botica, al igual que desde el trienio siguiente también se eleva el de ropería.

GASTOS CORRIENTES

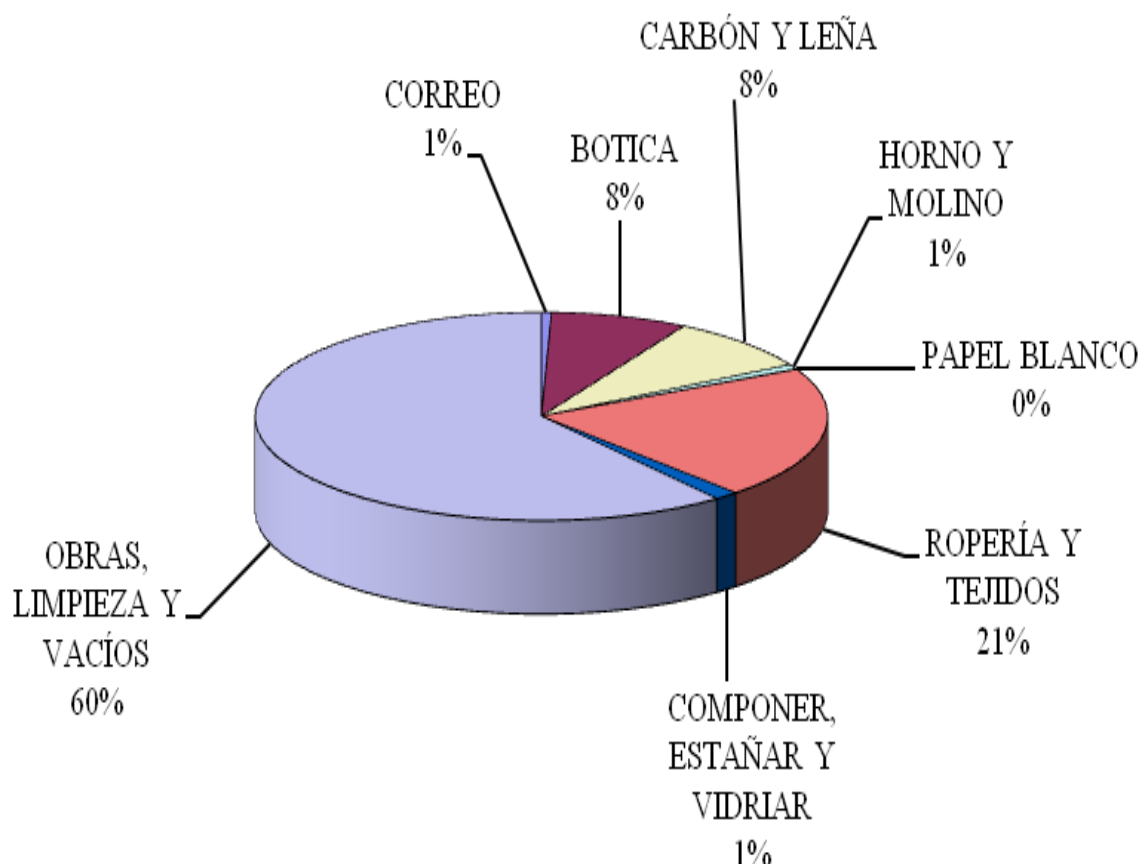


Gráfico 14. Distribución porcentual de los gastos corrientes y de mantenimiento

El gráfico porcentual de las distintas categorías de gastos corrientes deja patente la importancia de las obras, un sesenta por ciento, frente al resto de consumos.

Nos introducimos a continuación en lo que genéricamente podríamos denominar gastos administrativos, impuestos y otros asociados que se encuentran contabilizados como consumos (dinero en poder de la tornera y depósito de dote), aunque no se trata más que de efectivo disponible para el consumo. La característica principal de los totales trienales es su fuerte variabilidad, además esta circunstancia se encuentra íntimamente ligada a los gastos de censos, a los atrasos en el cobro de rentas y, en algún momento puntual, también a los pleitos. Dentro de la serie, los años centrales del siglo comprendidos entre los trienios 1744-1747 y 1762-1765 son los que presentan una meseta elevada respecto a los trienios que los bordean.

Cuadro 32. Gastos administrativos

	CENSOS, IMPUESTOS Y DILIGENCIAS					
	1741 -1744	1744 -1747	1747 -1750	1750 -1753	1753 -1756	1756 -1759
REPARTIMIENTOS	1.050	0	177	122	413	552
SUBSIDIO	0	265	266	406	271	340
CENSOS Y ATRASOS	3.783	8.871	11.967	9.131	13.947	6.011
OTRAS DILIGENCIAS	2.343	831	26	0	1.337	24
PODER DE LA TORNERA	0	0	0	250	230	0
DEPÓSITO DE DOTE	0	0	0	2.229	0	0
PLEITOS	740	0	58	3.508	133	0
ADMINISTRADOR	0	3.244	1.560	0	0	0
COBRADOR	0	90	464	281	232	334
Total	7.916	13.301	14.518	15.927	16.563	7.261

	CENSOS, IMPUESTOS Y DILIGENCIAS					
	1759-1762	1762 -1765	1765 -1768	1768 -1771	1771 -1774	TOTAL
REPARTIMIENTOS	1.657	302	150	757	126	5.306
SUBSIDIO	475	408	339	0	0	2.770
CENSOS Y ATRASOS	11.709	15.576	3.030	0	576	84.601
OTRAS DILIGENCIAS	2.268	1.111	2.204	39	0	10.183
PODER DE LA TORNERA	0	0	0	0	0	480
DEPÓSITO DE DOTE	0	0	0	0	0	2.229
PLEITOS	0	23	0	442	0	4.904
ADMINISTRADOR	0	0	0	0	136	4.940
COBRADOR	424	308	274	0	152	2.559
Total	16.533	17.728	5.997	1.238	990	117.972

El gráfico siguiente visualiza porcentualmente lo que decimos, más del setenta por ciento corresponde a censos y atrasos. La explicación viene dada por las sucesivas crisis que se dieron en esos años, por una parte lo que el convento había de pagar en los censos de sus propiedades y por otra en la imposibilidad de inquilinos y arrendatarios de pagar sus alquileres y arriendos respectivamente. Los impagos se configurarán como uno de los grandes problemas en la contabilidad. Nos consta que el convento intentó atajarlos desahuciando a los inquilinos morosos, provocando escenas de cierto dramatismo protagonizadas por gentes sin un techo al que acogerse una vez desahuciados⁷⁵.

⁷⁵ ACSTV, *Papeles varios*.

CENSOS, IMPUESTOS Y DILIGENCIAS JURÍDICAS

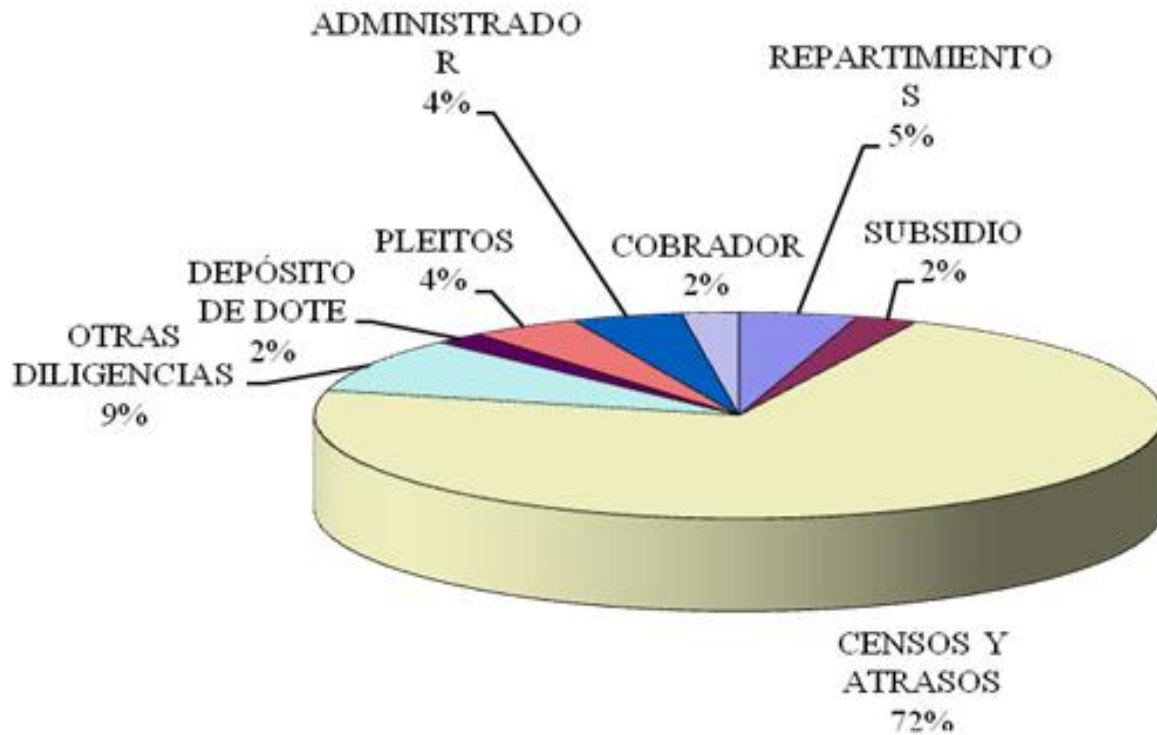


Gráfico 15. Distribución porcentual de los gastos administrativos

Los cuadros que siguen muestran la evolución temporal de estas variables. El primero representa todas las posibles y la potente variabilidad de la más representativa del grupo con un pico elevadísimo en el trienio 1762-1765 y una caída a cero en el siguiente. Los demás gastos parecen anecdóticos frente al que comentamos.

CENSOS, IMPUESTOS Y DILIGENCIAS JURÍDICAS

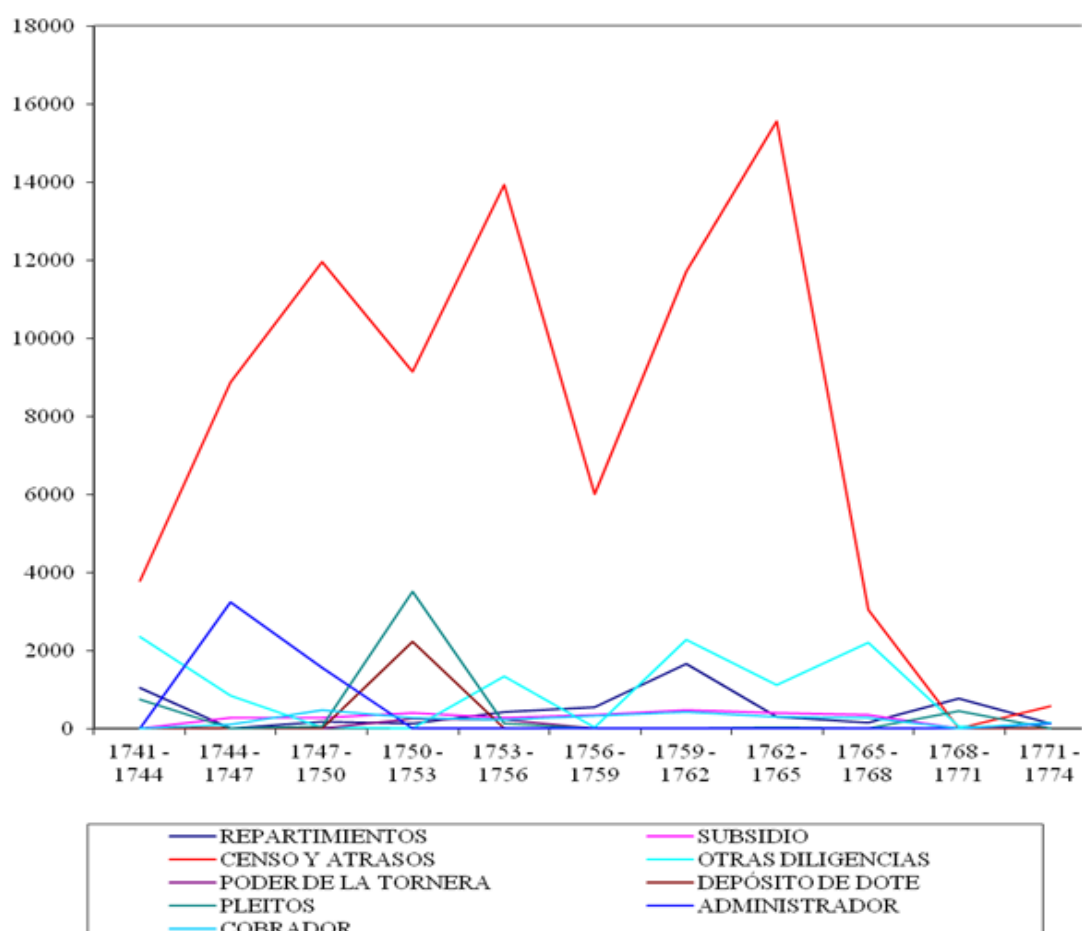


Gráfico 16. Evolución temporal de los gastos anteriores

En el siguiente cuadro hemos querido representar esos gastos menores, que no dejan de tener su importancia porque explican aspectos de la vida cotidiana de la comunidad. Así por ejemplo, el pico que registra el capítulo de pleitos en el trienio 1750-1753 se debe al conflicto con el colono del Carmen de Taliacarne tras la tormenta que lo arrasó. En este caso, a los gastos intrínsecos del mismo pleito, se unió la indemnización que hubo que abonarle al colono saliente. Por otra parte, la cantidad que cobró el administrador durante el trienio 1744-1747 supuso su despido y dar el arriesgado paso de no contratar a nadie para ese puesto. La comunidad pasó a ser su propia administradora, con un cobrador que recibía el cuatro por ciento de lo que recaudase.

Censos 1

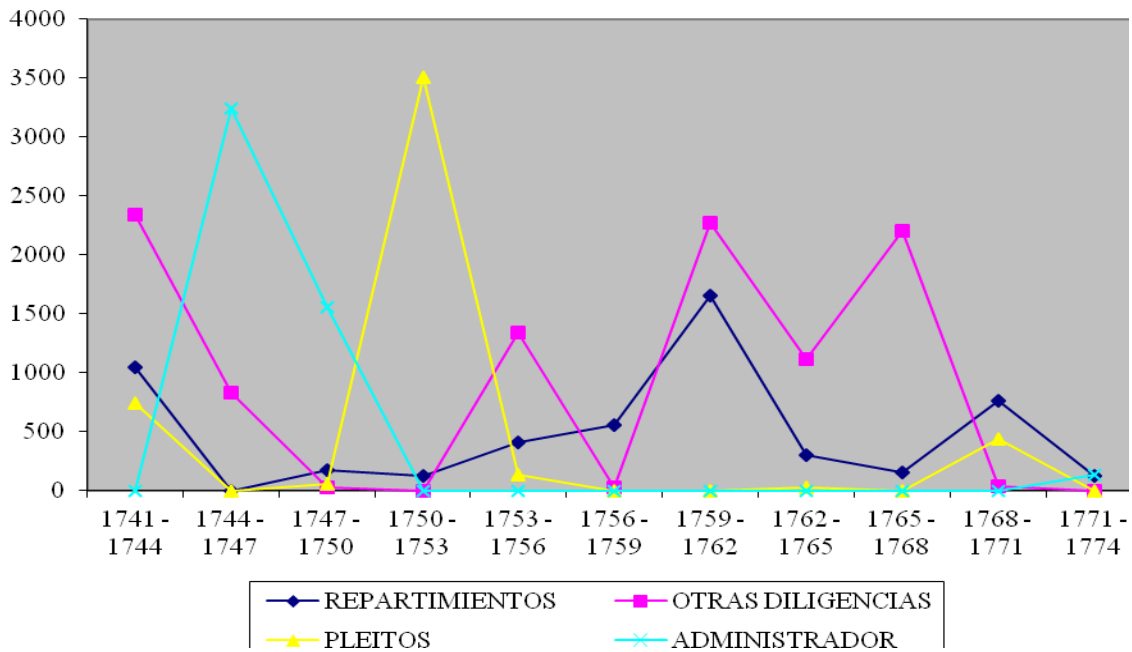


Gráfico 17. Evolución temporal de los principales gastos administrativos

A continuación desglosamos los gastos de culto. Sin duda se trata de un apartado menor dentro de la contabilidad general del convento y, con las oscilaciones lógicas, entendemos que mantienen una línea de estabilidad a lo largo de todo el periodo. Los apartados más destacados son los que se corresponden con gastos fijos, el sueldo del sacristán y del andadero, y los correspondientes a fiestas. Respecto a éstas últimas debemos decir que fluctuaron a lo largo del tiempo, desapareciendo unas y sosteniéndose otras. La más importante era el día de San Agustín, padre de la Orden. Seguía la de Santo Tomás de Villanueva, patrón del convento, y a continuación una serie de santos señalados para la orden o para la Iglesia como la Inmaculada. En estas celebraciones, no solo se llevaban a cabo rituales especiales de carácter religioso, sino que también contenían un componente lúdico importante. En las cuentas se refleja frecuentemente el aprovisionamiento especial de comida, por ejemplo.

Por otra parte, el concepto fiesta tiene otro significado, nos referimos a aquellas que se llevaban a cabo por encargo (las memorias o algunas mandas testamentarias, por ejemplo), que contenían ciertas celebraciones litúrgicas que variaban de precio en función de la solemnidad que el demandante quería que se le diese al encargo. El resto de variables son complementos de las anteriores o las ceremonias que la comunidad

estaba obligada a realizar (misas por las compañeras difuntas) o la limosna a los pobres como materialización de la caridad cristiana.

Cuadro 33. Gastos de culto según el *Libro de Torneras* (1741-1774)

	GASTO DE CULTO					
	1741 -1744	1744 -1747	1747 -1750	1750 -1753	1753 -1756	1756 -1759
SACRISTÍA	415	1.006	650	127	549	1.710
PAGO SACRISTÁN Y ANDADERO	1.620	1.620	1.620	1.620	1.485	1.620
ORNAMENTOS	0	0	1.143	1.031	255	2.984
CERA, HOSTIA E INCIENSO	424	30	390	1.092	304	0
ESTERADO	98	0	44	0	81	215
FIESTAS	1.399	1.157	2.060	2.403	1.682	1.480
MISAS Y LIMOSNAS	744	300	820	1.317	610	730
Total	4.700	4.113	6.727	7.590	4.966	8.739

	GASTO DE CULTO					
	1759 -1762	1762 -1765	1765 -1768	1768 -1771	1771 -1774	TOTAL
SACRISTÍA	715	1.064	1.663	481	860	9.240
PAGO SACRISTÁN Y ANDADERO	1.620	1.620	1.620	1.620	1.620	17.685
ORNAMENTOS	2.416	0	56	16	66	7.967
CERA, HOSTIA E INCIENSO	8	36	1.126	1.538	1.469	6.417
ESTERADO	0	0	0	179	0	617
FIESTAS	1.886	1.889	1.270,5	713	1.263	17.202,5
MISAS Y LIMOSNAS	980	950	1444	1961	571	10.427
Total	7.625	5.559	7.179,5	6.508	5.849	69.555,5

El siguiente gráfico porcentual de los distintos conceptos nos muestra el equilibrio existente entre los mismos.

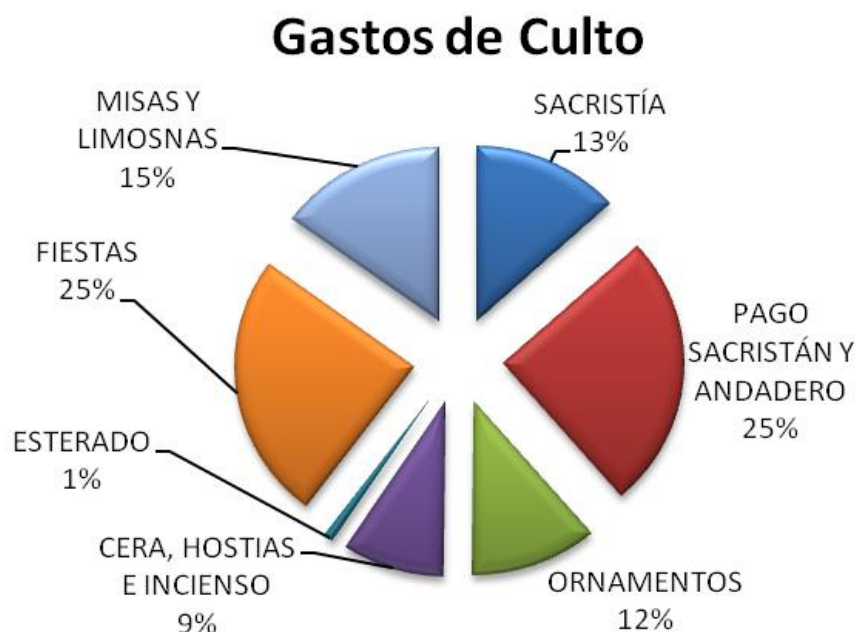


Gráfico 18. Distribución porcentual de los gastos de culto

En la evolución temporal de estos gastos destaca el pico de 1753-1756 en lo referente a ornamentos, para venir prácticamente a cero en los trienios siguientes. Si descontamos la variable de los sueldos de sacristán y andadero, prácticamente planos, el resto siguen perfiles con una evolución muy semejante.

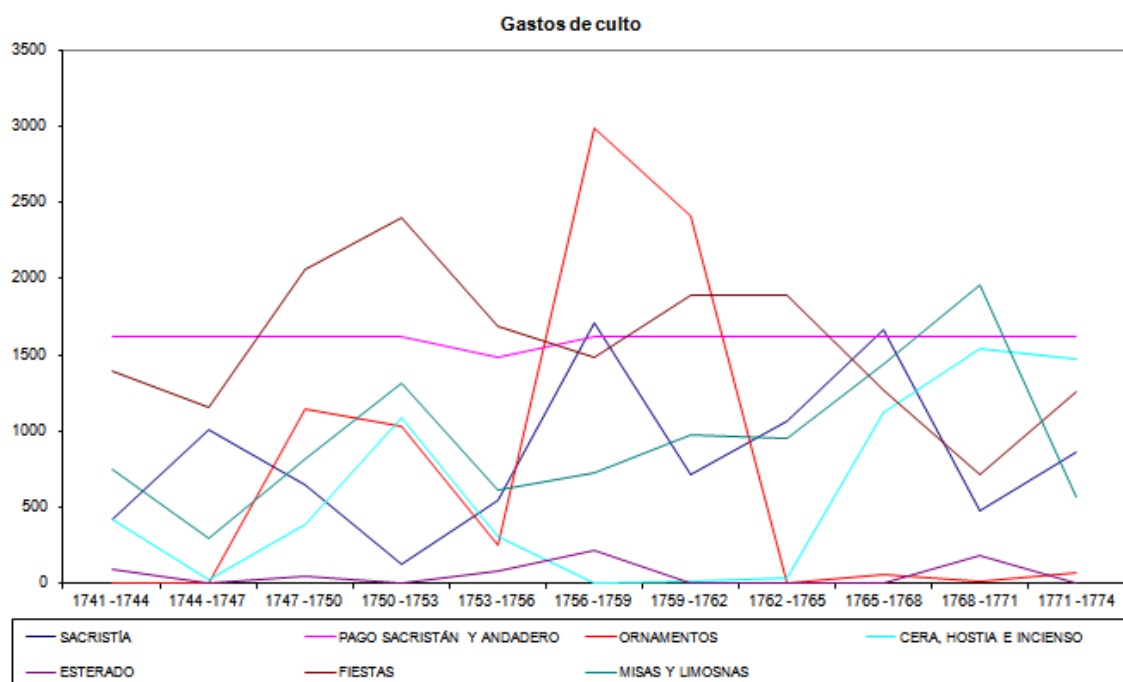


Gráfico 19. Evolución temporal de los gastos de culto

Hasta aquí el análisis del *Libro de Torneras* (1741-1774). Creemos que a pesar de las dificultades de sistematización, los resultados que hemos obtenido revisten el interés suficiente para que el esfuerzo de síntesis haya merecido la pena. Decimos esto porque la misión de la tornera era de capital importancia en la economía conventual; su celo en los apuntes, desde los más nimios hasta los más destacados, nos ofrece un panorama en el que destaca sobremanera la partida en gastos de alimentación, frente a todas las demás.

Esta evidencia, aún siendo razonable, también indica, en primer lugar, la atención con que esta necesidad básica era atendida, mientras otras, también importantes (como el mantenimiento) eran menos gravosas. Teniendo en cuenta que la base del sustento futuro reside en la conservación y aumento de los bienes presentes, una mayor previsión en ese sentido hubiese sido necesaria.

El *Libro de Torneras* nos parece un documento de primer orden para aproximarnos con cierta seguridad al devenir histórico de la comunidad. Aquí se expresan conceptos reducidos a cifras y, desde esta la exactitud numérica, es posible descubrir causas y consecuencias de otra forma difíciles de deducir. La comparación de los datos que acabamos de proporcionar con los que veremos a continuación, sin duda nos permitirá establecer unas conclusiones más ciertas sobre el devenir del convento de Santo Tomás.

6. Libro de Gastos, 1744-1795.

Como decíamos al comenzar el apartado anterior nos hemos introducido, por así decirlo, en la cocina del convento, en aquellos consumos del día a día. Existe otro libro, el de gastos, que abarca el periodo comprendido entre los años 1727 y 1796, es decir, los últimos tres cuartos del siglo XVIII. Un tiempo que, como después veremos, resulta de un interés especial. Este libro no sólo contiene los gastos, sino también los ingresos, lo que nos va a permitir observar dónde radican los desequilibrios, que alcanzan su cénit en el último lustro de la centuria. Ahora bien, las anotaciones no son uniformes en todo el periodo, hasta el año 1744 la contabilidad se limita a anotar ingresos y gastos, mensual y anualmente, sin especificar conceptos ni de unos ni de otros, por ello, cuando realmente comienzan los datos de los que se puede obtener información es a partir de ese año concreto. El cuadro siguiente expresa los balances de cuentas de todo el periodo, tanto para los segmentos en los que la contabilidad fue anual como cuando fue

trienal. Como será fácilmente observable, en muchas ocasiones, efectuadas las correspondientes operaciones, la columna “alcance” no refleja la cantidad correcta. Nos hemos ceñido estrictamente a los datos que aparecen en el libro por no desvirtuar la realidad.

Cuadro 34. *Libro de Cuentas (1727-1795).* Balances generales en reales

AÑO/ TRIENIO	CARGO INGRESOS	DATA GASTOS	ALCANCE	PRIORA
1727	19.053	20.554	-1.487 (*) (-1501)	M ^a . Bernadina de San Miguel
1728	29.602	29.456	146	“
1729	14.999	16.160	-1.161	“
1730	17.140	17.052	88	Isabel M ^a . de Jesús
1731 (7 meses)	3.680	3.745	-65	Francisca de la Encarnación
1731	12.911	12.962	-51	Ángela M ^a . de San Nicolás
1732	15.168	15.301	-133	“
1733	14.134	14.204	-70	“
1734	13.765	13.792	-27	Mariana Josefa de Jesús
1735	14.164	14.166	-2	“
1736	10.941	10.972	-31	“
1737	47.373	47.799	-426	“
1738	17.422	17.567	-145	Ángela M ^a . de San Nicolás
1739	11.014	11.067	-53	“
1740	10.405	10.420	-15	“
1741	18.159	18.166	-7	Mariana Josefa de Jesús
1742	17.822	17.752	-30 (70)	“
1743	14.728	14.756	-28	“
1744-1746	48.823	48.973	-150	“
1747-1749	58.794	58.806	-12	“
1750-1752	78.013	77.942	-71 (71)	“
1753-1755	81.022	81.008	14	“
1756-1758	62.951	62.631	317 (320)	“
1759-1761	77.030	79.904	2.874 (-2.874)	“
1762-1764	91.935	96.055	-4.119	“
1765-1767	61.775	59.973	1.802	Francisca María del Stmo. Sacramento
1768-1770	79.701	76.971	1.270 (2.730)	“ Feliciana María de Jesús
1771-1773	69.921	74.352	-4.431	Mariana Josefa de Jesús
1774-1776	76.151	77.505	-1.353 (-1.354)	Teresa Rosa de Jesús
1777-1779	76.367	77.748	-1.380 (-1381)	“
1780-1782	76.339	78.482	-2.141	“

			(-2.143)	
1783-1785	84.839	84.840	-1	“
1786-1788	89.546	90.145	-598	María Escolástica de la Concepción
			(-599)	
1789-1791	89.762	90.022	-260	“
1792-1793	41.638	44.079	-2.441	Isabel M ^a . de San Pedro
1793-1794	29.412	28.642	770	“
(**)	30.412	27.642		
1794-1795	28.943	32.729	-3.786	“

(*) En cursiva se recogen las cifras erróneas del *Libro*, debajo de ellas, entre paréntesis, las cifras corregidas.

(**) Totales corregidos por el contador arzobispal.

En general las columnas de gastos e ingresos vienen a coincidir sin excesivos desequilibrios. Ahora bien, eso no implica necesariamente que la realidad fuera esa. Como iremos viendo, existían una serie de errores que se repetían sistemáticamente para cubrir los déficit, esa cuestión la trataremos posteriormente. Dos apuntes más, el primero es que los gastos (e ingresos) desproporcionados que se producen en el año 1737 se debieron al ingreso de tres dotes que, en gran parte, se invirtieron en llevar a cabo obras en el convento por valor de 24.748 reales. Y el segundo, el comienzo del segundo trienio de mandato de María Josefa de Jesús en 1741 coincide con un aumento en las cantidades globales de las cuentas que anteriormente solo se había alcanzado puntualmente, pero que en este caso se consolida como tendencia progresivamente.

Como decimos, la contabilidad referida a los alquileres de casas comienza en 1744 y no en 1727. En mayo de 1744 empezó la segunda prelación de Mariana Josefa de Jesús, fue entonces cuando *dio su reverenda principio a administrar por sí las rentas de tierras, censos, memorias, que posee este convento quedando solo las posesiones de casas al cuidado de un cobrador, al que se le da cuatro por ciento desde principio de diciembre del año pasado de setecientos cuarenta y seis, por haberlo ejecutado antes un bienhechor sin interés alguno*⁷⁶. Es decir, que anteriormente se hallaba en manos de un administrador que no solo cobraba un porcentaje superior, sino que también había que pagarle gastos, como ya vimos que apuntaba una de las sucesoras de esta prelada. Después lo hizo temporalmente un bienhechor para ceder paso a la propia priora.

Así pues, comenzaremos por analizar los ingresos. Entre ellos destacan los que se generaban por el alquiler de casas. Metodológicamente hemos empleado como unidad de medida temporal el sexenio (dos prelacías) ya que cualquier otra medida pensamos que contribuía a crear más confusión que a aportar luz. Las cifras están

⁷⁶ ACSTV, *Libro de cuentas. 1727-1796*, p. 28.

expresadas en reales y las unidades urbanas han sido numeradas cuando había más de una en alguna calle. Por otra parte, se han recogido los datos de todas las propiedades urbanas que figuran en el documento, con independencia del tiempo que permanecieron en poder del convento y de las vicisitudes que sufrieron durante el periodo que analizamos. Haremos referencia a las más relevantes y daremos cuenta de las modificaciones que se fueron produciendo.

Por otra parte, desde el trienio que comienza en 1750, las cantidades referidas a alquileres de casas se muestran como cifras globales, es decir, que no se desglosan por unidades físicas como se hacía antes y como se haría a partir de 1759. La razón es el informe emitido por el visitador para aprobar las cuentas del trienio precedente, en él se informa de la imposibilidad de saber realmente los ingresos y gastos. Después de rehacer toda la contabilidad del trienio, manifiesta haber encontrado contabilizados más de 3.500 reales que en realidad no habían ingresado en las arcas. El motivo consistía en considerar alquileres y rentas como ingresos, se hubiesen cobrado o no, sin hacer el correspondiente descuento de los impagos. Este error se venía repitiendo continuamente en todo tipo de rentas, confiando en un cobro posterior y, de hecho, constituye, como venimos diciendo, uno de los principales defectos para una correcta administración.

El cuadro siguiente nos ofrece un resumen general de los mismos:

Cuadro 35. Ingresos en concepto de alquileres

CALLE	1744 -1749	1750 - 1755	1756 - 1761	1762 - 1767	1768 - 1773	1774 - 1779	1780 - 1785	1786 -1791	1792-1795	Total
S. Gregorio 1	216	0	216	432	0	0	0	0	0	864
S. Gregorio 2	324	0	0	0	0	0	0	0	0	324
S. Luis	0	0	360	720	720	720	720	720	240	4.200
Agustinos Descalzos 1	252	0	180	360	360	396	864	1080	648	4.140
Agustinos Descalzos 2	324	0	324	648	648	648	792	936	768	5.088
Agustinos Descalzos 3	324	0	324	648	648	648	720	1.152	636	5.100
Agustinos Descalzos 4	324	0	324	324	0	0	324	684	240	2.220
S. Miguel 1	216	3429	0	0	0	0	0	0	0	3.645
S. Miguel 2	216	0	0	0	0	0	0	0	0	216
S. Miguel 3	216	0	0	0	0	0	0	0	0	216
S. Miguel 4	360	0	0	0	0	0	0	0	0	360
Pta. Tinajilla 1	360	0	432	864	864	0	0	0	0	2.520
Pta. Tinajilla 2	360	0	360	720	741	0	0	0	0	2.181
Plta. Tejedores	792	0	720	1.440	1.440	0	0	0	0	4.392
Laurel	864	0	864	1.728	1.728	1.728	1.728	1.728	864	11.232
Las Moras 1	648	0	648	1.296	1.296	1.296	1.296	1.296	648	8.424
Las Moras 2	648	0	648	1.296	1.296	1.296	1.296	1.296	648	8.424
S. José	1.620	0	1.620	3.240	3.240	3.240	3.240	3.240	1.620	21.060
Pta. Piedra Santa 1	1.584	0	1.440	2.880	2.880	2.880	2.880	2.880	1.440	18.864
Pta. Piedra Santa 2	432	0	504	1.008	1.008	1.044	1.080	1.080	540	6.696
Calle Elvira	2.234	0	2.160	4.320	4.320	0	0	0	0	13.034
Santísimo	720	0	720	1.440	1.440	1.440	1.440	1.440	720	9.360

Alcazaba	0	0	720	1.440	1.440	1.440	1.584	1.584	792	9.000
Horno	648	0	648	1.296	1.296	1.296	1.296	1.296	1.620	9.396
Puerta del Sol	216	0	216	432	432	432	432	432	684	3.276
Honda 1	360	0	396	792	792	864	864	864	684	5.616
Honda 2	360	0	396	792	792	792	842	1.240	432	5.646
Sta. Escolástica 1	540	0	540	1.080	1.080	1.080	1.080	1.080	540	7.020
Sta. Escolástica 2	0	0	0	0	324	0	0	0	0	324
Sto. Domingo	1.800	0	1.800	960	1.720	1.180	0	0	0	7.460
Aljibe Grande	0	0	0	0	0	1.537	1.800	1.552	540	5.429
Administrador	1.204	0	0	0	0	0	0	0	0	1.204
Pta. Castillejo	440	0	0	0	0	0	0	0	0	440
Casa de otro cambio	552	0	0	0	0	0	0	0	0	552
TOTAL	35.246	39.213	31.044	30.156	30.505	23.957	24.278	25.580	14.304	254.283

Las cifras globales ponen de manifiesto qué propiedades urbanas eran las más rentables. Destaca en este sentido, superando los veinte mil reales, para todo el periodo la casa situada en la parroquia de San José. Le siguen en importancia, situadas entre diez y veinte mil, la de la calle Laurel, una de las situadas en la placeta de Piedra Santa y la de calle Elvira. Próximas a ellas, entre ocho y nueve mil, Santísimo, Alcazaba, Horno y las Moras, el resto son cantidades muy inferiores. De todas ellas, San José se sitúa en el Albaicín, el resto giran en torno a las parroquias de San Matías, San Pedro y San Pablo y calle Elvira.

Este pequeño recorrido nos habla también de la estructura urbana de la ciudad, al encontrar las principales rentas en la trama antigua (San José, Elvira y San Matías). Esta circunstancia indica que en el seno de esa vieja urdimbre existían casas con la suficiente amplitud o cualidades que las hacían atractivas al posible inquilino. Podemos así imaginar caserones insertos en el laberinto de calles estrechas, o bien abocados a las arterias más amplias del barrio que, a su vez, se encontraban rodeados de pequeños inmuebles de débil factura.

El gráfico siguiente nos muestra el rendimiento comparativo de cada una de ellas en el conjunto de rentas urbanas, expresado en reales.

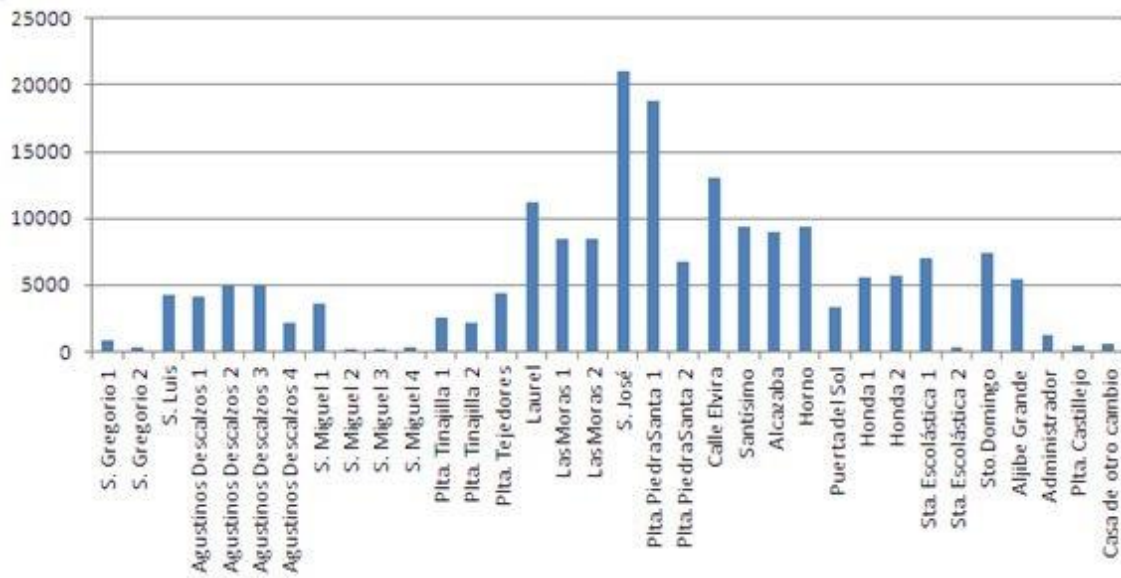


Gráfico 20. Rendimiento comparativo del conjunto de propiedades urbanas

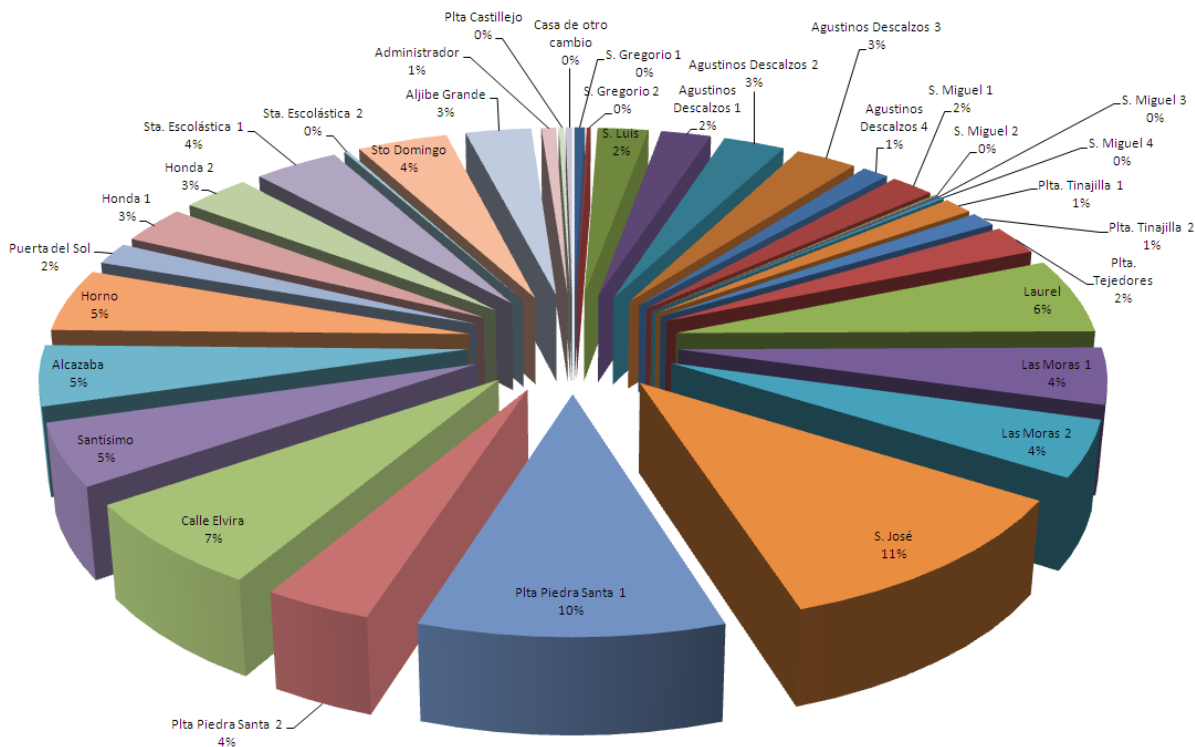


Gráfico 21. Rendimiento porcentual de las propiedades urbanas

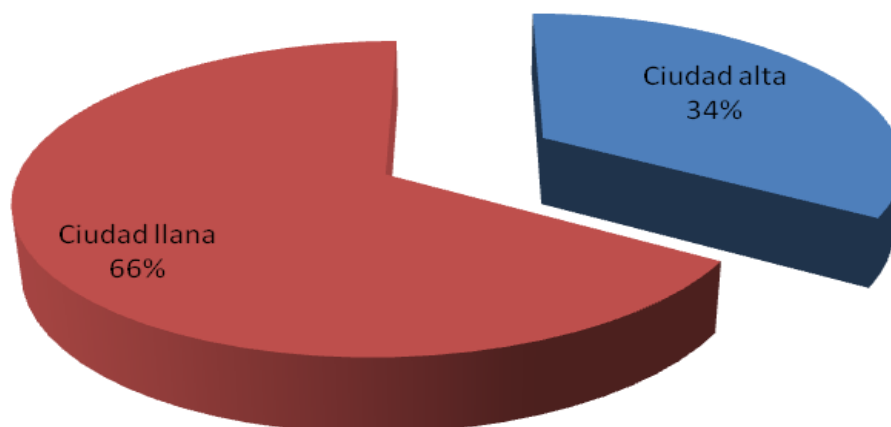


Gráfico 22. Situación, expresada en porcentaje, de las propiedades del convento en la ciudad según su ubicación

Hemos querido introducir este gráfico para dar una idea de la distribución de las propiedades del convento en el conjunto urbano. Del mismo se desprende que un tercio de las casas se encontraba en lo que podíamos denominar el espacio natural donde se asentaba el convento, mientras los dos tercios restantes se encontraban en la ciudad baja o llana. Ahora bien, en esta última, solo hemos encontrado una (Placeta de Tejedores) situada en las zonas por donde la ciudad se expandía, es decir, en barrios nuevos como La Magdalena, Las Angustias o San Ildefonso. Lo cual no viene sino a reafirmar que la inmensa mayoría de las rentas provenían del parque urbano antiguo, bien en la ciudad alta o bien en la baja, con lo que sus necesidades de mantenimiento se multiplicaban frente a las zonas emergentes.

Por otra parte la evolución temporal de las rentas urbanas sigue el patrón que nos marca el siguiente cuadro. De él podemos extraer algunas conclusiones, en primer lugar la carencia de datos que se produce en el sexenio entre 1750 y 1756. En segundo lugar, como ya hemos dicho, lo destacado del producto de varias casas: San José y una de las de Piedra Santa y Elvira (hasta que fue vendida).

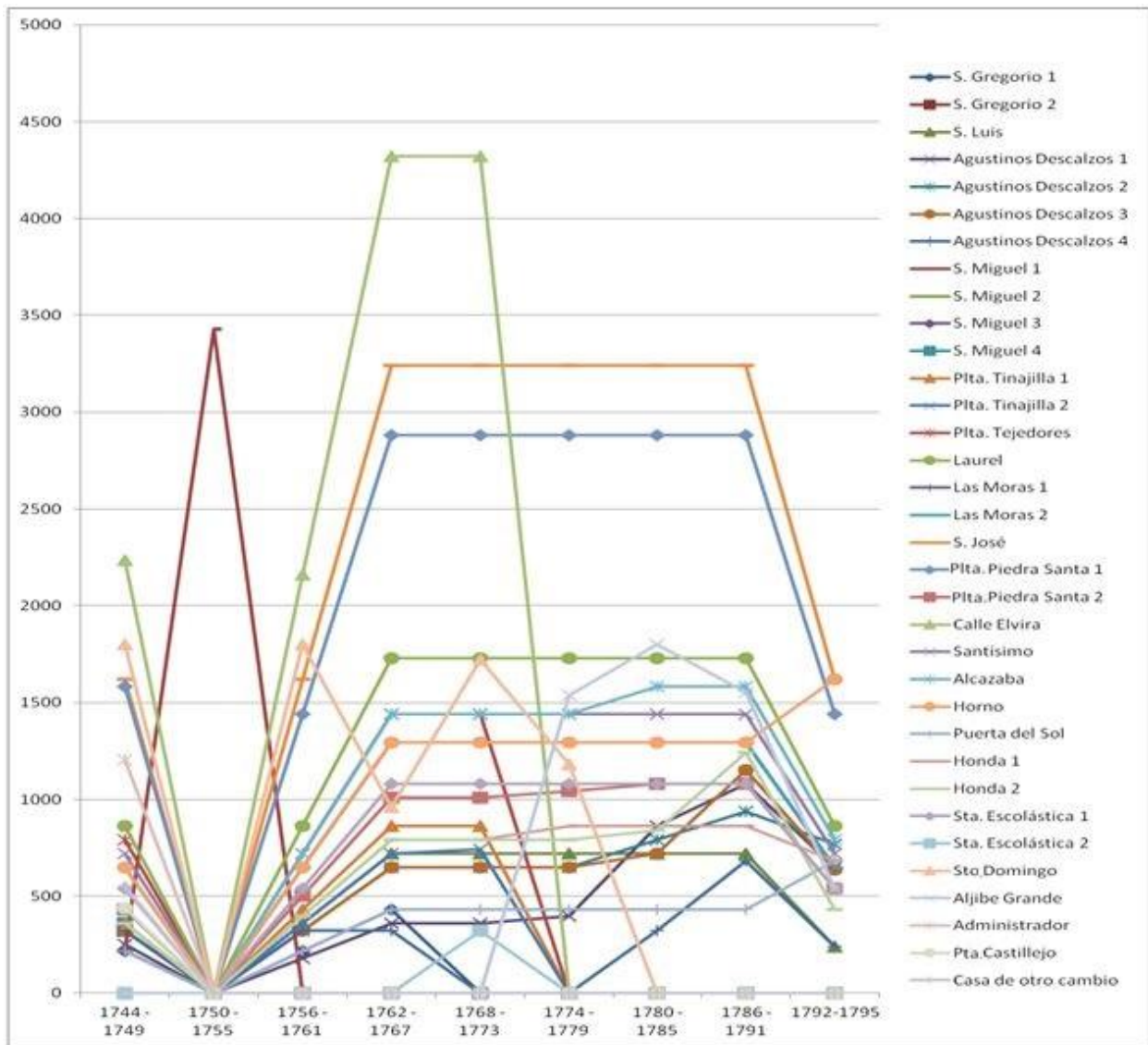


Gráfico 23. Evolución temporal de las rentas urbanas

Aunque quizá lo que resulte más revelador de este gráfico, en tercer lugar, son dos circunstancias, por una parte, los síntomas de agotamiento, en cuanto a mantenimiento de las propiedades, que comienzan a manifestarse en el sexenio 1768-1773 con la desaparición de una casa en la parroquia de San Gregorio. Esta tendencia continúa con toda su crudeza durante 1768-1773 con la desaparición de una de las casas de Santa Escolástica (vendida), las dos de la plaza de la Tinajilla (vendidas), la de la plaza de Tejedores (cambiada por tierras en Cogollos) y la de calle Elvira (vendida). Esta serie termina en el siguiente periodo con la venta de la casa de Santo Domingo (comprada en 1747-1750 y vendida a rédito en 1762-1765). Siete propiedades que desaparecen siguiendo el gráfico anterior. Pero además, hemos de añadir que entre 1753

y 1756 se habían demolido tres pequeñas casas en las Vistillas de San Miguel, por las necesidades de reforma que presentaban.

Todos estos datos revelan que el producto de la venta de una serie de propiedades se dedica a consumo interno y a la alternativa rural, porque sí tenemos noticia de adquisición de tierras (no en grandes proporciones) hasta la década de los años setenta. Entre 1752 y 1753 las mayores inversiones se llevaron a cabo en el Carmen de Taliacarne (inversión productiva) y la construcción de una dependencia nueva en el convento (inversión no productiva, aunque necesaria). No ocurre igual a partir de ese momento, porque en 1756 se retocaron varias imágenes, lo que se repetiría en 1760 (el mismo año que se compraron dos nuevos retablos que costaron 2.100 reales); en 1758 se enlució y embaldosó la iglesia, se hicieron los altares menores, se reparó el tejado y se fundió la campana. Gastos que podríamos situar entre el culto, lo suntuario y lo necesario, pero en ningún caso productores de nuevas rentas.

La otra circunstancia a la que aludíamos es lo que podríamos llamar el derrumbe finisecular del sistema de rentas urbanas, cuando en el periodo 1792-1795 todas ellas se desploman de forma unánime. Con independencia del signo negativo de los tiempos, hemos de intentar ir más allá a la búsqueda de una explicación, y contamos con indicios suficientes para ello: los problemas para el mantenimiento de las propiedades restantes, el estado ruinoso del propio edificio conventual y, fundamentalmente, las cartas al obispado pidiendo para la mera subsistencia. Todo esto nos indica una gestión de recursos, cuando menos, poco eficiente. El otro pilar de ingresos importante eran los arrendamientos de las tierras. Su propiedad se alcanzaba bien por compra, bien como parte de una dote, por intercambio e incluso por donación.

El cuadro que sigue nos muestra un resumen de sus rendimientos a lo largo del periodo estudiado.

Cuadro 36. Producto en reales de los arrendamientos de tierras por sexenios

Lugar	1744 - 1749	1750 - 1755	1756 - 1761	1762 - 1767	1768 - 1773
Naujar	576	576	600	600	600
Pulianillas	1.824	1.824	2.100	2.250	2.400
Guájares	3.288	3.000	3.000	3.000	2.400
Churriana	1.443	1.443	1.442	1.443	1.608
Belicena	0	0	0	315	807
Purchil	3.235	3.235	3.241	2.925	3.159
Ambroz	15.634	15.630	15.612	15.612	16.282
Lobres	2.365	2.533	2.550	2.400	2.340
Carmen Taliacarne	9.100	8.400	7.500	7.600	7.500
Padul	0	0	0	0	0
Cogollos	0	0	0	0	490
Ogíjares	0	0	0	430	930
Maracena	0	0	0	0	0
Restos de tierras*	662	0	4.448	6.252	5.337
Total Tierras	37.465	36.641	36.046	36.575	38.516
Total	38.127	36.641	40.494	42.827	43.853

Lugar	1774 - 1779	1780 - 1785	1786 - 1791	1792-1795	TOTAL
Naujar	660	720	360	0	4.692
Pulianillas	2.400	2.550	2.700	1.350	19.398
Guájares	3.144	3.144	2.400	1.200	24.576
Churriana	1.624	1.671	1.754	855	13.283
Belicena	1.522	1.605	1.650	880	6.779
Purchil	3.569	3.795	3.996	2.011	29.166
Ambroz	17.702	17.762	18.651	9.709	142.594
Lobres	1.935	1.530	1.815	1.140	18.608
Carmen Taliacarne	7.500	7.500	7.500	3.750	66.350
Padul	900	900	900	450	3.150
Cogollos	940	900	900	628	3.858
Ogíjares	676	744	1488	744	5.012
Maracena	0	0	660	660	1.320
Restos de tierras*	5.856	3.655	1.673	2.424	30.308
Total Tierras	42.572	42.821	44.774	23.377	338.790
Total	48.428	46.476	46.447	25.801	369.094

(*) Restos de tierras. Indica las cantidades percibidas en concepto de atrasos.

De estos datos se desprende la importancia de los más de doscientos cincuenta marjales de Ambroz que se constituyen como la columna vertebral de las rentas rústicas, superando en más del doble la cantidad de la propiedad que le sigue, el Carmen de Taliacarne. Del resto de propiedades cabría destacar otras localidades de la vega granadina como Purchil, Pulianillas o Churriana, así como Lobres en la costa. El resto, en realidad, podríamos decir que se trata del “minifundio” del convento, por tratarse de cantidades muy exiguas.

El gráfico siguiente nos muestra porcentualmente lo que decimos.

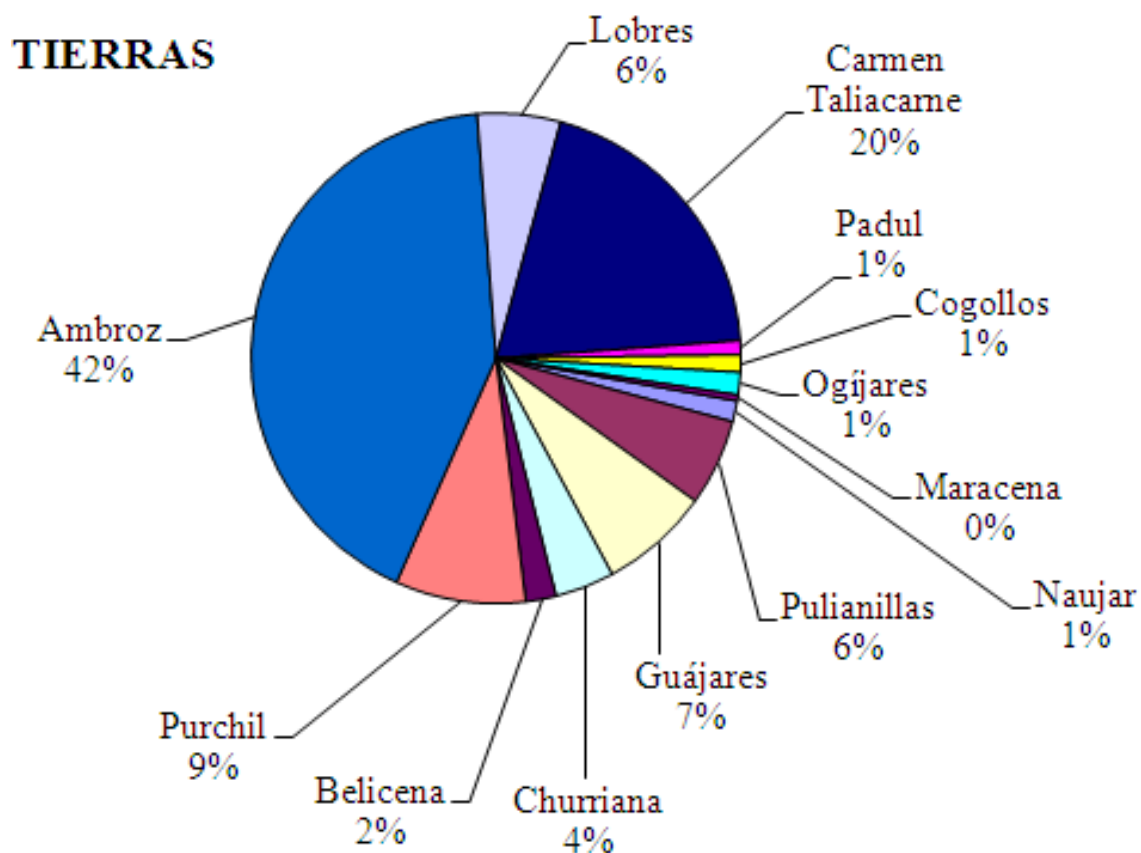


Gráfico 24. Rendimiento porcentual de las propiedades rústicas

La evolución temporal de las rentas se muestra en el gráfico siguiente. En él se aprecia una mayor estabilidad que en el caso de las rentas urbanas, así Ambroz mantiene una línea ascendente, sin muchas brusquedades, hasta el comienzo de la década final del siglo. Por su parte, el Carmen, tras la tormenta de 1752 y la toma de su gobierno por parte del convento, sufre un ligero descenso, aunque consigue mantenerse estable. En cuanto a las demás propiedades se puede decir que, con fluctuaciones comprensibles, siguen una tónica semejante de estabilidad.

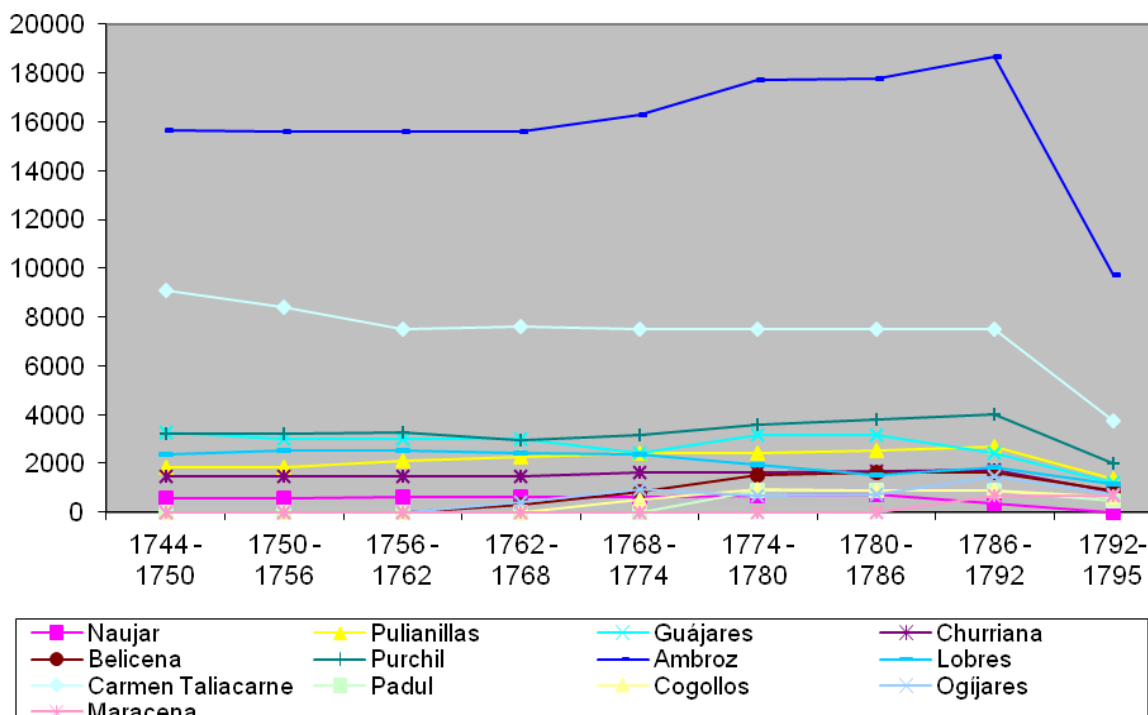


Gráfico 25. Evolución temporal de las rentas rústicas

Así pues, se puede entender que las rentas rústicas resultan más fiables que las urbanas en cuanto a un equilibrio sostenido, pensamos que debido al menor deterioro y coste de mantenimiento. Cuestión distinta será su administración y el cobro de las rentas pertinentes.

Al comienzo de la última década del siglo encontramos los motivos, o mejor dicho, la conjunción de causas (de origen urbano y rústico) que explica la situación de penuria que envuelve al convento en estos lustros. La estabilidad que preside la segunda mitad de siglo se ve truncada a partir de 1790. Ya apuntamos al principio los factores que hicieron de esta década una de las más funestas del siglo, recordemos socialmente por ejemplo, el vertiginoso aumento de expósitos. A pesar de ello, esta línea descendente de las rentas no solo debemos enmarcarla en la crisis estatal en general y en la granadina en particular, sino que existen otras causas intrínsecas a la comunidad que en conjunto deben proporcionar una explicación plausible. Las décadas de prosperidad agrícola, iniciadas a partir de la mitad de la centuria con la expansión de cultivos industriales en la vega, cáñamo y lino, contaban con la garantía oficial de absorción de la producción desde 1777, aunque esta misma garantía, paradójicamente, también contenía el virus de su decadencia.

Los defectos del sistema, apreciables desde 1790, se pusieron de manifiesto en el último lustro del siglo. Pero esta circunstancia no explica este punto de inflexión a la baja tan importante en las rentas agrícolas conventuales, porque, a pesar de los tímidos indicios de decadencia que años después mostrarían toda su crudeza, en 1794 es cuando la vega granadina alcanza su punto más alto de marjales dedicados a estos cultivos⁷⁷. Debe existir una causa distinta.

Dentro del capítulo de ingresos queda por analizar lo que hemos denominado “otros”. Aquí agrupamos aquellas rentas distintas a los alquileres de casas y al arrendamiento de tierras. Su procedencia es diversa, aunque podríamos establecer dos grupos en función de sus fuentes. Aquellas que tienen un carácter fijo una vez establecidas (juros, censos y memorias) y aquellas otras temporalmente aleatorias (dotes y alimentos, labor de manos y limosnas).

Entre los primeros destacan por su importancia global los censos, quedando a muy larga distancia los juros y las memorias. La política de invertir en censos era fomentada desde la misma Iglesia como fuente saneada de ingresos. Los juros, por su parte, también se configuran como una alternativa de inversión, mientras las memorias, que ocupan el tercer lugar, dependen de la voluntad y capacidad económica de los fieles.

Dentro del segundo grupo destacan las limosnas que aventajan considerablemente a las dotes. Nos ha resultado interesante este dato por lo que tiene de revelador en cuanto a que no era abundante el número de vocaciones y, en cambio, la limosna se configura como el capítulo más rentable, quedando relegado a un tercer lugar la labor de manos que dependía de las personas útiles que hubiera en el convento y de los trabajos que se le encargasen, fundamentalmente de costura y bordado. En este sentido hemos podido apreciar la especial relación que unía al convento con la abadía del Sacromonte.

El cuadro siguiente resume las cifras sobre estas variables.

Cuadro 37. Producto de “otros ingresos” por sexenios

Concepto	1744 - 1749	1750 - 1755	1756 - 1761	1762 - 1767	1768 - 1773
Juros	1.786	1.837	2.380	2.951	2.380
Censos	5.556	17.059	5.445	5.155	4.407
Memorias	1.788	1.788	1.788	2.448	2.071

⁷⁷ HERMOSILLA PLA, J., (Coord.), *Los regadíos históricos españoles. Paisajes Culturales, paisajes sostenibles*, Madrid, 2010, p. 251. El capítulo 9, firmado por Eugenio Cejudo García y José Castillo Ruiz, lleva por título “La Vega de Granada. La construcción patrimonial de un espacio”.

Dotes y alimentos	2.640	26.710	26.283	26.531	5.249
Labor de manos	8.157	7.870	4.745	5.920	4.874
Limosnas	11.336	28.568	18.690	17.690	17.592
TOTAL	31.263	83.832	59.331	60.695	36.573

Concepto	1774 - 1779	1780 - 1785	1786 -1791	1792-1795	TOTAL
Juros	2.380	2.389	2.380	1.188	19.671
Censos	7.833	7.763	8.801	4.318	66.337
Memorias	2.335	1.968	1.968	1.182	17.336
Dotes y alimentos	8.508	9.362	14.709	9.921	129.913
Labor de manos	4.934	2.557	16.885	2.140	58.082
Limosnas	14.431	27.771	17.268	28.320	181.666
TOTAL	40.421	51.810	62.011	47.069	473.005

El gráfico nos muestra los porcentajes de cada concepto, aventajando la limosna en más de diez puntos a las dotes y alimentos de las novicias. Esto viene a corroborar, en general, el hecho de que la mentalidad del siglo continúa siendo mediatizada por la Iglesia en el sentido de hacer méritos en la tierra para alcanzar el cielo, y uno de ellos es el ejercicio de esta virtud. Un amplio porcentaje de la limosna es institucional, consistente en el reparto que el arzobispo de turno hacía entre las instituciones religiosas, claro que esto dependía de la generosidad y disponibilidad de cada prelado.

Otros ingresos

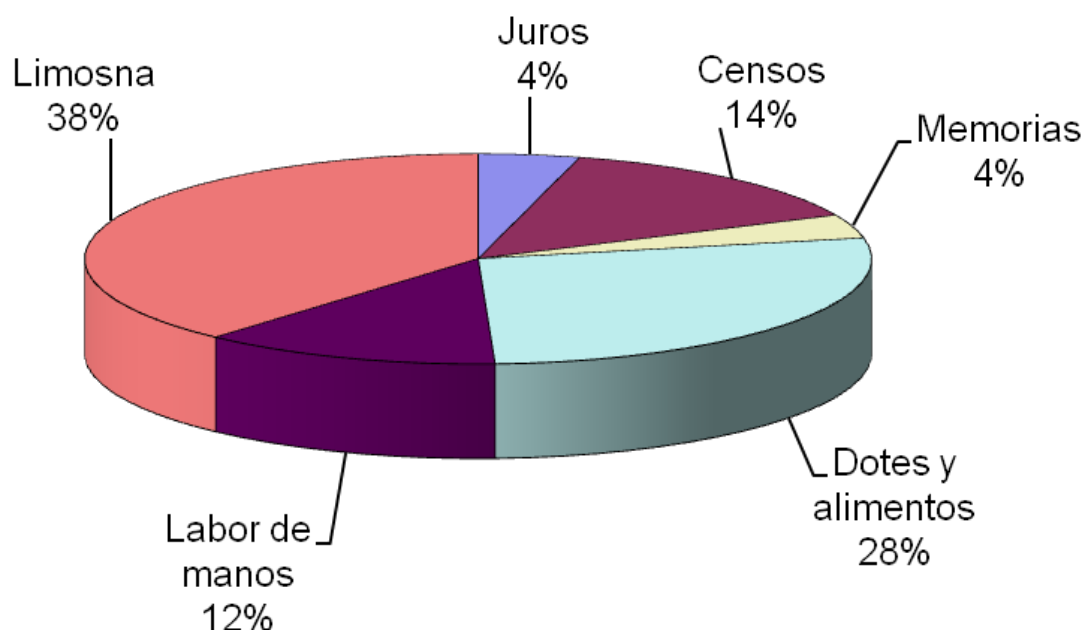


Gráfico 26. Representación porcentual de “otros ingresos”

En cuanto a la evolución temporal, queda reflejada en el siguiente gráfico. La principal característica del mismo es la fuerte variabilidad que se observa en sus componentes. El principal de ellos, la limosna, refleja su aumento en las épocas de crisis (1750, 1780 y 1792), posiblemente fuese ejercida bajo demanda de la propia comunidad. A pesar de ello, hemos encontrado rastro de cantidades importantes, en dinero o en especie, que al principio no eran consignadas en los libros de cuentas, principalmente las de procedencia institucional o las dirigidas desde la jerarquía⁷⁸, aunque posteriormente sí se incluirían.

Las dotes tienen su momento de esplendor en el periodo entre 1750 y 1768, para declinar hasta niveles muy bajos y recuperarse lentamente después. En los libros de cuentas figuran los réditos de muchas de ellas que no se pagaban al contado sino a censo, con los correspondientes intereses.

En cuanto a los censos, tienen su pico más elevado alrededor del año 1750 para caer después rápidamente, volver a crecer un poco y desplomarse al final. Los censos favorables eran de menor cuantía y se centraban fundamentalmente en diversas memorias. A propósito de esta cuestión, había distintas formas de pagar una memoria que diversificaban el mero hecho de hacerlas descansar sobre un bien concreto. Así por ejemplo, Juan León, a cambio de una misa cantada en su aniversario de muerte, en marzo de 1775, dejó al convento una casa en el Carril del Aljibe Grande.

Además de ello, el convento como ente jurídico también invierte en esta fuente de financiación productiva, así en 1777 impuso un censo de 2.000 reales de principal que rentaba 60 al año. Incluso los recibe como herencia de particulares, ese fue el caso ese mismo año de otro censo que rentaba 90 reales sobre un principal de 3.000. En ambos casos descansaban sobre bienes urbanos.

La diversidad sobre su cumplimiento es una constante, el pago se podía establecer en moneda o en especie y llevarse a cabo de una u otra forma, así Juana de Andújar pagó en 1778 en especie las dos fanegas de trigo del censo que debía, la correspondiente traducción al libro de cuentas se hizo en dinero por lo que sabemos que en esos momentos la fanega costaba 70 reales.

⁷⁸ ACSTV, *Libro de cuentas*, f. 128, “(...) no se hace cargo de más de doce mil reales y otras copiosas limosnas que el Ilmo. Arzobispo de esta ciudad se ha servido consignar a este convento, así para abastecerlo de ornamentos y alhajar su sacristía como de otros reparos y obras que en él se han ofrecido, que por el mismo Ilmo. Sr. ha comisionado personas que corran con la distribución, gasto y destino de dichas cantidades sin que [a] la comunidad la haya resultado más cargo ni tenido que hacer en ello que recibir el beneficio y quedar como está en agradecimiento de tan repetidas y copiosas beneficencias y su Ilma. Padre, Prelado y Bienhechor”.

La labor de manos, curiosamente, tiene un elevado pico en 1786 para decaer hasta su punto más bajo al final de la serie. Los juro por su parte tienen su única fuente en los que se situaban sobre las alcabalas de la ciudad (396 reales/año).

El gráfico siguiente nos muestra la evolución temporal de estos conceptos.

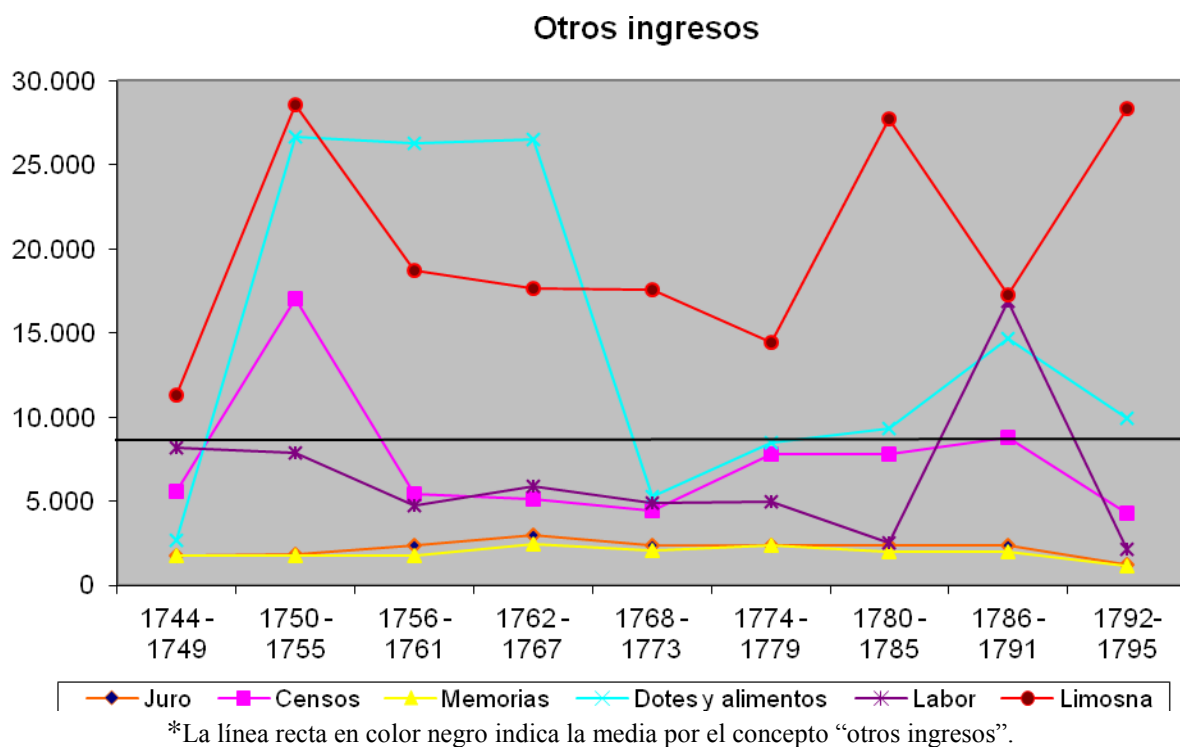


Gráfico 27. Evolución temporal de "otros ingresos"

Una vez analizados los ingresos del convento, resulta necesario ver la parte complementaria, es decir, los gastos. El resultado de la comparación de ambos parámetros nos aportará una mejor comprensión tanto de la administración interna como de la situación económica general.

La unidad temporal que hemos empleado es la misma que para los casos anteriores, es decir, el sexenio. El cuadro se inicia en 1744 y alcanza hasta 1795; en el periodo anterior, desde 1727, no es posible diferenciar las cuantías de las partidas, por lo que no se incluyen.

El cuadro que sigue nos muestra el resumen.

Cuadro 38. Resumen en reales de gastos por sexenios

Sexenios	1744-1749	1750-1755	1756 -1761	1762 - 1767	1768 - 1773
Alimentación total	51.787	66.818	48.048	71.558	128.785
Gastos corrientes y mantenimiento total	15.743	26.363	23.966	19.130	-
Gasto de culto total	9.991	13.260	6.299	12.452	-
Censos, impuestos y diligencias jurídicas total	7.389	12.113	15.754	30.004	428
Total	84.910	118.554	94.067	133.144	129.213

Sexenios	1774 - 1779	1780 - 1785	1786 - 1791	1792 - 1795	TOTAL
Alimentación total	141.510	150.780	169.864	90.018	919.168
Gastos corrientes y mantenimiento total	2.304	1.800	3.920	6.205	99.431
Gasto de culto total	0	0	0	0	42.002
Censos, impuestos y diligencias jurídicas total	264	222	1.219	1.950	69.343
Total	144.078	152.802	175.003	98.173	1.129.944

La primera evidencia que muestran estos datos es, sin duda, el peso que la alimentación tiene sobre el conjunto. Podríamos decir que es aplastante frente a las demás categorías, reducidas a tal distancia que parecen no tener peso propio. A pesar de que no contamos con los gastos de culto referidos a la mayor parte de los sexenios finales, esta circunstancia parece no tener importancia en función de su escasa relevancia.

El siguiente gráfico lo expresa claramente.

PORCENTAJE POR CAPÍTULOS

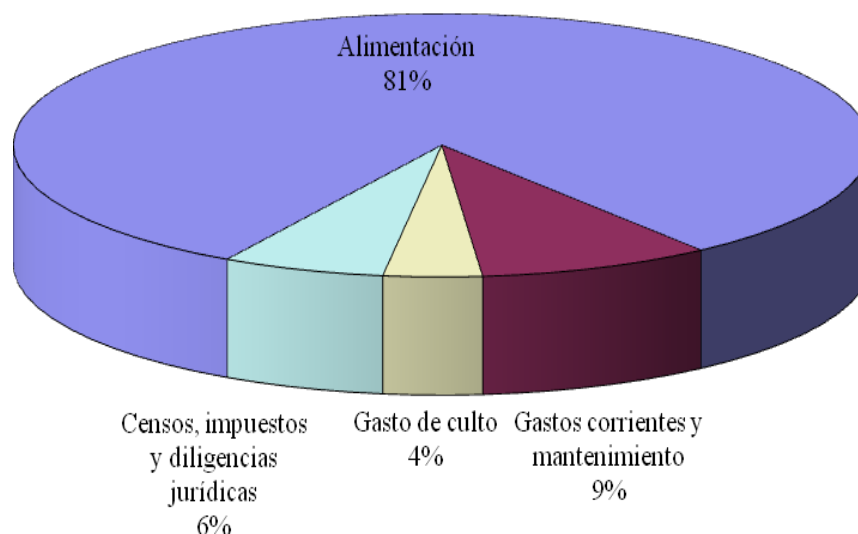


Gráfico 28. Porcentaje de gasto por capítulos

Más del ochenta por ciento del gasto se dedica a la alimentación. Los consumos corrientes y de mantenimiento le siguen a muy larguísima distancia, lo que nos indica la escasa inversión en ese capítulo tan importante para mantener saneadas las finanzas.

El gráfico que sigue, por otra parte, nos muestra la evolución temporal de los mismos en reales. Aquí podemos apreciar la línea ascendente, casi meteórica, de la alimentación hasta la quiebra de 1790 y la caída del resto de parámetros en 1768, de la que no se recuperarían plenamente, cuando con anterioridad habían seguido una línea sin excesivos altibajos.

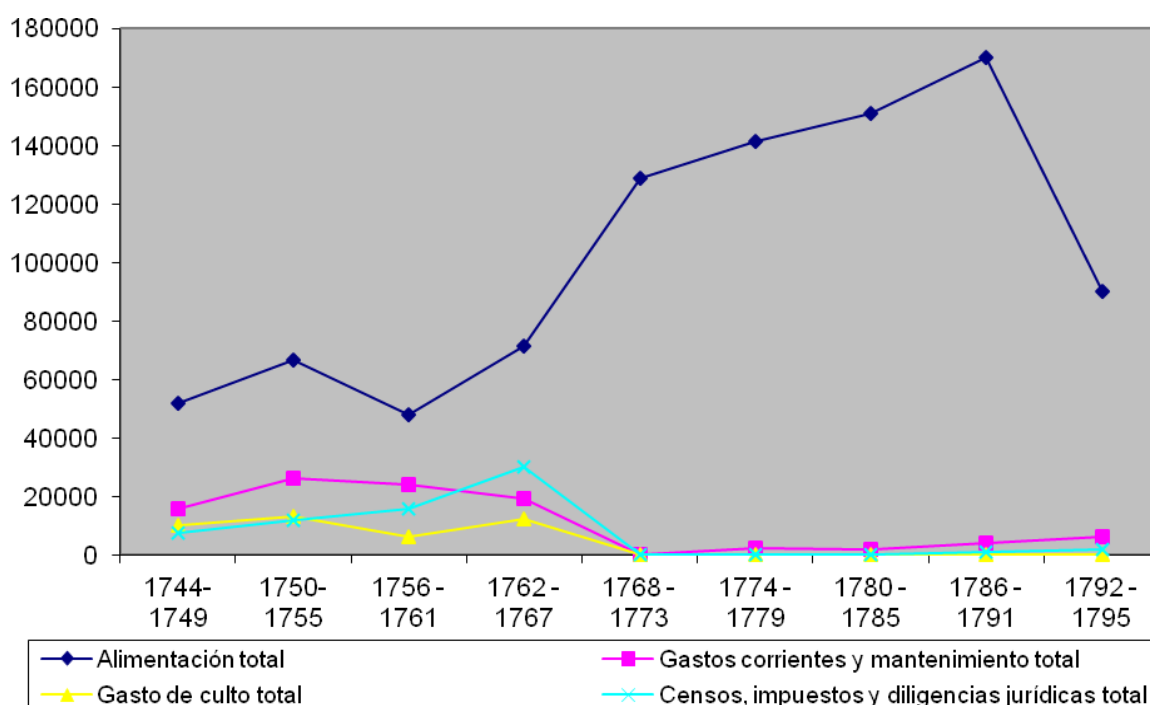


Gráfico 29. Evolución temporal de los gastos por capítulos

En consecuencia, el análisis debe centrarse principalmente en los gastos de alimentación que es donde a nuestro juicio reside, en gran parte, la explicación del problema. Para ello hemos sintetizado (todo lo posible) los consumos que se generaron. Los datos presentan muchas lagunas por la distinta forma de anotar los conceptos a lo largo del tiempo

Cuadro 39. Gastos en alimentación por sexenios

	1744-1749	1750-1755	1756 -1761	1762 - 1767	1768 – 1773
CARNE, LÁCTEOS Y HUEVOS	4.191	7.174	6.101	6.825	0
PESCADO	637	323	236	433	0
TRIGO Y ARROZ	15.543	21.491	19.971	20.311	13.389
CONDIMENTOS	899	612	792	998	0
AZÚCAR, CHOCOLATE, MIEL Y DULCES	3.321	4.499	2.407	6.151	0
ACEITE Y MANTECA	2.766	2.357	4.080	4.635	0
FRUTA, HORTALIZAS Y FRUTOS SECOS	386	795	0	59	0
GASTOS SIN ESPECIFICAR	23.696	29.217	14.061	31.583	115.396
NIEVE DE VERANO	348	350	400	563	0
Total	51.787	66.818	48.048	71.558	128.785

	1774 - 1779	1780 - 1785	1786 - 1791	1792 - 1795	TOTAL
CARNE, LÁCTEOS Y HUEVOS	0	0	0	0	24.291
PESCADO	0	0	0	0	1.629
TRIGO Y ARROZ	34.964	33.570	37.471	4.360	201.070
CONDIMENTOS	0	0	0	0	3.301
AZÚCAR, CHOCOLATE, MIEL Y DULCES	0	0	0	0	16.378
ACEITE Y MANTECA	0	0	0	1.290	15.128
FRUTA, HORTALIZAS Y FRUTOS SECOS	0	0	0	0	1.240
GASTOS SIN ESPECIFICAR	106.546	117.210	132.393	84.368	654.470
NIEVE DE VERANO	0	0	0	0	1.661
Total	141.510	150.780	169.864	90.018	919.168

De estas cifras se desprende que entre los años 1744 y 1768 los conceptos se encuentran plenamente definidos y consignadas las cantidades que corresponden a cada partida. Desde este último año únicamente se mantiene individualizada la partida correspondiente a los cereales (trigo y arroz), mientras que el resto pasa a engrosar lo que se denomina genéricamente gastos sin especificar. Esta circunstancia viene a distorsionar cualquier gráfico que pueda intentar reflejar la distribución tanto total como temporal dentro del grupo alimentación.

Desconocemos el motivo por el que se dejó de llevar una contabilidad precisa de cada concepto, ahora bien, pensamos que esta nueva modalidad de anotar en nada ayuda a un buen control del gasto. Diferenciar las partidas obliga a un mayor rigor administrativo, porque permite observar su evolución y controlar desviaciones. El hecho de introducir la mayor parte de los consumos en un concepto indeterminado abre el camino tanto a la laxitud en el gasto como a la ocultación, y a la vez la responsabilidad de quien hace los pagos se diluye. Por tanto, pensamos que nos encontramos ante uno de los graves defectos que contribuyeron de forma importante a conformar una situación finisecular tan desesperada.

Pero es más, si establecemos la comparación entre los gastos de alimentación y el total de gastos, el gráfico resultante resulta tan explícito como locuaz. Observamos de esta manera cómo a partir de 1768 las dos líneas coinciden para no volver a separarse, es decir que la alimentación consumía prácticamente todos los recursos de la comunidad, dejando un margen ridículo para el resto de gastos (corrientes y de culto). Antes de 1768 sí quedaba un margen razonable para otros consumos, margen que a partir de esa fecha desaparece. Este gráfico resulta ser el inverso al anterior, en el que se aprecia cuándo las demás partidas caen prácticamente a cero, sin tener relevancia a partir de entonces, disparándose la alimentación que todo lo absorbe.

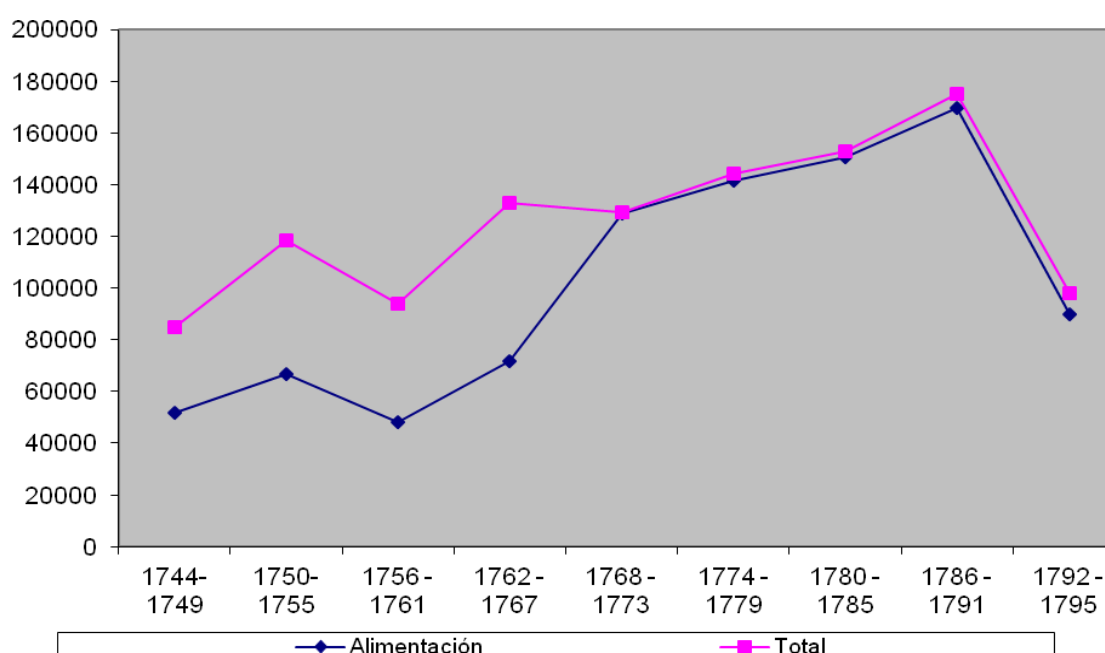


Gráfico 30. Comparativa de los gastos de alimentación y los gastos totales

De toda esta cuestión que venimos analizando había algo que nos intrigaba, ¿por qué se había continuado anotando la partida de cereales mientras el resto se incluía en ese cajón anónimo de gastos sin especificar? Nuestras sospechas se dirigían hacia aquel cambio que comentamos en su momento, según el cual, la base de la alimentación había pasado de cerealista a proteínica animal. Con objeto de hacer las correspondientes comprobaciones elaboramos un cuadro comparativo con los años en que coincidían los gastos desglosados en ambos libros (1744-1771), expuestos por trienios. La cifra superior de cada celda indica la anotación hecha en el *Libro de Torneras*, mientras la

inferior refleja la correspondiente al *Libro de Gastos*, es decir, el general de la contabilidad. El resultado es el siguiente.

Cuadro 40. Comparación de gastos del *Libro de Torneras* con el *Libro de Gastos* (1744-1771)

ALIMENTO	1744-1746	1747-1749	1750-1752	1753-1755	1756-1758
Carne, lácteos, huevos	3.919	7.168	9.078	7.652	17.180
	1.826	2.365	3.559	3.615	2.899
Pescado	216	521	207	118	0
	216	421	205	118	0
Trigo, arroz	7.570	8.249	11.133	7.679	8.917
	7.473	8.070	11.055	10.436	8.885
Condimentos	392	462	377	497	301
	211	668	491	121	410
Elaborados					
Azúcar, chocolate, miel, dulces	1.513	1.864	1.904	2.844	2.187
	1.534	1.787	1.904	2.595	2.407
Aceite y manteca	1.442	1.324	2.214	107	1.862
	1.442	1.324	2.214	143	1.871
Frutas, hortalizas, frutos secos	77	96	310	105	72
	386	0	214	581	0
Sin especificar	7.632	7.955	9.572	8.166	0
	10.938	12.758	14.991	14.226	14.226
Nieve	240	108	90	110	78
	240	108	90	260	78
Total	23.001	27.747	34.885	27.278	30.597
	24.266	27.501	34.723	32.095	30.776

ALIMENTO	1759-1761	1762-1764	1765-1767	1768-1771
Carne, lácteos, huevos	13.995	15.649	17.029	17.482
	3.202	3.392	3.433	0
Pescado	236	292	141	923
	236	292	141	0
Trigo, arroz	11.086	13.273	5.097	16.552
	11.086	15.232	5.079	0
Condimentos	439	359	578	535
	382	426	572	0
Elaborados	35	0	0	38
Azúcar, chocolate, miel, dulces	3.520	2.520	4.123	3.539
	0	2.212	3.939	0
Aceite y manteca	1.559	2.024	2.863	3.965
	2.209	2.024	2.611	0
Frutas, hortalizas, frutos secos	238	137	134	261
	0	59	0	0
Sin especificar	417	532	980	778
	0	15.022	16.561	64.336
Nieve	322	230	333	498
	322	230	333	0
Total	31.847	35.016	31.278	44.571
	17.437	38.889	32.669	64.336

Como se puede ver claramente, la mayor parte de los conceptos coinciden (con variaciones comprensibles), ahora bien, hay dos capítulos donde se centran las discrepancias: la primera casilla (carne, lácteos y huevos) y la correspondiente a gastos sin especificar. Mejor dicho, desde el principio de la serie hay una desviación al alza que en el libro de torneras se especifica claramente, y que reside en el primer concepto (especialmente a partir de 1756-1759, cuando se dispara para no volver a bajar). Mientras, el libro de cuentas continúa reflejando en esa misma casilla unos gastos tan estables como inferiores a la suma real, incluyendo la demasía en gastos sin especificar. Todo esto es apreciable hasta el trienio 1768-1771 que es cuando desaparecen todos los demás conceptos para incluirse en gastos sin especificar.

La pregunta que se nos ocurre es ¿qué había ocurrido en ese trienio que pudiera justificar un cambio tan radical? La respuesta creemos que se encuentra conjuntando las distintas prelacías que se suceden con los apuntes de los contadores que visitaban el convento al final de cada una de ellas para supervisar la economía de las cuentas de la comunidad.

A partir del trienio 1727-1730, gobernado por María Bernardina de San Miguel (la sobrina del canónigo Zayas) que dejó un déficit de 2.496 reales, las cuentas se equilibraron. Su sucesora, Francisca Josefa de la Encarnación⁷⁹, murió a mitad de la prelación y fue sustituida hasta la siguiente elección por Ángela María de San Nicolás (una de las hermanas Taliacarne). Cuando finalizó el trienio, las cuentas resultaron con un déficit de poco más de doscientos reales, era entonces arzobispo Felipe de los Tueros, que mandó formar una cuenta para cada posesión, otra para los salarios y otra con los gastos ordinarios. En 1735 fue elegida Mariana Josefa de Jesús que, descontando el trienio siguiente, llevaría las riendas del convento hasta 1765.

Durante estos treinta años de prelación las cuentas parecen estar más o menos equilibradas. Siempre aparece un pequeño resto de déficit, aunque nada alarmante. Pero estas cuentas no eran reales porque no había desglose de gastos y cuando faltaba dinero se tomaba de las arcas de la comunidad. En 1759 el contador, Juan Bernardo de Córdoba, rectifica toda la contabilidad del trienio y, para evitar que en lo sucesivo volviera a ocurrir, ordena que se expresen los ingresos de los alquileres casa por casa, censo por censo e igual con cualquier propiedad. Pero esta manda no se cumplió en su

⁷⁹ Según el *Libro de Mortuorios*, la prelación le quitó la vida, en palabras de la propia protagonista: *estas me abrirán la sepultura* (señalando a las llaves de la comunidad), como efectivamente parece ser que sucedió.

totalidad sino que la comunidad se ajustó estrictamente a la letra, desglosando únicamente los ingresos de casas y de censos, por lo que el error se volvió a repetir. Así, en 1762, el contador vuelve a la carga señalando lo siguiente:

(...) que los cargos se formen con el pormenor de casas, censos y tierras porque se hacían por el todo de cada clase, y por esta razón era imposible su justificación; y aunque se ha observado en cuanto a casas y censos, vienen los cargos de las tierras, con el antiguo error, poniendo en una partida las que poseen en cada término, sin expresión de su número de marjales, y precio en que están arrendados poniéndose en tantas partidas como tienen los labradores, explicando la porción que labra cada uno, y qué precio, para que de esta suerte se pueda reconocer si lo que cobra el convento es lo legítimo que deben pagar los colonos.⁸⁰

De la revisión pertinente surgió un déficit de 2.404 reales que el arzobispo Pedro Antonio Barroeta manda pagar, con la condición de que si de dicho abono se desprendía que la comunidad pudiese sufrir alguna necesidad o el culto algún déficit, autorizaba a sacar esa cantidad de los 15.076 reales que en ese momento había en el arca de dotes. A pesar de cumplir el mandato, en 1765 vuelve a sustanciarse un déficit de 2.675 reales y lo que es peor, el dinero de las dotes se mezclaba con las rentas de forma que los caudales disminuían constantemente. Por ello se ordena que se expresen en columnas distintas del libro lo que corresponde a dotes y lo que pertenece a otros ingresos. Termina aquí el largo ciclo de prelacías de Mariana de Jesús.

La sucesora fue María Francisca del Santísimo Sacramento, descendiente de la familia Montalvo. Su prelación terminó con 3.000 reales de déficit pero durante la misma se invirtieron 2.234 reales en reparar las casas propiedad del convento: 829 en las tapias del Carmen de Taliacarne, 676 en la hacienda de Ambroz, 403 en la de Pulianillas y algunas otras menores. Ahora bien, si se invirtió algo en obras de mantenimiento, también durante este trienio se incrementó el consumo en gastos corrientes y fundamentalmente en provisiones: 333 en nieve, 965 azúcar, 793 chocolate, 1.720 dulces y bizcochos, 461 miel blanca de cañas y meloja, 206 pollos y gallinas, 82 arroz, 105 de gastos en el horno de los rosquillos, 79 clavos y canela, 220 azafrán y especias, 56 ajos y cebollas, 420 carbón y leña, 65 manteca, 141 bacalao, 140 vinagre, 3.227 en cerdos para la matanza, etc., sin contar los 15.594 reales de gastos ordinarios (trigo, carne, leche, verdura, etc.). Algunas de las partidas que hemos citado, como se puede apreciar son un tanto elevadas y están al margen de una alimentación básica.

⁸⁰ ACSTV, *Libro de cuentas*, f. 95v.

Quizá lo que decimos no tendría mayor importancia si se hubiesen cobrado los 2.383 reales de impagos de los alquileres y los 1.623 de arrendamientos de tierras, que tampoco se habían cobrado. Más de 4.000 reales que, junto a los casi 20.000 recibidos de limosnas, hubiesen equilibrado mejor las cifras totales. Lo que viene a demostrar toda esta situación es que la economía del convento se asentaba sobre bases muy frágiles: una administración deficiente, un consumo corriente elevado, falta de rigor en el gasto y fuerte dependencia de la caridad institucional o privada. Unas bases que sembraban la semilla para que en un momento de crisis el edificio económico se derrumbase estrepitosamente.

La muerte de María Francisca provocó la presidencia de Feliciano María de Jesús, a la que sucedió Mariana Josefa de Jesús, ya electa, cuya prelación sirvió de puente para el ciclo que protagonizaría Teresa Rosa de Jesús, otra mujer de la familia Montalvo, comenzando sus prioratos en 1774 y continuando hasta 1786. Juan Pedro de Rivera fue el contador⁸¹ que supervisó las cuentas del trienio que finalizaba en 1780, detectando los problemas enquistados en las finanzas, que no se habían resuelto en absoluto. Prueba de ello son las recomendaciones que eleva al entonces arzobispo Antonio Jorge Galván: no se podían considerar ingresos los atrasos de los arrendamientos de tierras porque no se iban a cobrar, los correspondientes a los censos sí debían intentar cobrarse y de aquellos de los inquilinos morosos (alguno debía el trienio completo) sería responsable el cobrador y él era quien debía hacerse cargo de los impagos.

Se habían ingresado 49.557 reales y se habían gastado 52.378, a lo que había que sumar los 4.448 de impagos (más o menos el consumo anual de trigo), además de haber tenido que sacar 2.168 de las arcas. Aunque Rivera iba más allá en su análisis, detectando dónde se encontraba el verdadero mal: los gastos extraordinarios, *que motivan no corto dispendio a los intereses de su subsistencia*. Estaba claro. A pesar de todo, las arcas se encontraban en buena situación con un fondo de 20.554 reales, lo que es posible que contribuyera a la relajación en el gasto.

En 1786 comenzó el ciclo de prelacías de María Escolástica de la Concepción, una mujer que se había formado en el convento desde niña. Ella venía a sustituir a la saga tan longeva de la Montalvo. La supervisión de las cuentas de su primer trienio

⁸¹ Era obligatorio el trabajo de control del contador que, una vez analizadas las cuentas, elevaba al arzobispo las recomendaciones que creía oportunas, aunque su labor no era de oficio para los conventos sino que éstos debían pagarle. La cantidad que cobraba eran 200 reales, una suma respetable.

correspondió de nuevo a Juan Pedro de Rivera, aunque en esta ocasión fueron aprobadas por el gobernador de la archidiócesis, Francisco de Almansa, por encontrarse la sede arzobispal vacante. No hubo ningún problema especial para ello, el alcance en este caso era de 500 reales a favor de la priora que la comunidad debía restituírle. Igual ocurrió con el segundo trienio que concluía en 1792 con un alcance de 248 reales a favor de la priora. A pesar de ello, Rivera pensaba que las cuentas no estaban todo lo claras que debían estar y sugirió al nuevo arzobispo, Juan Manuel Moscoso y Peralta, que se le remitieran cuentas anuales y no trienales, lo que el arzobispo mandó llevar a cabo.

El primer balance anual, con Isabel María de San Pedro como priora, arrojó un déficit superior a los 2.000 reales y puso de manifiesto dos circunstancias: que continuaba cometiéndose el mismo error detectado y mandado corregir en múltiples ocasiones, esto es, se incluían casi 2.000 reales correspondientes a débitos de arrendamientos como ingresos, cuando no se habían cobrado, ni se sabía si se podrían cobrar. Y segunda, las tierras de Ambroz (257 marjales) estaban arrendadas en una media de 12 reales/marjal, *siendo constante que las citadas tierras se hallan situadas en el ruedo de esta ciudad en que apenas se encontrarán otras por tan bajo arrendamiento.*

Así pues, la cuestión residía en una contabilidad incorrecta y, por otra parte, en un descuido de administración de la que era la principal fuente de ingresos, es decir, los arrendamientos. Una prueba de ello la podemos encontrar en la dificultad para localizar en las cuentas las parcelas arrendadas, así como en la desaparición de la extensión de cada una de ellas, cuestiones que posiblemente ni se conocían en esos momentos. Como solución se proponía sacar a subasta los arriendos de Ambroz y que no se firmase escritura alguna en este sentido sin la supervisión del arzobispado. Se trataba de una mera cuestión de supervivencia porque el pan que consumía en estos momentos la comunidad procedía de la limosna de 2.860 reales que proporcionaba un bienhechor anónimo.

En el cuadro siguiente, de elaboración propia como todos los incluidos en este capítulo, hemos intentado resumir la evolución de las rentas de las tierras propiedad del convento. Las dificultades para su confección, que como siempre reflejaron los contadores que trabajaron sobre estos números, han sido múltiples. No obstante, lo incluimos por dos motivos, el primero, porque demuestra la indiferencia, y hasta diríamos el desconocimiento, que muestran las distintas prelacías a lo largo del tiempo en lo referente a las propiedades y rentas que sustentaban su economía. Y segundo,

porque socialmente nos aproximan a la realidad de la agricultura, del labriego, del paisaje y de la estructura de la propiedad en la vega granadina. No se trata, pues, solamente del objeto principal de nuestro estudio, una comunidad religiosa femenina y su evolución, sino también de aquello que hemos repetido en más de una ocasión, su inserción e interacción en una sociedad real y concreta en un momento histórico determinado.

Cuadro 41. Evolución de las rentas rústicas

Localización y extensión	1760	1770	1780	1790	1795
	Reales/año Reales/marjal	Reales/año Reales/marjal	Reales/año Reales/marjal	Reales/año Reales/marjal	Reales/año Reales/marjal
15 marjales en Lobres	400 26,66	390 + 1 @ de azúcar 26	255 17	320 (*) 21,33	380 (*) 25,33
6 marjales en Naujar, vega de Granada	100 16,66	100 16.6	120 20	126 21	126 21
Pulianillas	350 y 6 @ de aceite.	400 + 18 @ de aceite	400 + 12 @ de aceite	450	450
Guájar Alta	500	400	400	400	400
Padul	6 fanegas de trigo	6 fanegas trigo	150	150	150
Tierras altas junto Taliacarne		2 fanegas trigo			
15 marjales en Purchil	114 7,6	111 7.4	114 7,6	114,33 7,62	114 7,6
13 marjales en Purchil	106 8,15	106 8.15	120 9,23	130 10	130 10
14 marjales en Purchil	120 8,57	130 9.2	182 13	240 17,14	240 17,14
17 marjales en Purchil	146 8,58	170 10	187 11	186 10,94	186 10,94
Belicena	52,5	52	90	105	126
17 marjales en Belicena			170 10	170 10	187 11
19 marjales en Churriana	240 12,63	268 14.1	210 (15 marj.) 14	210 14	210 14
4 marjales en Churriana			62 15,5	75 18,75	75 18,75
104 marjales en Ambroz	951 9,14	964 9.2	1.780 (154 marj.) 11,55	1.816 11,79	1.816 11,79
Ambroz, tierras y casa	609	609		679	340
46 marjales en Ambroz	375 8,15	375 8.15	440 9,59		403 8,76
26 marjales en Ambroz	150 5,76	150 5.7	200 (20 marj.) 10	240 12	240 12
5 marjales en Ambroz			45 9		
28 marjales en Ambroz	301 10,75	301 10.75	276 (17 marj.) 16,23	300 17,64	300 17,64

11 marjales y casa en Ambroz	180 16,36	180 16,36	180 16,36	180 16,36	180 16,36
4 marjales en Ambroz	36 9	36 9	36 9		
Carmen de Taliacarne	1.250	1.250	1.250	1.250	1.250
42 marjales en Ogijares	180 4,28		248 (48 marj.) 5,16	248 5,16	248 5,16
Tierras de Cogollos			150	150	150
Tierras de Maracena				220	220

(*) Las columnas correspondientes a los años 1790 y 1795 son indicativas ya que en la documentación no se especifica número de marjales. Ofrecemos los datos por asimilación a las partidas anteriores, siendo conscientes de su posible variabilidad, especialmente en lo referente a las tierras de Ambroz.

Del cuadro anterior se desprende el caso omiso que se hizo al contador en cuanto a la recomendación de sacar el arrendamiento de las tierras de Ambroz a subasta. Esto no dejaba de ser la continuidad de la inercia que venimos observando a lo largo de todo este tiempo. El ejemplo de las tierras, que apenas modifican sus arrendamientos en estos cincuenta años a pesar de la explosión de los cultivos industriales, es extensible a las demás rentas. No se hizo nada por mejorar la rentabilidad, en una época en la que la tierra, a nivel nacional, fue especialmente rentable. Sin ir más lejos, por poner un ejemplo, en 1795 se acabó de derruir una de las casas de la calle de las Moras *por hallarse arruinada y con licencia de su Excelencia haberla acabado de demoler por no tener la comunidad arbitrios para su reparo y habérsola denunciado.*

El último apunte del contador, Pedro Celestino de los Arcos, corresponde al año 1795 poniendo fin al libro, y a la contabilidad, con fecha 12 de julio de 1796. Queremos que sean sus propias palabras las que cierren este análisis, difícilmente nosotros podríamos expresarlo mejor:

He visto y reconocido las cuentas o libros presentados por la priora y comunidad del convento de Santo Tomás de Villanueva agustinas recoletas de esta ciudad, cuyos informes, asientos y falta de método han dificultado mucho el cabal conocimiento de sus cargos y datas, por no venir conformes ninguno de sus asientos, aunque conozco la mucha tarea que habrá producido a estas pobres religiosas su formación, el manejarse por sí no solo aumenta la confusión de su giro, sino que no progresan sus rentas, se aumentan sus atrasos y crecen sus necesidades. Cada día estarán peor si la piedad de V.E. no extiende su benéfica mano, y con sus sabias providencias no ampara estas huérfanas bien reuniéndolas al convento de Corpus Christi de su misma regla, bien encargando a sujeto de la elección de V.E. el giro y manejo de sus rentas poniéndolas en buen estado y arreglando esta comunidad a las producciones de ella.⁸²

⁸² ACSTV, *Libro de Cuentas 1727-1796*, f. 222.

Poco podemos añadir nosotros a este párrafo con el que concluye del *Libro de Cuentas*. Paradójicamente, una circunstancia histórica impensable en aquellos momentos; la ocupación de la ciudad por los franceses, terminaría uniendo las dos comunidades y, previamente, el ingreso de María de la Consolación (parece que el nombre estaba ligado a su destino) traería, de la mano de su padre y otros familiares, cierto alivio a la comunidad al volcar su voluntad y su fortuna en una situación tan desesperada.

No queremos dejar de comentar brevemente alguna de las opiniones que se vierten en el análisis del contador Arcos, que podrían considerarse despectivas respecto a la mujer. Alude a la falta de capacidad para controlar sus propias cuentas y, en definitiva, para ser protagonistas de su propio destino, lo cual no deja de ser un reflejo del concepto que persiste sobre la mujer. En este sentido, el Siglo Ilustrado apenas había llegado ni a España, en general, ni al convento de Santo Tomás en particular. Según hemos ido viendo, las prelacías se confiaban a mujeres que provenían de las familias socialmente más distinguidas, lo que no implicaba necesariamente que estuviesen mejor instruidas. Faltaba formación y faltaba aquel espíritu batallador que impulsó las primeras generaciones de *Tomasas*. Un carácter que se había ido perdiendo progresivamente a lo largo del tiempo, desdibujándose entre el bienestar de las necesidades satisfechas (mientras hubo dotes y limosnas) y la creación de otras superfluas. Otras generaciones vendrían posteriormente a recoger el testigo de las primitivas fundadoras. También el Antiguo Régimen tendría su final en el convento de Santo Tomás.

CAPÍTULO VIII. RITUALES SAGRADOS Y PROFANOS

*Y es que, al Dios vivo, al Dios humano,
no se llega por camino de razón,
sino por camino de amor y sufrimiento¹.*

La mitología se halla en el origen de la explicación trascendental del pensamiento humano. Genéricamente las cosmogonías son un conjunto de leyendas, relatos, parábolas, etc., que proporcionan a cada cultura el contacto con el plano sobrenatural. En palabras de Solsona Quiles *el mito es lo que explica el origen de todo. (...) es cierto que todo ritual remite al mito como explicación, pues es en él donde se narran las acciones arquetípicas que imitamos, o de las que participamos, en el ritual y dan sentido a nuestra existencia en el sentido de ser respuesta última, fundamento².*

Para la humanidad, como decimos, la explicación última de lo sobrenatural se encuentra en los mitos, esto es, argumentos que contienen acciones prototípicas o paradigmáticas que ponen al alcance del pensamiento humano explicaciones a su propio mundo y, a la vez, lo relacionan con las fuerzas sobrenaturales que escapan a su comprensión. Antropólogos, sociólogos, psicólogos, filósofos, historiadores y otras especialidades científicas se han ocupado de su estudio desde una u otra perspectiva, porque lo que decimos se refiere al plano de lo taumaturgico, algo específico del ser humano. Por otra parte, su puesta en escena, su transmisión, afecta al individuo como tal, porque el rito debe sujetarse a una norma, a una “reglamentación”, en su ejecución. La participación en ese acto permite a la persona reconocer su propia identidad (individual y grupal) y, a la vez, su grado de complejidad y variedad expresa la riqueza espiritual.

El rito, para su cumplimentación, requiere unos menesteres. Por una parte, necesita de un microcosmos en el que desarrollarse, es decir, un lugar sagrado en el que se lleva a cabo; por otra, un momento temporal predeterminado bien de forma fija, bien ateniéndose a la concurrencia de unas circunstancias concretas. La finalidad suele ser la purificación de los participantes utilizando para ello una serie de fórmulas junto a la utilización de objetos especialmente destinados a ello. También en el rito se da un intercambio, la persona eleva una ofrenda a la divinidad y, a cambio, recibe parte de su sacralidad.

Desde la óptica cristiana *el rito es una acción que, a través de gestos, palabras y objetos, expresa y, en cierto modo, convierte en activo un significado compartido por un grupo humano y estatuye un comportamiento socialmente útil³.* Existen en esta definición varias palabras que quisiéramos destacar: acción, compartido, comportamiento y útil, dado que ponen

¹ UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida. La agonía del cristianismo*, Madrid, 1983, p. 211.

² SOLSONA QUILIS, H., *Mito y ritual*, serval.pntic.mec.es (10-08-2014).

³ *Cristianismo. Diccionario enciclopédico San Pablo*, Madrid, 2009, p. 854.

en relación la actuación del individuo con lo socialmente necesario, con lo que el grupo espera de cada uno, esto es, con el compromiso de la persona, con la mentalidad general. De esta forma, la ritualidad sería *el sistema con el cual se instituyen y gestionan las prácticas sociales constantes y reiteradas dentro de una determinada estructura social*⁴. El ser humano donde mejor viene a desarrollar estas prácticas es a través de la religión entendida como el sistema por el que se pone en contacto con lo trascendente. En la religión cristiana la acción ritual posibilita alcanzar el don de la salvación y, por tanto, la trascendencia. Es posible distinguir los ritos litúrgicos-sacramentales, los ritos de piedad devocional como los rosarios, novenas, vía crucis, procesiones, etc., y los ritos de religiosidad grupal como las peregrinaciones y procesiones.

El *Libro de Ritos* de la Iglesia contiene el conjunto de prácticas que debe llevar a cabo el sacerdote para administrar los sacramentos. Tiene su origen en los siglos XI-XII con el nombre de *Manuale* o *Liber manualis*; en 1523 se publicó el *Liber sacerdotalis*, al que siguió el *Rituali Romanum* promulgado por Paulo V en 1614. La palabra rito se restringió en su significado a lo ceremonial durante el siglo XVI. Sixto V creó en 1588 la Sagrada Congregación de Ritos para promover la reforma, entre otras cosas, de la liturgia emanada del Concilio de Trento. La ceremonia sería así el acto exterior del culto divino, es decir, la parte visible del rito.

Es sabida la importancia que la escenografía y la representación social, la visualización por tanto, tienen en el Antiguo Régimen. No insistiremos en esta cuestión por la abundancia con que ha sido, y sigue siendo, estudiado el tema⁵. El ritual se configura así como algo esencial en la sociedad moderna, desde la misma Corte, que usa cualquier motivo para mostrar su poder (recordemos la inmensa cartela propagandística que es el Palacio de Carlos V⁶), hasta el más humilde estandarte de una cofradía; desde la procesión solemne del Corpus hasta el vía crucis de los frailes menores al Sacromonte la noche de los viernes; desde una fiesta de cañas hasta el octavario de cualquier convento.

En estos acontecimientos se implican todos los elementos sociales. En realidad se trata de rituales, laicos o religiosos, en los que el ceremonial pretende trascender la conciencia de los hombres para llegar a lo sagrado, en el caso religioso, o a la cúspide social, en el civil. De la importancia que la participación en el ritual tiene en el Antiguo Régimen nos dan idea la

⁴ *Ibidem*, p. 855.

⁵ Por citar algunos ejemplos: FLOR, F. R. de la, *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, 2002; del mismo autor *La península metafísica. Arte literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1999; FLOR, F. R. de la, y GALINDO BLASCO, E., *Política y fiesta en el Barroco, 1652. Descripción, oración y relación de fiestas en Salamanca con motivo de la conquista de Barcelona*, Salamanca, 1994; *Congreso La Andalucía Barroca*, Antequera, 2007, 4 v., especialmente los volúmenes 3 y 4; BONET CORREA, A., *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al Barroco español*, Madrid, 1990.

⁶ HENSSLER, R., "Una visión en piedra: el Palacio de Carlos V y la idea del imperio universal", *Cuadernos de la Alhambra*, 29-30 (1993-94), pp. 233-263.

cantidad de conflictos de que tenemos noticia durante su desarrollo⁷. La cuestión de la posición, de la preeminencia, en su avance, a menudo enfrenta al poder civil con el religioso y a ambos entre sí mismos. El conflicto no es más que la expresión del anhelo de cualquier individuo por situarse en un lugar destacado dentro de la ceremonia.

Así pues, en muchas ocasiones no es posible separar, como en tantas otras cosas, lo religioso de lo profano, el poder terrenal del espiritual. Observemos el siguiente ejemplo: el canónigo de la colegial de Ugíjar Cristóbal de Arévalo y Luis Francisco de Arévalo Cepeda obtuvieron en 1624, por 250 ducados, el derecho de posesión de una capilla en la iglesia parroquial de Cádiar, en la Alpujarra. Trascurriendo el tiempo, su nieto, Lorenzo de Arévalo y Suazo, se vio obligado a pleitear con el beneficiado de la iglesia y con el mismo arzobispado para que se restituyesen los derechos familiares sobre la susodicha capilla. Había ocurrido que durante una visita pastoral del arzobispo don Francisco de Perea, el abandono en que se hallaba era tan manifiesto que se había ordenado retirar el escudo de armas familiar y demás ornamentos que certificaban su posesión. Restituidas las deficiencias, en 1734 se procedió, tras un forcejeo con el beneficiado, a la restauración de la propiedad. El acto de nueva toma de posesión fue como sigue:

*(...) el Licenciado Sr. Nicolás de León y Cisneros cura de la iglesia parroquial de este lugar y juez de estos autos hallándose en esta iglesia como también el capitán Don Lorenzo Justo de Arévalo contenido en ellos lo tomó por la mano y lo llevó a la capilla que está en dicha iglesia a el lado de la epístola fuera del arco toral que es la que llaman del Cristo habiendo hecho oración ante el Santísimo Sacramento y estando en dicha capilla lo llevó a el altar de ella, puso en él los ornamentos y reconoció lo que había en dicho altar y después lo pasó a uno de los escaños que hay en ella y se sentó en el primer asiento de dicho escaño y hizo otros actos de posesión de cómo la tomaba y tomó quieta y pacíficamente por sí (...)*⁸.

En esencia esto es un ritual, el de toma de posesión de un lugar sagrado por parte de unas personas determinadas para uso exclusivo y propio en su relación con Dios, es su lugar de trascendencia. No se trata de un rito a tiempo determinado sino del que sucede cuando se dan ciertas circunstancias, aunque sí hay unos objetos, laicos y religiosos, que intervienen en el acto (el escudo de armas se restituyó a su lugar de origen). La escena es del más puro barroco, el

⁷ Un caso que nos puede servir de referencia fue el que enfrentó al arzobispo Diego Escolano con la Real Chancillería de Granada, y otras instituciones de la ciudad, por el uso de la silla en la procesión del Corpus. Pueden verse, entre otros, ESCOLANO, D., *Memorial a la Reyna nuestra Señora por Don Diego Escolano, indigno arzobispo de Granada, sobre el uso de la silla en la Procesión del Corpus*, Granada, 1669, y JIMÉNEZ LOBATÓN, D. y SARMINETO Y TOLEDO, P., *Señor a los Reales Pies de V.M. pone este discurso jurídico los licenciados (...) sobre no haber cumplido Don Diego Escolano, Arzobispo de esta ciudad, las Reales Cédulas de V.M. en que se le mandó no sacase silla, almohada y salvilla en la procesión del día del Corpus*, Granada, 1670. Por extenso en un artículo de GAN JIMÉNEZ, P., “En torno al Corpus...”, *op. cit.*, pp. 91-130.

⁸ AHDGr, 88 R.

poder civil llevado de la mano de la iglesia para obtener un lugar privilegiado en la celebración del rito, la mayor visualización, aparte de la del sacerdote, en la ceremonia.

Más próximo al tema que nos ocupa es el relato de la toma de posesión de la ermita de San Juan Bautista en Cabra como sede provisional del convento de agustinas recoletas que se instaló allí. La ceremonia de toma de posesión de dicha ermita la llevó a cabo el vicario de Cabra de la forma siguiente:

*(...) tomó por la mano a Don Juan Antonio Merino de Rojas, Abad de Salas, (...) y lo introdujo en dicha Iglesia. Y habiendo tomado agua bendita se fueron a hacer oración al altar mayor. Y después se paseó por la dicha Iglesia y capillas, entró en la sacristía y salió al patio. Y después se volvió a dicha Iglesia y tocó la campana que está en la torre, tomó en sus manos las llaves de las puertas de dicha Iglesia, las cerró y abrió, hizo rayas en las paredes, se sentó en un escaño que estaba en forma de coro. Todos los cuales dichos actos hizo en señal de posesión (...)*⁹.

La primera observación que se puede hacer sobre los ejemplos que acabamos de reproducir es que ninguno de los dos rituales son habituales y, por otra parte, no forman parte de la liturgia. Nuestro propósito al traerlos aquí es señalar precisamente que, con independencia del ritual previamente generado y después institucionalizado, existen otros menos conocidos que vienen a formar parte de lo que metafóricamente podríamos interpretar como la intrahistoria de una comunidad, en el sentido unamuniano. Rituales que, dentro de la vida religiosa, van desde los orígenes del cristianismo, llegan hasta el Antiguo Régimen y se prolongan en el tiempo hasta nuestros días. Si aplicamos esto a una comunidad de clausura encontraremos que su vida cotidiana se encuentra poblada de este tipo de ceremonias llevadas a cabo con motivo de las más variadas ocasiones.

Religiosidad y fe van de la mano en esta época, aunque sean distintas cosas¹⁰, la primera como expresión de la segunda. La religiosidad oficial (la institucional) había venido perfeccionando los ritos sacramentales y litúrgicos, introduciendo modificaciones con el paso del tiempo, al igual que añadiendo nuevos cultos en el santoral o fuera de él. Pero, a la vez, estos actos conviven con otro tipo de manifestaciones extralitúrgicas (fiestas y procesiones anuales) y de piedad pública y privada (devociones concretas como el vía crucis o el rosario),

⁹ Citado por MORENO HURTADO, A., *Historia de la fundación...*, op. cit., pp. 93-94. A su vez, la cita está extraída de un documento existente en el Archivo de la iglesia parroquial de la Asunción de los Ángeles de Cabra titulado *Autos de la razón de la licencia y posesión que se dio a la parte de las monjas Agustinas descalzas de la ciudad de Granada de la ermita del Señor San Juan Bautista de esta villa para la fundación que en ella se ha de hacer y entrega que se hizo de todos los bienes de dicha ermita en este año de 1697*.

¹⁰ Un árbol con las distintas ramas que se articulan en torno a la fe y religiosidad puede verse en ROMERO MENSAQUE, J. C., “La universalización de la devoción del rosario y sus cofradías en España. De Trento a Lepanto”, *Angelicum*, 20 (2013), pp. 217-246.

imbricándose de forma inseparable con la religiosidad popular¹¹. La iniciativa popular se vio fomentada por la propia acción de la religión oficial en su afán de difundir las ideas tridentinas a través de sermones, misiones, etc., especialmente cuaresmales. La religiosidad popular, como vemos, derivada de la estructura eclesial, evoluciona creando una personalidad propia al margen de la práctica institucional, de ahí el intento de control de tales manifestaciones por parte de la iglesia oficial, aunque, a pesar de ello, mantendrían cierta autonomía.

Como parte de las prácticas extralitúrgicas institucionales, entre los siglos XIV y XVI se produce un auge de las fiestas y procesiones. Traemos estas cuestiones a colación porque gran parte de ellas van a tomar la forma de rituales que nos interesan destacar en este apartado. Así, además de las festividades ya existentes, se fueron introduciendo otras, como por ejemplo: la Santísima Trinidad, generalizada por Juan XXII en 1334; la Visitación de la Virgen iniciada en el siglo XIII y aprobada por Urbano VI en 1369; los Siete Dolores de la Virgen, introducida en el siglo XV; la Inmaculada Concepción, objeto de tan agria polémica entre tomistas y escotistas, sería aprobada por Sixto IV en 1477, dotándola de especiales indulgencias. Las fiestas religiosas de precepto vieron así aumentado su calendario hasta el punto que algunas diócesis superaban los cien días al año. Todo este ambiente doctrinal y devocional tiene su eclosión en el siglo XVII con formas de religiosidad popular tan prolijas que desde el propio poder civil y eclesiástico se intentará poner coto a tal abundancia.

Por otro lado, la práctica de virtudes como la piedad y la devoción se vio fomentada por la Iglesia oficial. De esta forma, se va configurando lo que entendemos por religiosidad barroca. La práctica de la oración, con nuevas plegarias, se vio reforzada. Si el Credo, el Rosario¹² y el Avemaría ya existían, esta última generalizada en el siglo XIII, aparecieron el Ángelus Domini en los siglos XIV y XV, con diversidad de horario hasta situarse en el mediodía, y el vía crucis, que se introdujo en el siglo XV, también tuvo un número fluctuante de estaciones hasta quedar fijado en las catorce que hoy conocemos.

Toda esta herencia y desarrollo de festividades, prácticas devocionales, rituales, etc., durante el Barroco darán lugar a una religiosidad popular que no sólo afecta a las clases bajas de la sociedad sino que toda ella sin distinciones participaba de la misma. Como dice don Antonio Domínguez Ortiz, *la religiosidad popular no estaba ligada a jerarquías sociales, era una manera de sentir, de "vivir" la religión*¹³. Esa forma generalizada de vivencia religiosa, como nos sigue diciendo don Antonio, explica que *la aceptación por los representantes de la iglesia oficial de todo este entramado fabuloso es un dato esencial para comprender el auge que*

¹¹ La bibliografía sobre religiosidad popular es muy abundante, una buena síntesis hasta finales del siglo XX en USANÁRIZ GARAYOA, J. M., "Los estudios sobre religiosidad popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años", *Zainak*, 18 (1999), pp. 17-43.

¹² Ver el artículo arriba citado de Romero Mensaque.

¹³ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., "Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca", en *La fiesta, la ceremonia, el rito. Coloquio Internacional*, Granada, 1990, p. 10.

*tuvieron entre nosotros aquellas formas populistas de la religiosidad, su asunción o tolerancia por parte de las autoridades y la dificultad para marcar a este tipo de religiosidad un límite superior*¹⁴.

Tampoco el convento que estudiamos, como después veremos, escaparía a estas prácticas extralitúrgicas, el análisis de su visualización ocupará las páginas siguientes. Partiendo del concepto de intrahistoria que Unamuno introdujo en el vocabulario y aplicándolo a una comunidad religiosa, más allá de los hechos que quedan reflejados en los libros de ritos notables, existen una serie de tradiciones, de costumbres, de ceremonias que se perpetúan a lo largo del tiempo y que, de una u otra forma, también vienen a ser expresión del sentido de la vida contemplativa. No necesariamente coincide en todas las comunidades religiosas, cada una tiene sus peculiaridades, porque cada una posee su propia intrahistoria a la que aludíamos.

Las Constituciones Agustinas Recoletas regulan la vida diaria de los conventos acogidos a ellas. El capítulo I estructura el desarrollo del *Oficio divino*: una serie de ceremonias que se llevan a cabo a lo largo del día, y otras en ocasiones expresamente señaladas, en las que el ejercicio del canto y del rezo queda perfectamente regulado. Se cantará¹⁵ en las fiestas, misa mayor, misas de primera y segunda clase y vísperas. También se regulan las horas canónicas (maitines, laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas) en horario de invierno y de verano, la lección espiritual, el examen de conciencia, etc. El capítulo II regula estas mismas cuestiones para aquellas religiosas que no son de coro.

Por la práctica de los sacramentos de la confesión y de la comunión (capítulos IV, V y VI) conocemos las fiestas religiosas de especial devoción para estos conventos, a saber: las del Señor y las de la Virgen, Santa Ana, San Agustín, San José, Santa Mónica, de los Ángeles, San Juan Bautista y San Juan Evangelista, los Apóstoles, la Conversión de San Agustín, San Nicolás de Tolentino, San Guillermo, San Juan de Sahagún, el día de la advocación de cada convento, en nuestro caso Santo Tomás de Villanueva, y el día de todos los Santos. Además, cada priora, de acuerdo con el confesor, podrá conceder otras fiestas extraordinarias, al igual que se hace referencia a las fiestas de obligación¹⁶ que eran una fuente de ingresos para los conventos.

Igualmente se establecen ordenaciones especiales para los periodos de Adviento y Cuaresma. Este régimen festivo ha evolucionado a lo largo del tiempo, perdiendo, incluso desapareciendo, algunas de estas fiestas y potenciándose otras o surgiendo alguna de nuevo. Queremos hacer especial hincapié en ello porque veremos como, por ejemplo, la Inmaculada Concepción adquirirá una especial significación. Otros actos, que no se pueden

¹⁴ *Ibidem*, p. 11.

¹⁵ En general, la misa será cantada cuando fuese con sermón.

¹⁶ Aquellas que el convento se compromete a realizar en función de un encargo recibido a cambio de una limosna. Son frecuentes las memorias de aniversarios de difuntos, onomásticas de parientes, etc. En estos casos la persona encarga misa cantada o rezada y alguna otra ceremonia a cambio de la limosna y los gastos ocasionados de cera, oficiante, sermón, etc.

entender como rituales propiamente dichos, a pesar de llevar asociados ciertas ceremonias (la elección de priora, por ejemplo), adquirirán connotaciones rituales evidentes en nuestro caso concreto.

Intentaremos particularizar aquellas ceremonias practicadas dentro de esta comunidad, aquellas que le proporcionan singularidad y cohesión. Para ello hemos acudido tanto al registro documental como a la tradición oral. Como decimos, algunas de ellas han sucumbido al paso del tiempo, otras únicamente se sostienen de forma relictas y unas pocas mantienen todo su vigor. Por ello, hemos querido dejar constancia de su existencia, de la vivencia de unas tradiciones que confieren carácter a la propia comunidad y que, a la vez, nos permiten vislumbrar por un resquicio la religiosidad barroca en todo su esplendor.

La cita que encabeza este apartado, también de don Miguel, viene a resumir de alguna forma lo que queremos expresar. La búsqueda de Dios dentro del convento en determinados rituales, como después veremos, se plantea como una aproximación a un Dios muy humano. Ya sea a través del dolor de la Pasión, ya sea como Niño (el binomio amor/sufrimiento) o nombrando a la Inmaculada prelada espiritual. Estas mujeres, en la búsqueda de su perfección, se aproximan a la divinidad desde diversos ángulos que son dignos de ser observados.

No entraremos en las interpretaciones que justifican tales ceremonias como parte del sistema estructural represivo de la mujer en el Antiguo Régimen. Existía tal dominio, lo hemos reflejado en más de una ocasión a lo largo de este trabajo, y estas manifestaciones, desde esa óptica, no dejan de ser más que un ejemplo de ello, uno más de los muchos que podríamos traer a colación, aunque no es ese nuestro objetivo en esta ocasión.

1. La profesión.

El Concilio de Trento abordó la cuestión de los conventos a fin de poner orden en una serie de relajaciones que se venían produciendo con cierta frecuencia, a veces incluso de forma escandalosa. Ciertamente que muchas mujeres habían ingresado en los cenobios como destino elegido por la familia para proporcionar una salida a las mujeres que no podían dotar adecuadamente para el matrimonio. La reforma de las diversas órdenes no fue bien vista en conventos que siguieron su camino al margen de los nuevos aires reformistas, no obstante, los dictámenes tridentinos afectaron a todos los órdenes de la vida consagrada, fuesen reformados o no.

Las directrices así emanadas afectaron a la edad de la profesión que se situó en un mínimo de doce años, aunque lo idóneo es que fuesen dieciséis, con uno o dos años previos como postulante. Sobre esta cuestión, si bien se cumplió formalmente, de hecho, continuaron produciéndose “ingresos” de niñas destinadas a la religión bajo la forma de educandas, algunas desde su mismo nacimiento. Este fue el caso de Elena de Santo Tomás, que llegó al convento

con veintiún meses de vida como sacrificio que su madre le hacía al Señor, la que al enviudar se convertiría en María del Padre Eterno. Otros ejemplos nos remiten a edades tan tempranas como los cuatro años, o posteriores pero sin llegar a cumplir los dieciséis; tal es el caso de María de la Concepción y Amico, para quien la priora solicitó permiso al arzobispo, en fecha tan tardía como 1794, a fin de ser admitida en la comunidad. María había estado en el convento de Santo Tomás de Villanueva desde hacía tres años en calidad de educanda, a lo largo de este tiempo había manifestado reiteradamente su vocación religiosa, siendo admitida por la comunidad, aunque no cumplía los catorce años hasta diciembre¹⁷ de ese año. Casos como el de María son abundantísimos, el adoctrinamiento desde la infancia y la desconexión del mundo exterior facilitaban estas vocaciones.

El Concilio también prohíbe tomar cualquier bien del postulante antes de la profesión. En nuestro caso, el legado que Domingo Tallacarne dejó al convento, lo hizo en concepto de manutención de las dos hijas pequeñas que dejaba, aunque posteriormente, cuando profesaron, tales bienes sí pasaron al convento en forma de dote¹⁸. No ocurre igual con la idoneidad para ser religiosa. A pesar de que es la comunidad quien decide la admisión de la postulante, tal aceptación se vio afectada en determinados casos por factores económicos ante la necesidad de supervivencia. Estas dificultades se convierten en uno de los grandes problemas para aquellos conventos con escasa dotación de rentas, esto es, la mayor parte de los fundados con el movimiento reformador. Teniendo en cuenta la penuria de los siglos XVII y XVIII, el panorama era de extrema necesidad en muchos casos, debido a la precariedad de las limosnas en las que fiaban una parte importante de su supervivencia.

Una novedad es el decreto del Concilio¹⁹ sobre el interrogatorio a la postulante acerca de la veracidad de su vocación y la conciencia del compromiso que adquiriría. Son dos interrogatorios²⁰, uno antes de ingresar como novicia y otro previo a la profesión. La cuestión se

¹⁷ AHDGr, 25 R.

¹⁸ *Ibidem*, 88 R. En el caso de María de la Concepción y Amico que antes citábamos existe un acta notarial de fecha 6 de noviembre por la que su padre ingresa en la comunidad 11.000 reales en concepto de dote.

¹⁹ Sesión 25, capítulo 17. “Sobre la voluntad de la doncella mayor de doce años, si quiere tomar el hábito de religiosa y después otra vez antes de la profesión”. El Arzobispo comisionaba a algún cargo de la curia, normalmente el visitador, quien se personaba en el convento ante el que la novicia juraba por Dios y a una cruz decir la verdad, tras lo cual se efectuaba el interrogatorio. Tras el mismo, la autoridad daba fe de no existir impedimento para la profesión.

²⁰ En agosto de 1761 el arzobispo de Granada recordaba la obligación de estas exploraciones. El interrogatorio constaba de quince preguntas que eran las siguientes: 1º Cómo se llama. 2º Cuántos años tiene. 3º Cómo se llaman sus padres. 4º Dónde está bautizada y dónde ha sido feligresa desde que tuvo edad de tomar estado. 5º Qué día entró en clausura. 6º Qué día tomó el hábito de aprobación y noviciado y si ha sido interrumpido el año prevenido por derecho. 7º Si quiere celebrar su profesión de religiosa en este convento. 8º Si lo hace por su libre voluntad o sufre fuerza alguna, o ha sido seducida, amenazada o violentada por su familia o por otra persona alguna. 9º Si está instruida en las reglas de la religión que va a abrazar y obligaciones que va a contraer. 10º Si ha experimentado y practicado dichas cargas y obligaciones en el año de noviciado y si cree que con la ayuda de Dios las podrá cumplir. 11º Qué estado tiene. 12º Si tiene contraídas esponsales de futuro matrimonio de palabras o por escrito. 13º Si tiene algún impedimento que haga nula su profesión religiosa. 14º Si tiene alguna enfermedad pública o secreta por

centraba en intentar erradicar la costumbre de destinar al convento a mujeres sin vocación religiosa, lo que ocurría en familias con recursos para sufragar dote conventual, aunque no con los suficientes para dote matrimonial. En este sentido, el mundo de los beaterios ofrecía una solución para aquellas mujeres que carecían de posibilidades económicas para ingresar en un convento, ya que no exigía una cantidad efectiva²¹, o al menos no lo hacía con la misma premura. De igual forma, el Concilio de Trento anatemiza a aquellos que impidan tomar el hábito o hacer los votos a alguna *doncella, viuda, ó á otra mujer* sin una causa justificada.

El *Ritual de las monjas agustinas recoletas*²² contempla el rito de la iniciación en la vida agustina recoleta: el rito de la toma de hábito, el rito de la profesión solemne y la imposición de velo²³. Cada uno de ellos debe celebrarse por separado, por su distinta índole. Ahora bien, hoy día el ritual al que hacemos referencia se halla adaptado a la doctrina del Vaticano II. Existía un rito anterior que se describe en el *Modo de dar el Hábito*²⁴, aunque se trate del que se celebraba en los conventos sujetos a la prelación de la orden. El hecho de que este ejemplar se haya conservado (ver nota 24) nos indica que el ritual de la orden debió mantenerse, sustituyendo la figura del prelado de la orden por la del arzobispo o el visitador. Por ello nos vamos a detener en su descripción.

dónde no pueda cumplir las cargas del estado religioso. 15º Si en este sitio y lugar donde ahora se halla tiene bastante libertad para hacer esta declaración o quiere que se le ponga en otro sitio a su voluntad. AHDGr, 25 R.

Hemos podido localizar algunas exploraciones correspondientes a profesiones de religiosas de Santo Tomás de Villanueva, concretamente la de Josefa de la Santísima Trinidad (1728), María Escolástica de la Concepción (1754), Josefa María del Corazón de Jesús (1776), María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe (1779), María Josefa de las Angustias (1788), Antonia del Espíritu Santo (1804), Juliana de San Rafael (1806), Francisca de Santo Tomás (1807), María Teresa de San José (1807) y Juana de Santa Mónica (1807). Expedientes que se encuentran en el AHDGr, 88 R.

²¹ *Ibidem*, en ese mismo legajo se recuerda que la dote y profesión son 1.500 ducados y que no debe rebajarse esa cantidad ya sean religiosas de velo o de coro.

²² *Ritual de las monjas agustinas recoletas*, Madrid, 1987. Aunque tal compendio está adaptado a la normativa emanada del Concilio Vaticano II, en esencia, mantiene el ritual primitivo.

²³ *Ibidem*, pp. 79-120.

²⁴ *Modo de dar el Hábito a las que entraren en esta Sagrada Religión de Nuestro Padre San Agustín*, Madrid, 1636. Existen otros dos manuales editados sobre la forma de dar el hábito dentro de la recolección agustina, uno para el convento de Santa Isabel, fechado en 1664, y otro para el convento de Santa Isabel la Real del año 1784. El ejemplar que conserva el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada es el más antiguo y en él se recoge el ritual primitivo de la recolección. Su fecha de publicación es contemporánea al inicio del beaterio granadino. Se encuentra encuadernado en pergamino, algo ajado pero en perfecto estado de conservación, y recoge el rito de dar el hábito, el de la profesión de votos y el de la imposición de velo. Por otra parte, tenemos razones para pensar que fue el ejemplar usado en las tomas de hábito a partir de su constitución, ya que, en la hoja de respeto, se puede leer *Este cuadernito es de la Santa comunidad y del uso de la hermana Antonia María de San Jerónimo*. La citada religiosa fue una de las tres fundadoras que llegaron de Corpus Christi, por lo que debió ser el que se usó desde la primera toma de hábito. Bajo esta nota, hay otra que reza *Es de Santo Tomás de Villanueva*, por lo que tal ejemplar debió seguir utilizándose en las tomas de hábito tras la muerte de Antonia de San Jerónimo, a pesar de que el texto hace referencia a los conventos sometidos a la jurisdicción de la Orden y no a la del ordinario.

La primera parte del libro contiene el *Modo de dar el Hábito*, en ella se describe toda la ceremonia con las oraciones, himnos, cantos, etc., que se han de suceder. Comienza del siguiente modo:

En entrando en la Iglesia la que ha de tomar el Hábito, la llevarán sus padrinos hasta la grada primera del Altar mayor, y se comenzará la Misa, o Vísperas, o Completas: y en cuanto se dice, estará con una vela encendida en la mano: y si fuere a la Misa, cuando se quiera comenzar el Ofertorio, la llevará el padrino a ofrecer, y hecha la ofrenda, se volverá al lugar donde estaba, y al tiempo de la Comunión llegará a comulgar, y volverse a su lugar. Y acabada la Misa, en cuanto se dice el último Evangelio, le darán otra vela encendida; y si dice la Misa el Prelado, en acabándola se quitará la casulla, y en su lugar le pondrán capa, luego llevará el Sacristán mayor el Hábito, Escapulario, y Correa, que todo estará puesto sobre una fuente sobre una mesilla, y le dará al Subdiácono, el cual le pondrá sobre el Altar a la esquina del lado de la Epístola: y si el Prelado no dijere la Misa, acabada se irán los que la han dicho a la sacristía, de donde saldrá el prelado con capa, y los Diáconos con dalmáticas, y llegados al Altar, bendecirá el Prelado el Hábito. Y adviértase que lo mismo se hará al fin de las Vísperas, o Completas, si se diere el Hábito a la tarde, el cual se ha de bendecir con esta forma.²⁵

La bendición del hábito se lleva a cabo con agua bendita e incienso. Una vez bendecido, se organizaba una procesión con la postulante hasta la portería, en la misma, el subdiácono lleva el hábito ya bendecido en una fuente o un azafate. Cuando la procesión alcanzaba la puerta, el prelado daba un golpe en ella mientras el resto canta los versos *Aperite memihí portas iustitiae, ingresus in eas confitebor Domino (...)*. La priora abrirá la puerta, donde estará el convento en procesión con cruz y ciriales, entregándole el prelado a la postulante. Una vez dentro del convento, una religiosa comenzará la antífona *Veni Sponsa Christi*. Entre las religiosas que componen la procesión, una novicia tendrá un Cristo entre sus manos ante el que se arrodillará la aspirante, la priora tomará el Cristo y se lo entregará, ésta se girará al pueblo y hará una reverencia, volviéndose después hacia las religiosas. Mientras tanto, el subdiácono entrega el hábito. A continuación, la comunidad, cantando un responso, que se repite hasta llegar al coro, vuelve a formar la procesión en la que ya se integra la solicitante de la mano de la priora que la conduce hasta la reja del coro. Allí, de la parte de fuera, espera el prelado que la interroga²⁶

²⁵ *Modo...*, *op. cit.*, pp. 2-3.

²⁶ *Ibidem*, ff. 8-9. El interrogatorio se desarrolla en estos términos:

-¿Qué es lo que pide?

-La misericordia de Dios y venir en compañía de las Madres.

-No le podemos dar la misericordia de Dios, pero bien creemos que Dios la usó con ella, cuando le inspiró que menospreciando el mundo, escogiese entrar en esta sagrada Religión; de buena gana la admitimos en ella, para que viva dedicada toda a Dios en compañía de las Madres, si no es que tenga algún impedimento de los señalados en las constituciones de esta santa Religión de que estará ya advertida, si le tiene, es necesario, le manifieste. ¿Tiene alguno?

-No le tengo.

sobre qué desea, si tiene algún impedimento para ingresar, le informa de las condiciones de vida (obediencia, servicio, vestido, abstinencia, ayunos, soledad, trabajo) y si está dispuesta a soportarlas, finalmente la admite durante un año.

A continuación, la priora echará los velos de la reja, le cortarán el cabello, la despojarán de los vestidos seculares, mientras el prelado pronuncia *Exuden te Dominus veterem hominem cum actibus fuis (...)*. Luego le pone el hábito la priora, que al final la bendice, ayudada por la sacristana y la maestra de novicias, y la conducen junto al prelado que recita una oración. Posteriormente la aspirante se postra en forma de cruz mientras en el coro canta la comunidad el himno *Veni Creator Spiritus* seguido del canto de unos versos por dos cantores y una oración del prelado también cantada.

Acabadas las oraciones, le echará agua bendita a la Novicia, y la levantará la Maestra de Novicias, y la llegará a la reja, y puesta de rodillas delante del Prelado, él le dirá que en agradecimiento de haberla recibido en su compañía, vaya a abrazar a las Religiosas: ella le besará la mano, y luego levantándose, irá a besar la de la Priora también de rodillas. La Maestra de Novicias la llevará a que abrace a las Monjas, comenzando por el Coro de la Priora, y para pasar al otro se hincarán ambas de rodillas en medio del Coro, y entretanto que esto dura, estarán cantando las Religiosas, o los que hacen el oficio el Himno siguiente Magne Pater Agustine preces nostras....²⁷

Terminado el abrazo a la comunidad que la recibe, será conducida de nuevo junto a la reja donde el prelado recitará nuevas oraciones y, terminadas estas, le preguntará si se quiere cambiar de nombre y le informará que su lugar es el último de todas. Con un último canto, *Auditorium nostrum (...)*, termina la ceremonia, advirtiéndole que en todo se debe guardar lo que manda el Ceremonial Romano, tanto en los ornamentos como en todo lo demás.

La segunda parte del libro describe el ritual de la profesión o *Modo de dar la profesión*. En este caso, la ceremonia tiene lugar después de Vísperas o de Completas. Terminada la hora canónica, tanto la profesante como cada religiosa tendrán una vela encendida en la mano, la primera esperará al prelado de rodillas en la reja. Llegado éste la interroga si quiere llevar a

-Pues para que en ningún tiempo pueda decir que fue engañada, o que no creyó que fuese tan dificultosa la vida de la Religión le diré en breve lo que de espacio le experimentará.

Cuanto a lo primero no ha de tener propia voluntad en nada, antes ha de estar sujeta, y tendida a la de sus Superiores, en todo, y por todo sin contradicción alguna.

Ha de macerar, y domar su cuerpo trayéndole en una perpetua servidumbre, con toda la aspereza del vestido, con abstinencia, y pobre comida, con largos ayunos, con soledad grande, con penitencias muchas, y mortificaciones continuas, trabajando de día, y velando de noche: y si todo esto así guardare, y cumpliere, yo le prometo de parte de Dios la vida eterna. ¿Atrévase a cumplir con las obligaciones propuestas?

-Con la ayuda de Dios sí me atrevo.

-Pues recibiremosla para que pruebe en un año lo que ha de guardar, y hacer lo que Dios le diere vida, si hubiere de profesar en esta sagrada Religión. Dominus qui incoepit in te bonum opus, ipse persicrat.

²⁷ *Ibidem*, f. 13.

cabo la profesión o prefiere volver al siglo ya que ha experimentado los rigores de la vida en religión. Le advierte que de continuar será para toda la vida, sin vuelta atrás, y que estará sujeta a la obediencia, la profesante responde: *Sí ofrezco*. El prelado le vuelve a preguntar si tiene algún impedimento de los contemplados en los Cánones para llevar a cabo el acto y le informa de los votos que adquiere: obediencia, pobreza y castidad. Respecto a la obediencia, es informada de que pierde totalmente su libertad y voluntad, sobre la pobreza que no ha de tener nada suyo, por pequeño que sea, y sobre la castidad que no sólo se refiere al cuerpo sino también en el corazón. Se le pregunta si se encuentra con fuerzas y determinación para cumplir los tres votos, a lo que ella responde: *Así quiero guardarlos con la gracia de Dios Nuestro Señor*. Una última pregunta es si hace la profesión movida por fuerza o por miedo, a lo que ella responde: *No la hago sino de mi propia voluntad*.

Terminado el interrogatorio, la maestra de novicias llevará el hábito y la correa a donde se halla el prelado que, auxiliado de dos acólitos portadores de agua bendita y de incienso, bendecirá las prendas que a continuación vestirá la religiosa, ayudada por la priora, quien le pondrá finalmente la correa. Después se arrodillará delante del prelado que dirá unas oraciones. Acabadas éstas, la priora pondrá en las manos de la novicia las constituciones y sobre ellas el libro de profesiones, ésta a su vez los depositará en manos del prelado, leyendo a continuación la fórmula de profesión²⁸ en voz alta. Una vez leída, el prelado la acepta como parte de la religión agustina haciéndola hija del convento. A continuación la profesante se postrará en cruz sobre una alfombra, el prelado esparcirá agua bendita sobre ella mientras canta una oración y la campana del convento tañe a difunta. Después se le da una vela encendida a la nueva religiosa, que la toma estando de rodillas, mientras el coro entona el *Te Deum Laudamus*. Los cantores entonan unos versos, a los que responde el coro, le sigue una oración del prelado y la misma ceremonia de abrazo a la comunidad que se hacía en la toma de hábito, esta vez conducida por la maestra de novicias mientras se entona el himno *Magne Pater Agustine*. Siguen unas oraciones, cuando éstas terminan la novicia besa la mano del prelado que le dice las siguientes palabras: *Ha de tener cuidado, que las buenas costumbres que ha aprendido, y guardado en el Noviciado las guarde con obediencia y sin relajación alguna*²⁹.

La tercera parte del *Modo de dar el Hábito* se dedica al *Modo de dar el velo*. En este caso, la misa debe ser cantada, grave y en día festivo (de Espíritu Santo, de la Virgen o de San Agustín), en ella comulgará la profesante, a cuyo final se dirán unas oraciones para bendecir el

²⁸ *Ibidem*, f. 21. La fórmula es la que sigue.

En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Amén.

Año de su Natividad de mil y, &c. A tantos del mes de N. yo N. de N. hija legítima de N. y de N. su legítima mujer, hago profesión, y prometo obediencia a Dios Nuestro Señor, y a la Virgen María Nuestra Señora, y a nuestro Padre San Agustín, y a N. y a nuestra Madre N. y a sus legítimos sucesores, y prometo de vivir en perpetua pobreza, y castidad hasta la muerte, según la regla de nuestro glorioso Padre San Agustín, y por ser verdad lo firmo en mi nombre en este Convento de esta villa, o ciudad de N. en el año, mes y día arriba dicho.

²⁹ *Ibidem*, fol. 21.

velo³⁰. Los velos se inciensan y se esparce agua bendita; una vez bendecidos, el coro y prelado rezan responsos, antífonas, salmos, etc., en los que el prelado llamará hasta tres veces a la religiosa (*Veni Sponsa Christi*). A la tercera llamada, la aludida inclinará la cabeza junto a la ventanilla de la reja, estando de rodillas, y pronunciará en voz baja el verso siguiente: *Suscipe me secundum eloquium tuum, & vivam, & non confundas me ab expectatione mea*, tras lo cual el prelado le colocará el velo. Mientras tanto, y posteriormente, se continúan diciendo oraciones hasta que, finalmente, el prelado bendice la cabeza inclinada de la profesa.

Hasta aquí el ritual primero que marca los hitos que deben seguir las religiosas hasta su plena integración en la comunidad y en la militancia dentro de la religión agustina. La Madre Antonia recuerda en sus memorias muy nítidamente el día que le impusieron el hábito de San Agustín. Recordemos que la toma de hábito no es una profesión solemne, sus años como beata nos lo vienen a recordar. En este estado los votos son simples y no completos, la clausura es más relajada y las constituciones (recordemos que se entregan con la profesión) no se han prometido, simplemente se trata de observar la regla. Esta situación la veremos más detenidamente en otro momento. Por otra parte, podemos observar cómo las directrices del Concilio de Trento ya recogen, incluso para más precisión se detalla explícitamente, que todo debe ajustarse a los cánones vigentes, tanto en forma como en contenido.

En el *Ritual* actual, adaptado al Concilio Vaticano II, se distingue entre el rito de iniciación a la vida agustina recoleta, el de profesión simple dentro de la misa, el de profesión solemne también dentro de la misa y el de renovación de votos en la misma ceremonia o en la celebración dentro del oficio divino. Aunque el rito moderno ha cambiado en gran medida respecto al que hemos descrito anteriormente, la recomendación es celebrarlo en domingo o en fiestas señaladas de la Iglesia³¹, lo cual no deja de ser una constante a lo largo del tiempo. Si la misa coincide con un domingo de Adviento, Cuaresma o Pascua, Miércoles de Ceniza o durante la Semana Santa, se lleva a cabo la celebración eucarística del día introduciendo en ella las fórmulas propias de la profesión. Cuando no coincide con estas celebraciones se dice la misa ritual “en el día de la profesión religiosa”, que, preferentemente, debe ser concelebrada. Analizaremos brevemente este ritual porque podremos apreciar cómo modernidad y tradición vienen a encontrarse aquí, especialmente en el tipo de lecturas elegidas para la ocasión. Si antes se trataba de oraciones, himnos, antífonas propiamente escritas para estos momentos, ahora se trata de adaptar la tradición bíblica a los ritos de iniciación o confirmación a la vida religiosa. Veamos cómo conectan ambos momentos históricos.

Cerca de la reja del coro se coloca un sitial para la priora que debe recibir la profesión y un asiento para la profesante. Se puede poner una mesa en donde firmará la nueva religiosa,

³⁰ *Ibidem*, fol. 30v. *Benedictio Veli*.

³¹ Por ejemplo: “Elogios a la profesión de mi señora doña Ana Garcés, en el Real Convento de religiosas Bernardas de Santa Lucía, día de la exaltación de la Cruz, este año de 1694”, [S.l., 1694], *Catálogo de pliegos sueltos poéticos de la Biblioteca Nacional. Siglo XVII*, Madrid, 1998, p. 47.

aunque también se puede llevar a cabo la firma sobre el altar. Advierte el manual que la ceremonia debe llevarse a cabo con toda la solemnidad del rito, evitando la suntuosidad por la pobreza propia de la vida religiosa. La comunidad se reúne en el antecoro y se dirigen en procesión al coro cantado el introito de la misa, al llegar al centro del mismo hacen una genuflexión y se colocan en los sitios que tienen designados³².

Con independencia de la formación recibida a lo largo del noviciado y de la profesión de votos, un indicador evidente de lo que se espera de las religiosas son las lecturas sagradas que se hacen a lo largo de la ceremonia y los himnos que se entonan. Muchas de las claves de la vida futura de la profesora se encuentran aquí. Creemos que merece la pena detenernos un momento en ellas porque, además, nos remiten, a través de otros documentos, a la ceremonia antigua que hemos descrito antes.

Del Antiguo Testamento una de las lecturas consideradas idóneas es el *Cantar de los Cantares* 2, 8-14³³. Este conocido pasaje casi nos recuerda al amor humano, sensual, no en vano la Iglesia prohibió su traducción al romance (recordemos los problemas inquisitoriales del agustino fray Luis de León por esta traducción). Los testimonios escritos, incluso los panegíricos de las religiosas en los libros de mortuorios, nos remiten con mucha frecuencia al amor por el *Esposo*, la “pasión” por este Amado que en ocasiones incluso llega a causar algún desequilibrio psíquico. En la literatura de los pueblos del desierto la gacela, al igual que la palmera, la fuente o el jardín, es uno de los símbolos del amor, aunque en la poesía generalmente lo es del amor hombre/mujer, del amor físico.

La costumbre a lo largo de los siglos XVII y XVIII de dedicar composiciones poéticas con motivo de la profesión de las religiosas nos proporciona abundantes ejemplos, algunos de ellos pueden resultar tan equívocos como el mismo *Cantar de los Cantares: Ven Esposa. Ven. Ven. Ven. / Al Tálamo precioso (...) Petronila, que amante / solo desea (...) Hoy en sagrados*

³² El rito durante el Antiguo Régimen, como hemos visto, era más complejo y ornamentado, dependiendo de la orden en la que se iniciaba la aspirante. Con independencia del ritual agustino que hemos descrito, en otras religiones había diferencias, por ejemplo: el hábito de gala se complementaba con vistosas coronas de flores, joyas y otros adornos, la priora llevaba un crucifijo en las manos, las monjas llevaban una palma, símbolo del sacrificio y martirio, en una mano y un crucifijo en la otra. La postulante se postraba delante del altar. Podía haber ligeras variantes entre órdenes, concepcionistas y jerónimas, por ejemplo, llevaban además un medallón sobre el pecho. Terminado el ritual se le entregaba a la nueva religiosa un ejemplar de la regla y constituciones de la orden y una lista con sus deberes, se pasaba a alguna estancia aneja donde se le cortaban los cabellos y se le despojaba de todos los adornos, puntos principales en los que todos coinciden. Una vez vestido el tosco sayal regresaban a la Misa donde se tendían en el suelo y se les cubría de un velo negro y flores, símbolo de su renuncia al mundo. Posteriormente firmaban el libro de profesiones. Son frecuentes los retratos de monjas coronadas, bien en el momento de su profesión, bien una vez muertas, sin ir más lejos, de estos últimos existe uno de la Madre Antonia. En nuestro caso no deja de llamar nuestra atención el toque a difunta de la campana del convento en el momento de la profesión, simboliza, evidentemente, la muerte para el siglo de la profesante.

³³ *La voz de mi Amado. / Mirad: ya viene, / saltando por los montes, / brincando por las colinas; mi amado es una gacela, / es como un cervatillo. / Mirad: se ha parado / detrás de mi tapia; / atisba por las ventanas, / observa por las rejas. / Mi Amado me habla así: / Levántate, Amada mía, / hermosa mía, ven a mí. / (...)*

*incendios / Petronila enamorada (...)*³⁴. Otra lectura recomendada para la ocasión también nos remite a la pertenencia de la persona, o del grupo, a los elegidos, se trata del profeta Isaías en los versículos 44, 1-5³⁵. En este caso se continúa utilizando un símbolo propio de la fertilidad: el agua, como gracia que derrama la divinidad sobre la elegida. Esta gracia produce en quien la recibe, en la profesa, una transformación: *Venid a las bodas de un Alma / Veréis maravillas en la desposada (...)*³⁶.

Más lecturas recomendadas son Jeremías 31, 31-37, sobre la nueva alianza, es decir, el establecimiento de un vínculo, de un compromiso, entre los elegidos y Dios; y el profeta Oseas 2, 14; 19-20³⁷, que vuelve a combinar los elementos de la tradición de los pueblos de oriente con el vínculo matrimonial. Aquí se resalta de forma especial el vínculo matrimonial perpetuo. Es decir, que las lecturas del Antiguo Testamento parten de una tradición ancestral muy nítida en la poseía primitiva de los pueblos nómadas, tal acervo puede resultar en ocasiones equívoco en cuanto a sensualidad amorosa, lo cual no es óbice para que se prolongue de forma metafórica en las celebraciones de las profesiones de religiosas.

Lo que decimos se debe a la necesidad de resaltar una serie de características del vínculo entre la profesa y su Esposo: el amor a Dios no sólo es condición necesaria sino que, como consecuencia del vínculo matrimonial que se establece entre ambos, la figura femenina recibe como dote las gracias que su cónyuge posee. Estos favores, que podríamos asimilar a la dote masculina en el matrimonio civil, la protegen y defienden de los peligros que encontrará a lo largo de su existencia hasta el encuentro definitivo con su Esposo. La composición hecha con motivo de la profesión de Teresa Etulayn y Muro nos puede servir de resumen de lo que decimos: *Hoy sale al campo Teresa / Con tan esforzado aliento, / Que armándose de Domingo, / Desafía al mundo entero. / A la batalla se otorga, / Cegándose con un velo, / Para volverse incapaz / De verle la cara al miedo / (...) / Un espejo de virtudes / (...) / Ven Teresa a coronarte / Pues escogida y llamada (...)*³⁸.

En cuanto al Nuevo Testamento, de igual forma, se trata de lecturas que vienen a ejemplificar lo que será la vida futura de la profesa. Así, *Hechos de los Apóstoles 2, 42-47*³⁹,

³⁴ “Aclamaciones sagradas a la profesión de la Madre Petronila de San José; en el siglo Doña Petronila Jiménez de Aragües, hecha en el (...) Convento de Carmelitas Descalzas del señor San José de la ciudad de Zaragoza, en el día dos de mayo de MDCLXXXIII”, *Catálogo de sueltos...*, op. cit., p. 48.

³⁵ *Así dice el Señor que te hizo, que te formó en el vientre y te auxilia: / No temas siervo mío, Jacob, / mi cariño, mi elegido; / voy a derramar agua sobre lo sediento / y torrentes en el páramo; / voy a derramar sobre tu estirpe / y mi bendición sobre tus vástagos. / Crecerán como la hierba junto a la fuente, / como sauces junto a las acequias. / (...)*

³⁶ “A la profesión de la señora sor Teresa Apolonia Miranda, religiosa en el convento de la Virgen, y Mártir Santa Inés, año de MDCLXXXVIII”. *Catálogo de sueltos...*, op. cit., p. 36.

³⁷ *Esto dice el Señor: / “Yo la cortejaré, me la llevaré al desierto, / le hablaré al corazón. / Me casaré contigo en matrimonio perpetuo; / me casaré contigo en derecho y justicia, / en misericordia y compasión; / me casaré contigo en fidelidad, / y te penetrarás del Señor.*

³⁸ *Catálogo...*, op. cit., p. 36.

³⁹ *Los creyentes vivían todos unidos, y lo tenían todo en común; vendían sus posesiones y bienes, y los repartían entre todos según la necesidad de cada uno. A diario acudían al templo, todos unidos,*

resalta la comunidad de bienes y de espíritu, al igual que los mismos *Hechos* en los versículos 4, 32-35⁴⁰. Otras lecturas son la *Carta del Apóstol San Pablo a los Romanos* 6, 3-11, que incide en el carácter de la vida nueva que se ha elegido, ó la *Primera Carta del Apóstol San Pablo a los Corintios* 7, 25-35, sobre el celibato.

Los salmos por su parte, también se eligen en función de la ocasión. Así, el salmo 44, 11-12: *¡Que llega el esposo, salid a recibir a Cristo / el Señor!* (que tiene su correspondencia en la lectura del Evangelio de San Mateo 25, 1-13, *aquí está la esclava del Señor*) o el 44, 16-17: *Las traen entre alegría y algazara, / van entrando en el palacio real / (...)* parecen tener su respuesta en el villancico realizado con motivo de la profesión de Josefa Teodora Montaner, monja franciscana, en 1678: *Pensiles, ondas, aires, lucimientos; / adorne, surque, ilustre el dulce empleo, / (...)* / *En las Bodas festivas que logra una, / Con Cristo la Esposa más bella, y más digna / (...)* / *Por casarse con Cristo, y por ser / Bella, y celebrada, en acentos suaves / (...)* / *Divina Hermosa Danae, / Que en prisión amorosa / (...)* / *Pues la da Domingo a Francisco una Hija / Que hoy Virgen Esposa la llama el Señor*⁴¹.

Este tipo de composiciones poéticas son comunes en las profesiones de cualquier orden religiosa, aunque debemos pensar que su producción quizá se deba más al estatus social de la profesante que a la orden misma en la que se integra⁴², por la necesidad de un compositor para estos versos, en cuyo enjuiciamiento artístico no entraremos, cargados de toda la oratoria barroca propia de la época.

De alguna forma los textos contribuyen también a ensalzar la orden religiosa, la composición para la profesión de Pabla de Santa Teresa es elocuente: *Logre felices las dichas / la nueva flor del Carmelo / (...)* / *del Monte Carmelo asciende de / Pabla a la Cumbre Sagrada / (...)* / *Alada flor peregrina / al candor de una azucena / (...)*⁴³. En tan escasos versos encontramos la doble identificación de la orden carmelita con la cumbre sagrada de la Pasión y la flor (la profesante) que en ella se integra con la azucena, símbolo de la orden y de la pureza, a la vez que corona de María, como nos apostilla Gil Becerra: *Es María la raíz de las candidas Azucenas Carmelitas*.⁴⁴

celebraban la fracción del pan en las casas, y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón; (...)

⁴⁰ *En el grupo de los creyentes todos pensaban y sentían lo mismo: lo poseían todo en común y nadie llamaba propio nada de lo que tenía.*

⁴¹ “A la profesión de doña Josefa Teodora Montaner y de las Foyas, monja franciscana en el Real Convento de Santa Catalina de Zaragoza, en el año 1678, a 12 de Noviembre día de San Diego”. [S.l., 1678].

⁴² Ya vemos la variedad de órdenes religiosas a las que nos venimos refiriendo en los sucesivos ejemplos que traemos a colación, por citar uno más de carmelitas descalzas: “Aclamaciones sagradas, a la profesión de la Madre Pabla de Santa Teresa, y en el siglo Pabla Gallego, en el religiosísimo Convento de Carmelitas Descalzas del Señor San Joaquín de la ciudad de Tarazona, en el día diez y seis de Agosto, de el Año MDCLXXXIV”. [S.l., 1684], *Catálogo...*, *op. cit.*, p. 48.

⁴³ *Ibidem*, p. 48.

⁴⁴ GIL BECERRA, B., *Paraíso de oraciones sagradas*, Barcelona, 1739, p. 197.

Por otra parte, si bien abundan más las composiciones realizadas para las monjas de velo negro, también encontramos ejemplos de otras destinadas a monjas legas como la de Manuela de Suelves cuando ingresó en las dominicas de Zaragoza: *Ay que se desoja / Cándida una flor / (...) / A las bodas de un alma / festivos vengan, / (...) / Luces y flores / Hoy se festejan / (...) / esto es morir buenamente / Mi señora Sor Manuela, / (...) / Canta musa, y aunque lega, / no te parezca delito / (...) / Del fuego de Dios prendida / Y del sacro Amor prendada, / (...) / Si Manuela a este convento / Amante de Cristo feliz se dedica; / (...)*⁴⁵. En este sentido, hay que tener en cuenta que algunas mujeres, llevadas de su extrema humildad, prefirieron no ser monjas de velo negro y quedarse en legas o monjas de velo blanco a pesar de contar con el capital necesario para pagar la dote, como fue el caso, en nuestro convento, de María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, que decidió quedarse en la cocina para *arribar a la perfección* aunque poseía caudal suficiente para profesar de velo negro. Este ejercicio de virtudes, ya desde el mismo principio de la entrada en religión, se integraba en una opción personal de la vida contemplativa más severa que la de la misma normativa interna del cenobio.

De estas expresiones literarias que venimos comentando, realizadas con motivo del ritual de la profesión, nos interesa destacar su carácter de encontrarse a medio camino entre lo sacro y lo profano. Se trata de alabanzas y muestras festivas que, a nuestro juicio, deben enmarcarse en el ideal de perfección al que aspiraba la profesa, se trataba del preámbulo a la vida, al camino, que iniciaba con ese ritual. Sin duda serían leídas en la fiesta que seguía al propio rito de profesión, repartidas entre los asistentes (la impresión de las obras tiene así su razón de ser) y conservadas como recuerdo del acto. Como decimos, si bien se trata de una manifestación más de la profesión y su carácter es puramente religioso, también hay que decir que se sitúa en el ámbito profano de la celebración⁴⁶, su origen es externo al rito de consagración, lo producen seglares para un momento especial, aunque éste sea intrínsecamente religioso.

Las agustinas recoletas no fueron una excepción en este sentido, contamos con suficientes testimonios de ello, por ejemplo las *Letras que se han de cantar en la profesión de sor Teresa Clara de santa Teresa, religiosa en el Real Convento de la Encarnación, recolección del gran Padre de la Iglesia San Agustín*⁴⁷. Incluso, prolongándose en el tiempo, contamos con

⁴⁵ “Epitalamio sacro a la profesión de doña Manuela de Suelves en el religiosísimo convento de Santa Fe de Zaragoza, del Sagrado Orden de Santo Domingo (...) 30 de agosto de 1682”, [S.l., 1682], *Catálogo...*, *op. cit.*, pp. 279-280.

⁴⁶ Don Francisco de Quevedo, aún no refiriéndose expresamente a un acto de profesión, nos proporciona una pista interesante sobre quién prestaba su pluma para este tipo de literatura efímera: “No me daba manos a trabajar, porque acudían a mi enamorados, unos por coplas de cejas, y otros de ojos; cual de manos, y cual Romancico para cabellos: para cada cosa tenía su precio, aunque como había otras tiendas, porque acudiesen a la mía, hacía barato. Pues villancicos servía en sacristanes, y demandaderas de monjas: ciegos me sustentaban a pura oración, ocho reales de cada una (...)” *Obras de D. Francisco...*, *op. cit.*, pp. 140-141.

⁴⁷ *Catálogo...*, *op. cit.*, p. 375.

ejemplos de oratoria destinados a la profesión de religiosas en el convento de Medina Sidonia que fundara la Madre Antonia, concretamente la oración compuesta para la profesión de María Candelaria Gutiérrez de la Huerta en julio de 1769⁴⁸ en dicho convento. Para el monasterio de Chiclana, ya en el siglo XIX, también contamos con el sermón para la profesión conjunta de Antonia de la Calle y Mora y de Eulogia Teresa Sotelo y Recio⁴⁹. Si bien es cierto que en este último se trata de oratoria sagrada, también lo es que se corresponde con un elemento que acompaña al rito propiamente dicho. Y es que, dicha oratoria incluso se ve salpicada en ocasiones de temas festivos, así ocurre en el *Místico poema* compuesto con motivo de la profesión de la carmelita sor María de las Nieves⁵⁰. Dicho poema se presenta en forma de diálogo (catecismo podríamos decir) entre Jesucristo y su “mística esposa”. Junto al coloquio, a un menosprecio del demonio y a otro de la carne, se introducen unas décimas con la *Despedida serio-jocosa que hace del mundo la nueva religiosa*⁵¹.

Si hemos traído a colación estas composiciones que, como decíamos, se encuentran en ese espacio indefinido entre lo seglar y lo religioso es para mostrar que a la ritualidad sagrada de una profesión religiosa se van adhiriendo elementos que no constituyen parte de su esencia misma, pero que sí juegan un papel que sirve de vínculo entre la vida que se deja y la que se adopta. Porque, a pesar de la creencia de que el ingreso en clausura era una condena para la mujer o un destino vital impuesto por intereses familiares, contamos con suficientes pruebas de que, en la mayor parte de los casos, se trataba de algo no sólo aceptado, sino también deseado. Por otra parte, se trata de un acontecimiento de representación social. No todo el mundo podía pagar una dote, el hecho de que una hija, una hermana o una familiar profesase era signo de sostener un estatus social, cuando menos, acomodado y, por otra parte, suponía introducir un elemento, femenino para mayor satisfacción, de la familia en un segmento social, el religioso, donde también se podía alcanzar una representación para el propio clan.

No es de extrañar, por tanto, que al rito sagrado se añadieran festejos mundanos y no únicamente con motivo de las tomas de hábito sino también en otras ocasiones⁵².

⁴⁸ *Oración panegírica que en la solemne profesión que para religiosa de Velo Negro hizo en el convento de Jesús, María y José de RR.MM. Agustinas Recoletas de la Ciudad de Medina Sidonia el día 8 de Julio de 1769 la R. M. Sor María Candelaria de Jesús Nazareno, llamada en el siglo Doña María Candelaria Gutiérrez de la Huerta, hija de Don Antonio Gutiérrez de la Huerta, Difunto y de Doña Antonia Vadín Salgado, Vecina de Cádiz. Dijo el Dr. D. Francisco Martínez García, Cádiz, [1786].*

⁴⁹ *Sermón que en la solemne profesión de Sor Antonia de Jesús Crucificado y Sor Eulogia Teresa de la Natividad llamadas en el Siglo D^a Antonia de la Calle y Mora y D^a Eulogia Teresa Sotelo y Recio, en el Convento de RR. MM. Agustinas Recoletas de la Villa de Chiclana, Diócesis de Cádiz, y dijo el día 26 de Noviembre de 1803 el Dr. D. José Ruiz Román, Cádiz, 1804.*

⁵⁰ CÁDIZ, F. D. de, *Místico poema para la profesión de sor María de las Nieves, carmelita calzada, de la ciudad de Sevilla*, Barcelona, s.f.

⁵¹ Comienzan así: *A Dios, infame mundillo, / entre vil, y despreciable, / duro, insoportable grillo: / A Dios, ciego lazarillo, / tirano, cruel pirata, / compendio de falsedades, / que huyendo de las verdades / andas a salto de mata.*

⁵² Henríquez de Jorquera hace referencia a las tomas de hábito de caballeros de Santiago en el convento de las Comendadoras: *En este convento se les da el hábito a los caballeros que lo toman en Granada y*

Prueba de ello, y de que tales celebraciones en alguna medida sobrepasaban la normalidad para alcanzar el exceso son las sucesivas disposiciones, tanto civiles como eclesiásticas, para intentar ponerle atajo. Un ejemplo de ello lo encontramos en el *Nuevo Código de Indias* que en su Título 14º *De los Monasterios, Hospicios y Recogimientos*, recoge en la Ley 10, dada en Madrid a 3 de septiembre de 1660 por Felipe IV y referida a la toma de hábitos y profesión de monjas, (...) *que en los recibimientos, tomas de hábito y profesiones de religiosas no se permitan gastos algunos con motivo de propinas, aldealas (sic), agasajos, ni otro ningún pretexto, no obstante cualquiera costumbre en contrario: Ni en tiempo alguno se permitan en dichos conventos diversiones incompatibles con la modestia del estado religioso*⁵³. Así encontramos que, asociado al rito sagrado, existe una ritualidad festiva pagana en la que los gastos ocasionados por los recibimientos y tomas de hábito eran en ocasiones exacerbados, gastos propios de la fiesta más mundana, con banquetes, comidas, refrescos y música que se llevaba a los locutorios o a las porterías de los conventos. Este aspecto pagano tenía su complemento con la entrega de propinas por parte de la profesora a las compañeras y especialmente al capellán, a la priora y a la maestra de novicias. Tales propinas se efectuaban tanto en dinero como en especie, un producto apreciado para la ocasión: el chocolate.

Las disposiciones que se fueron sucediendo para intentar evitar estos festejos, que finalmente no estaban en concordancia ni con el espíritu ni con la forma de una clausura, no debieron tener mucho efecto en cuanto a limitarlos. En fecha tan tardía como julio de 1794, el arzobispo de Granada J. M. Moscoso y Peralta, envió una carta a los conventos tratando el tema de los gastos y propinas en la entrada y profesión. Vista la dificultad para erradicar la costumbre, lo que hace el prelado es intentar limitarla con un decreto cuyo original ordena que sea cosido en el *Libro de Providencias*. Lo referente del decreto en cuanto a tomas de hábito y profesiones (**ANEXO 31**) dice lo siguiente:

Que los gastos y propinas de entrada y profesión queden reducidos en la forma siguiente. En la toma de hábito para velo y coro, se darán cien ducados por los alimentos del año de Noviciado; media arroba de cera para la sacristía y arroba y media de dulce, o su importe en dinero, repartido entre las religiosas, lo cual también contribuirán las legas. Para la profesión el dote será de mil ducados, media arroba

pagan sus propinas a las monjas y aquí celebran sus fiestas y en particular el día de Santiago donde comulgan con sus mantos capitulares y cumplen con la iglesia la semana Santa. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *Anales...*, op. cit., p. 245.

⁵³ *Homenaje al Dr. Muro Orejón*, Sevilla, 1979, vol. II, p. 251.

*de cera y la arroba y media de dulce, como va dicho en la entrada, pero ni en esta, ni en aquella, ni menos en la toma de votos ha de haber refrescos dentro, ni fuera de los locutorios por estar prohibido por derecho; no ha de haber tamboril ni pñfano, ni la Novicia saldrá a la calle para el consentimiento, si no es solo a un locutorio, y se cerrará la puerta a la hora de todos los días; lo que igualmente se entiende prohibido en las religiosas legas, o de velo blanco; y para que en lo sucesivo no se pueda alegar ignorancia, y se guarde, y observe el régimen que llevamos propuesto mandamos que la R. M. Priora junte toda su comunidad, y lea en ella todos los Decretos aquí insertos, debiendo este original coserse en el Libro de Providencias (...)*⁵⁴

Hemos visto cómo un acontecimiento individual, la toma de hábito o la profesión, de un individuo concreto afecta a todo un grupo de personas compuesto tanto por el subgrupo en el que la persona se integra como por el aquel del que procede. Esta transición social implica por una parte un ritual pautado y predeterminado, es decir, legislado canónicamente y, por otra, unos rituales festivos y profanos que se le asocian. Nuestra intención ha sido dejar patente la conjunción de ambos rituales y su culminación en un momento determinado en el que lo sagrado y lo profano confluyen en un mismo punto. En definitiva, se trata de un momento de encuentro de la sociedad civil con la religiosa, más frecuente de lo que imaginamos, en el que ambas aportan sus propios valores, su propia tradición, y en donde, por un momento, uno participa de la idiosincrasia del otro, porque, a la postre, ambos forman parte de una misma sociedad.

2. Los grandes ciclos litúrgicos

En el calendario de la Iglesia católica podemos distinguir entre el tiempo ordinario y los ciclos especiales. Estos tiempos preparan, y desarrollan posteriormente, el culto a determinados misterios a través de liturgias y ritos previamente establecidos. Hay dos tiempos de preparación, Adviento y Cuaresma, para otros tantos acontecimientos de significado tan especial, la Navidad y la Semana Santa, es decir, el nacimiento y la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. Vida y muerte, con el consiguiente triunfo, son los hechos que se celebran, uno motivo de fiesta, el otro de duelo, aunque éste termine con la vuelta a la vida, que precisamente es el misterio más importante de la Iglesia.

Las dos efemérides, como decimos, tienen un tiempo de preparación espiritual para el católico. A lo largo de las cuatro semanas de Adviento se desarrolla la introducción al nacimiento de Cristo, mientras que los cuarenta días anteriores a la

⁵⁴ AHDGr, 88 R.

Semana Santa (rememorando los cuarenta días que Jesús estuvo en el desierto) constituyen un periodo de penitencia, comenzando el Miércoles de Ceniza, en el que se recuerda lo efímero de la vida y el destino final del hombre, cerrando además de forma simbólica el círculo del año anterior, ya que la ceniza es el resultado de quemar los ramos sagrados de la Semana Santa previa.

Para ambos ciclos litúrgicos, la Iglesia ha desarrollado a lo largo del tiempo un calendario de rituales que vienen a cumplimentar de forma precisa los actos conmemorativos de estos acontecimientos y, de forma paralela, la sociedad civil los acompaña de otra serie de festejos en los que, bajo el pretexto de las efemérides litúrgicas, se introducen componentes profanos en ambos periodos. Curiosamente, el tiempo comprendido entre el inicio y el cénit de ambos ciclos, para la Iglesia son etapas de penitencia que vienen a culminar con el triunfo de Jesucristo, bien con su encarnación, bien con su resurrección. Si antes hemos visto que con motivo de las tomas de hábito y de profesión se cometían excesos en los conventos, también esto viene a ocurrir con los ciclos pascuales eclesiásticos, imbricándose paganismo y religiosidad, es decir, lo sacro y lo mundano.

El archivo del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada no es demasiado extenso en cuanto a documentos se refiere, muy al contrario, se caracteriza por ser escaso y fragmentario. No obstante, alberga algunos de gran interés para el conocimiento de la religiosidad barroca, así como para la aproximación a la evolución histórica del mismo. Para la elaboración de este apartado hemos partido de varios documentos o libros, todos manuscritos. Existen dos denominados Libros de Oficios espirituales (*Ofizios Esps. q. en obfe / quio de M. SSa. Se Reparten / en cada Triennio en el Conv. / de Sr. Sto. Tomás de Villanueva / Agustinas Recols. De Granada / por la M.R.M. Priora / a las religiosas de él*). Otro es el que lleva por título *Ejercicios para las Religiosas Agustinas Recoletas de este Convento del Sr. Sto. de Villanueva de Granada*, y el cuarto es el llamado *Libro de la escritura*.

Debemos destacar el tema de la datación de estos manuscritos que nosotros situamos en la segunda mitad del siglo XVIII. Contamos para esta afirmación con la fecha que nos proporciona el *Libro de la escritura* (1792), aunque este dato solo nos informa de su renovación, a tenor de una nota que dice textualmente: *por no poder servir ya el antiguo, se renovó este libro en el año 1792*. Esto nos remite a fechas muy anteriores, posiblemente a los mismos orígenes del convento. El primer libro debió perderse, privándonos de un testimonio importante ya que, a continuación del texto,

aparecen las firmas de todas las religiosas que se comprometieron con su contenido. Por otra parte, en dos páginas añadidas al libro de los *Ejercicios* aparece la fecha de 1836 que, evidentemente, es posterior a la elaboración del libro propiamente dicho.

Lo que decimos podría aplicarse también al resto de manuscritos. La razón que pensamos que nos asiste para afirmar esto se desprende de que, de hecho, como podemos ver hay textos repetidos. Por así decirlo, existía una versión de conservación y otra de uso cotidiano. Más aún, y abundado en ello, lo viene a corroborar la existencia de cédulas de Cuaresma y de Adviento en papeletas sueltas para su uso durante el ritual. Luego, estamos hablando de tradiciones que, en este caso concreto, se pueden remontar al siglo XVII o XVIII, es decir, a un momento de plena efervescencia de la religiosidad barroca en general y de la pasión inmaculista local.

Por otra parte, contamos con un documento que, si bien se ha ido renovando a lo largo del tiempo en cuanto a su soporte, se caracteriza por su disgregación en cada una de sus partes, se trata de las cédulas. Existen cédulas de Cuaresma, de Adviento, de elección de la Inmaculada como priora espiritual y de otras ceremonias como *La Suerte de los Santos*. Es decir, que además de los libros en los que se recogen, cada uno de ellos se encuentra en cédulas particulares, precisamente porque su función era la de ser repartidos de forma individualizada a cada religiosa. Posiblemente hubiese más y se hayan perdido a lo largo del tiempo. La forma de hacer este reparto es un sorteo, extrayendo las cédulas de un recipiente, o repartiendo la priora la correspondiente a cada una de las religiosas, bien barajándolas para que sea el azar quien designe o bien asignándolas de forma consciente. Tales cédulas son, en la mayoría de los casos, de factura moderna, alguna incluso mecanografiada, aunque esta circunstancia encuentra su razón de ser en el propio carácter distributivo de las mismas. Son pues, elementos proclives a la pérdida o al deterioro, más si tenemos en cuenta su uso continuado. No obstante, hemos encontrado dos que debieron ser originales (Imágenes 30 y 31).

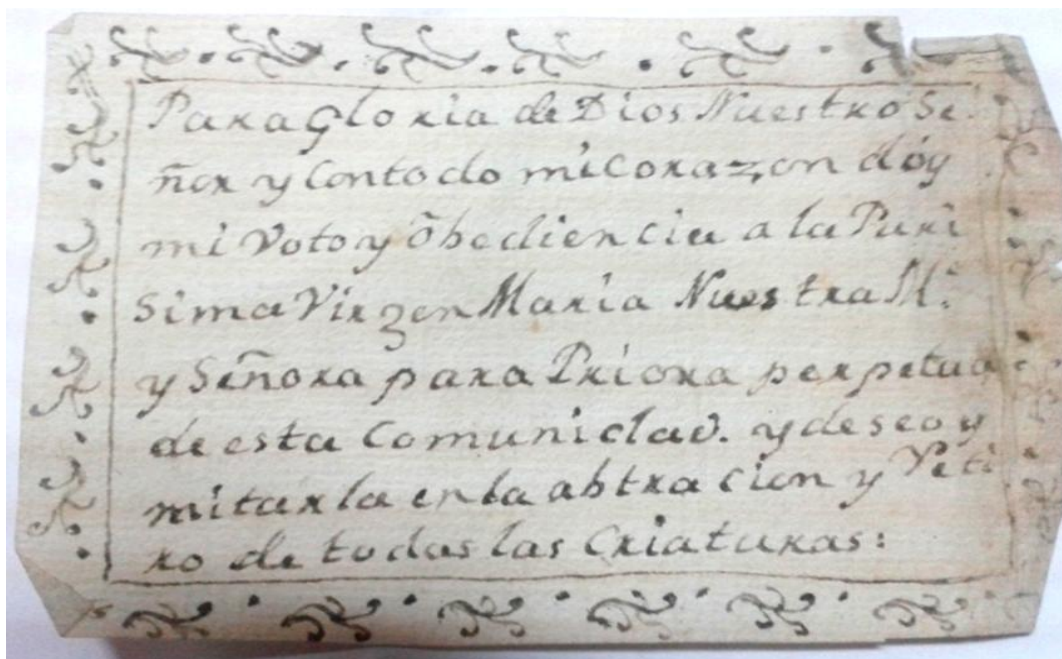


Imagen 30. Cédula original 1

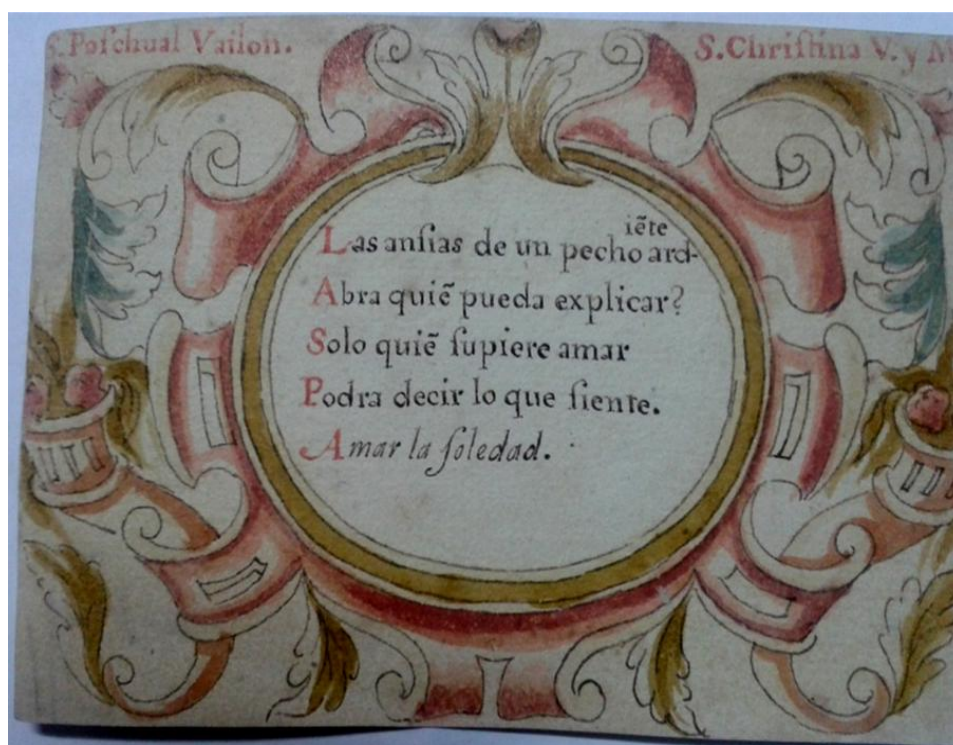


Imagen 31. Cédula original 2

Así pues, contamos con dos fuentes distintas para unos mismos textos: un manuscrito encuadernado en forma de libro y las cédulas individualizadas con los mismos o semejantes contenidos. De las dos cédulas que entendemos que presentan una

mayor antigüedad, una de ellas es una papeleta de votación de la Inmaculada Concepción, usada en el ritual de su elección como priora espiritual del convento. La segunda papeleta se desmarca de la temática del resto, aunque su contenido puede hacer pensar que pertenezca a la *Suerte de los Santos* (otro ritual semejante a los que describimos) o a alguna otra ceremonia que desconocemos en la actualidad.

El resto de cédulas, más modernas, se refieren a los ejercicios de Adviento y Cuaresma y su misión es encomendar una práctica virtual a cada religiosa durante estos tiempos penitenciales concretos. Las de elección como priora espiritual de la Inmaculada lo que ofrecen es el voto en este plebiscito devocional, con la promesa añadida del cumplimiento de un ejercicio espiritual. En concreto, la que hemos reproducido antes, lo que nos proporciona es un lema⁵⁵ del que carecemos de referencia temporal u ocasión a que se refiere, únicamente nos informa de una de los caracteres apreciados por la comunidad contemplativa en general: la soledad. Lo cual, puede ser expresión poética de la virtud que se asigna en esta ocasión a una religiosa concreta: en este caso la soledad.

3. Adviento en las Tomasas.

Etimológicamente, la palabra Adviento, proviene del latín *Adventus* que significa “venida” o llegada y, en el ámbito cristiano, abarca el tiempo de espera hasta el nacimiento de Jesús. Su duración es de cuatro semanas comenzando el domingo más inmediato, anterior o posterior, a la fiesta de San Andrés Apóstol (30 de Noviembre) y significa el punto de partida del año eclesiástico (*Dominica primera de Adviento*). Existe constancia de un periodo de penitencia en la Iglesia (que incluía ayuno los lunes, miércoles y viernes) en los concilios de Tours (563) y Macón (581), aunque es detectable en documentos previos de ese mismo siglo, e incluso del siglo V. Este tiempo de penitencia viene a durar algo menos de cuarenta días. Sin duda nos encontramos ante un intento por parte del cristianismo de superponerse, sin conseguirlo plenamente, a los ritos paganos que situaban el inicio del año en las calendas de enero, lo que, en

⁵⁵ La emblemática es un elemento muy importante para conocer la mentalidad barroca, autores como Saavedra Fajardo, Alciato, Juan de Solórzano, Juan de Horozco, Gracián, etc., trataron en sus obras esta materia. Los jeroglíficos, divisas, emblemas, etc., se hallan muy presentes en la fiesta del Antiguo Régimen, tanto civil como religiosa, y muy especialmente durante el desarrollo de festividades que se trasladan a la calle como el Corpus, aunque, como decimos las encontramos en cualquier festividad (procesiones, consagraciones, traslados de imágenes, etc.). Por su propio carácter efímero han sido pocos los que han llegado hasta nosotros, destacan los ejemplos del Levante, aunque la mejor colección la constituye el *Libro de enigmas, jeroglíficos y sonetos, repartidos en nueve fiestas que el licenciado Andrés de Rodas, presbítero, comisario del Santo Oficio de la Inquisición de Córdoba, hizo en su puerta de Estepa*, manuscrito original que describe, y dibuja, los realizados por el presbítero Andrés de Rodas, en la puerta de su casa de Estepa, cada día del Corpus entre 1612 y 1620. Una obra tan única como excepcional.

definitiva, también puede ofrecer una explicación basada en la tradición consuetudinaria de las festividades civiles que se le asocian.

Un ejemplo de lo que decimos lo podemos encontrar en ese mismo siglo XIX. El 20 de diciembre de 1861, el arzobispo de Granada don Salvador Reyes, se dirige en sendas misivas al alcalde de la ciudad y al gobernador civil de la provincia para que aporten guardias a la *Misa del Gallo*, la ceremonia que conmemora el natalicio divino. La solicitud se basaba en que: *notándose con frecuencia algunos excesos y desórdenes escandalosos que produce el estado de embriaguez de algunos (...) no permitan entrar [a la catedral] con varas o palos ni instrumento de ninguna clase y mucho menos a los que se presenten en estado de embriaguez*⁵⁶. Este ejemplo nos proporciona una idea de lo arraigado de las tradiciones festivas profanas en estas fechas, cosa perfectamente comprobable también a día de hoy, aunque nuestra intención al traer este ejemplo aquí no es otra que mostrar cómo se mantiene la asociación entre festividad religiosa y diversión laica a lo largo del tiempo.

Evidentemente, las festividades extramuros de un convento de clausura, a pesar de conmemorarse el mismo acontecimiento, son distintas a las que se desarrollan en su interior. En él se siguen todas las liturgias que marca el calendario, cuestiones en las que no vamos a entrar por obvias. No obstante, queremos centrar nuestra aportación en algo que sucede de forma paralela a los actos litúrgicos canónicamente regulados, lo que viene a unir humanidad y religiosidad, individualidad y devoción, feminidad y cotidianeidad. La penitencia impuesta por la Iglesia en este tiempo tiene su reflejo en un acto que la concreta; previo al comienzo del Adviento se sortea entre las religiosas, o las reparte la priora, unas cédulas conteniendo textos en los que se le encomienda a cada una de ellas llevar a cabo un ejercicio. No se trata de algo privativo de este convento, sino que se da en otros (Corpus Christi, por ejemplo).

Como describíamos más arriba, contamos con dos fuentes para conocer el contenido de este ritual que asocia penitencia y alabanza: el *Libro de Oficios Espirituales* y las cédulas sueltas. No son iguales unas y otras, aunque tienen un trasfondo común. El **ANEXO 32** recoge las composiciones contenidas en el *Libro* (treinta y una) bajo el epígrafe *Ejercicios para el tiempo de Adviento*, mientras el **ANEXO 33** contiene aquellas que se encuentran en las cédulas (doce). Respecto a las

⁵⁶ AHDGr, 125 F. Para mayor abundamiento sobre el tema navideño en Granada puede verse CEBALLOS GUERRERO, A., “Granada, Navidad entre siglos (XIX-XX)”, en *La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, San Lorenzo del Escorial, 2009, pp. 769-784.

primeras, esto es, las contenidas en el *Libro*, hemos de decir que, métricamente, la característica es la diversidad y la disparidad. Existen unas con rima consonante bajo la forma a / b / b / a⁵⁷, componiendo en un solo caso una estrofa definida, una redondilla⁵⁸, y otras con rima asonante bajo la forma - / a / a / -⁵⁹, o una nueva variación también en asonante en los versos pares, dejando el primero y tercero sueltos (- / a / - / a). Con esta estructura solo hemos reconocido un romance⁶⁰.

En cuanto a las cédulas de Adviento hemos de decir que existe una voluntad de estilo, aunque no llegue a concretarse en composiciones métricamente reconocibles, únicamente hemos encontrado una octavilla⁶¹. Cada una de ellas va encabezada por el nombre de un objeto que se ofrece al Niño o que protagoniza el contenido de la composición (faja, juguete, pañales, etc.), en realidad cada objeto es una alegoría que habla bien a través la divinidad, bien desde la oferente. Hemos encontrado un caso de laísmo⁶² en la composición titulada *Pañales*, lo cual nos puede indicar que quien la escribiera podía proceder de una zona donde dialectalmente estuviera extendido este uso (Madrid, Castilla-León o Cantabria).

Otro aspecto lingüístico destacado, a nuestro parecer, es el uso de diminutivos. Generalmente, el diminutivo indica afectividad, ternura, trasladándose el cariño con que se cita el objeto a la persona a quien es ofrecido, en este caso el Niño Dios. La disparidad de autorías entre las composiciones que aparecen en el *Libro* y las que aparecen en las cédulas queda patente también en este aspecto, en el primero sólo encontramos mantillo, asentico y sabanilla. El uso del sufijo -ico nos indica una procedencia oriental dentro de la península, y de forma especial en Granada, mientras que el uso de -illo/a es netamente andaluz, coincidiendo más intensamente con la zona occidental de la región, ambos denotan autorías, geográficamente, dentro del entorno andaluz. Aunque lo que realmente queremos señalar es la distancia que separa al autor/es de las composiciones del *Libro*, del autor/es de las reflejadas en la cédulas.

⁵⁷ *De limpieza y Castidad / Quiere la camisa el Niño / Que como es más que el armiño / Muy blanca ha de estar.*

⁵⁸ *De pañales de pureza / del Niño cuyo Candor / Da a la luz Resplandor / Y a las flores su Belleza.* Antiguamente también denominada cuartilla.

⁵⁹ *De amor y oración continua / Harás a el Niño el pechero / Será tu Alma su cielo / Con la presencia Divina.*

⁶⁰ *De ejercicio de virtudes / Harás mantillas al Niño, / Con que podrás defenderle / De los rigores del frío.*

⁶¹ *Una graciosa fajita / le harás a este Niño amado / con que su Madre Divina / ciña su cuerpo sagrado / rindiendo tu propio juicio / y tu propia voluntad / podrá apretar contigo / a este Niño celestial.* Rima: -ita (a) -ado (b) -ina (a) -ado (b) -icio (c) -ad (d) -igo (c) -al (d).

⁶² (...) / *Y las cubres sus faltillas / (...)*

Porque en éstas sí que encontramos un uso intensivo del diminutivo como forma de expresión filialmente amorosa: fajita, hermanita, faltillas, escobita, cabecita, sillita, portatico, cunita y camisita, prácticamente uno en cada composición. Resulta evidente el predominio del sufijo –ita (7), frente a los –illa (1), -ico (1), que es el más usado en España, aunque quizá no en el área geográfica granadina. Nuestra interpretación es que el autor/a ha intentado “universalizar”, por así decirlo, el diminutivo, hacerlo más elegante y genérico frente a los otros más locales.

Por otra parte, el escenario, en muchos casos, el lugar en el que se desenvuelve la acción es el portal de Belén, unas veces citado expresamente y otras sobreentendido, y el objeto que se ofrece o solicita se destaca por alguna cualidad física o moral con la que se le identifica. Las composiciones, con independencia de su escasa calidad poética, conmueven por su sencillez, por la ternura maternal que desprenden, a la vez que nos remiten a la cotidianeidad de la época y especialmente al ajuar y a los cuidados infantiles.

En este sentido, un listado de los objetos que se ofrecen en las composiciones del *Libro*, algunos repetidos, o que se ven afectados por el ofrecimiento, son: camisa, pañales, mantillas, faja, pechero, tocador, canto dulce, adorno del portal, plato, escudilla, cuna, pesebre, candelero, “asentico”, colchón, limpia morada, “sabanilla”, puchero, miel y manteca, pajas, enjugador, leña, cobertor, escoba y miga (comida). Nos gustaría destacar que los trabajos de todos los objetos que se prometen hacer son de cariz femenino, como no podía ser de otra manera, y remiten a tareas domésticas tanto de costura como de alimentación.

En cuanto a las penitencias que deben cumplir, aquellas en las que el objeto se corresponde con un símbolo virtuoso, son: limpieza, castidad, pureza, amor divino, candor, virtudes en general, caridad, omnipresencia divina, amor, oración continua, atención, reverencia, contemplación de Dios, alabanzas, pobreza, conciencia, olvido de las aflicciones, ofrecer el pecho como morada, firmeza en el sufrimiento, fe viva de amor, olvido de todo lo que hay en la tierra, ofrecimiento de los gustos propios, contrición, obediencia, cumplir la divina voluntad, ansias de comulgar con frecuencia, fervorosa oración, humildad, paciencia en el sufrimiento, confianza, desprecio y llanto.

El cuadro siguiente conecta objetos y penitencias y el **ANEXO 33** ofrece el texto completo de las composiciones, de esta forma nos será más fácil observar su interrelación.

Cuadro 42. Cédulas para tiempo de Adviento

Nº	OBJETO	VIRTUD/ES O PENITENCIA/S	CUALIDAD
1	Camisa	Limpieza, castidad	Armiño, blanca
2	Camisas	Celestial pureza, Amor divino	Limpieza
3	Pañales	Candor	Flores
4	Mantillas	Ejercicio virtudes	Calor (evitar frío)
5	Faja	Caridad	Unirse a su divinidad
6	Faja	Labrar con sus potencias	Omnipresencia divina
7	Pechero	Amor, oración continua	Alma, cielo
8	Tocador	Atención	Amor humano
9	Tocador	Reverencia, amor	Trato con Él
10	Mantillo púrpura	Contemplación de Dios	Dios humano
11	Canto	Alabanzas	Corazón
12	Adorno portal	Pobreza	Aposentar a Dios
13	Plato, escudilla	Conciencia	Limpieza
14	Cuna	Olvido aflicciones	Vigilancia, vela / Descanso
15	Pesebre	Pecho como morada	Oro fino y cristal
16	Pesebre	Firmeza en el sufrir	Marfil
17	Candelero	Fe viva de amor	Oro, sol, justicia
18	Asentico	Olvido de cuanto es tierra	Blando
19	Colchón	Ofrecimiento de los gustos	Regalo
20	Morada	Contrición	Gustosa, limpia
21	Enjugar lágrimas	Obediencia	Pañuelo, arrepentimiento, ternura
22	Sabanilla	Cumplir la voluntad divina	Blanca
23	Puchero	Contrición propia	Barro humano
24	Miel y manteca	Frecuencia en la comunión	Amorosas ansias
25	Olor	Oración	Presencia divina
26	Pajas	Pobreza, oración, humildad	Descanso
27	Enjugados	Paciencia, sufrimiento	Fuego de amor
28	Leña	Amor	Calor
29	Cobertor	Confianza	Precioso
30	Escoba	Humillación, desprecio	Barrer el portal
31	Miga	Llanto	Cristal

Como señalábamos más arriba, la mayor parte de los objetos que se ofrecen al Niño Dios están relacionados con el mundo de la labor de la mujer en la época y, a su vez, conectan con el mundo de la infancia. Quizá esa maternidad sublimada en el mundo religioso femenino encuentre aquí una de sus manifestaciones, aunque sea de forma inconsciente. Incluso la terminología empleada, que hemos recogido de forma exhaustiva en el cuadro anterior, denota ese amor materno: ofrecer una sabanilla, miel y manteca, una mantilla, una faja, un cobertor, enjugar unas lágrimas, un poco de miga, el canto, el buen olor, etc., denotan maternidad humana dirigida a Dios. A la vez, tales objetos van ligados a cualidades como el calor, el descanso, la limpieza, la blancura propia de las ropas infantiles, el regalo, el trato dulce, el amor... que a veces se visualizan en objetos portadores de las mismas como el cristal, el oro, el marfil, las flores o el armiño, sin olvidar alguna, como el barro, que nos recuerda lo mortales que somos y, a la vez, la materia con la que Dios creó al hombre.

Todos estos cuidados tienen su contrapunto en el ejercicio de un sacrificio, o penitencia, que acompaña o que se asimila a su prestación. Así encontramos la contrición, obediencia, pobreza, la humildad (asociada a la escoba, como no podía ser de otra manera), la caridad, etc. Existe de esta forma una asociación singular entre objetos de la vida cotidiana, cualidades de los mismos, virtudes espirituales y penitencia, que tienen su punto de encuentro en un momento determinado de la liturgia anual. Momento, por otra parte, propicio para desatar los instintos maternales de las religiosas. Bajo ese manto transitan sentimientos amorosos terrenales y espirituales confundidos bajo el precario techo del portal de Belén.

Ahora bien, con independencia de este cecionario que se solapa con las composiciones del *Libro de oficios espirituales*, existen algunas cédulas sueltas que no se recogen en el citado libro. Evidentemente, como venimos diciendo, la autoría de unas y otras es distinta. Se trata de composiciones más y mejor terminadas y su estilo es distinto. No es posible fecharlas, las cédulas que las contienen están sueltas y no existe documento que las reúna como a las anteriores. Pensamos que debieron ser compuestas de forma coetánea al libro o posteriormente, aunque por distinta pluma. Tal conclusión es posible si observamos los temas que tratan: faja, juguete, pañales, escoba, bombones, almohada, sillita, cuna-pesebre, camisita y una variante del candelero que sí se encuentra en la nómina anterior.

¿Qué se le ofrece al Niño Dios en cada una de ellas? Una fajita, un juguete personificado en la religiosa (ser su recreo), los pañales, la escoba, bombones

personificados en la religiosa (ser su dulce encanto), almohada, sillita, cunita, camisita. Los propios diminutivos de los objetos nos indican la veneración con que se realiza la ofrenda. A su vez, se ven reforzados por los calificativos que los acompañan: graciosa, rica, blanquísimos, dulce, blanca, suave, simpática y linda. Si a los regalos se les asocian diminutivos propios de la infancia, los calificativos por su parte también se pueden relacionar con el recién nacido. Cualidades como la dulzura, la blancura, la gracia, la suavidad son propios de esa etapa. Existe una excepción, el caso del pesebre, que es meramente descriptivo, únicamente se nos dice que quien “en un puño el mundo encierra” ha nacido en un portal, como símbolo del poder del recién nacido. Esta versión nos recuerda la iconografía del Niño con la bola del mundo en la mano.

¿De qué forma se traspasan estos objetos en penitencia o en virtudes? Asociando, al igual que antes decíamos, objetos con cualidades morales tales como: rendir el propio juicio, la propia voluntad, poniendo el corazón en su mano, excusando las “faltillas” de la hermanas, viviendo abatida y olvidada de todos, sacrificándose y siendo regular en la observancia, siendo humilde y paciente, caritativa, recogida y generosa.

A pesar de que se trate de un ejercicio de penitencia, es fácilmente apreciable el tono festivo, amoroso, con que se lleva a cabo, porque se trata de cuidar al Niño sagrado (en algún caso se le nombra como “esposo”, algo que generalmente se evita por lo contradictorio en alguien de tan corta edad). Por otra parte, también se hace extensivo el obsequio a la Madre, es decir, a la Virgen. Por ejemplo, la silla es para que se siente y pueda darle el pecho, la cuna es para que pueda mecerlo o la faja para que lo pueda ceñir. Es decir, que las dos figuras divinas reciben los presentes, aunque el destinatario final sea el Niño.

Recogemos así, en primer lugar, la escenografía del ritual en la que se adjudican, bien por sorteo o bien por reparto, las cédulas que contienen las penitencias correspondientes al tiempo de Adviento. A pesar de tratarse de “trabajos” que se ofrecen al Niño, observamos la alegría, lo festivo, que los mismos contienen. El tiempo de la Natividad es un momento de esperanza y, a la vez, un espejo en el que se ve reflejada no solo la espiritualidad temporal que corresponde a ese momento litúrgico, sino también la maternidad contenida en estas mujeres que dedican su vida a perfeccionarse para encontrarse con el Esposo al final de sus días. Con estos ejercicios se preparan para asistir a su nacimiento y, a la vez, para desatar toda la maternidad de la que, como mujeres, son portadoras. Que tal actitud se pueda interpretar como una muestra de

liberación de la represión tridentina en favor del sentido natural femenino, puede ser tan válida como aquella otra que sólo ve una muestra pura y netamente espiritual. Hay justificaciones para ambas posturas, aunque pensamos que no son incompatibles, más bien complementarias, y que, la una sin la otra, serían una interpretación unívoca y sesgada de la realidad.

4. **Cuaresma en las Tomasas.**

Nos adentramos así en otro ángulo del prisma en el que podremos observar una óptica distinta. En los ejercicios anteriores hemos podido ver, a pesar de su carácter penitencial, la ternura, candor y hasta felicidad en las expresiones, todo lo que un niño recién nacido puede inspirar a una madre. Por el contrario, en los ejercicios de Cuaresma apreciamos las expresiones del dolor, aunque con un carácter desgarrado, tan barroco que podríamos decir, que asistimos a la visión escultórica de un *ecce homo* o de un crucificado. Pero además, es un Cristo que pide, que pide penitencia desde su dolor humano, que pide compartir ese dolor, que pretende alejarse de su soledad y que solicita una compensación por su martirio. Un Cristo que exige ese trueque por su padecimiento. Si observamos con cierta distancia, la situación también debía ser de esperanza respecto al final del periodo litúrgico, si antes era el nacimiento, ahora espera la resurrección, dos triunfos. Aunque si en el caso anterior Cristo se había hecho niño conservando toda su grandeza añadida a la niñez, ahora la figura divina se ha humanizado y requiere un sacrificio a cambio de ese dolor, en parte ha desaparecido la grandeza de la divinidad para transformarse en hombre sufriente que pide ayuda a sus fieles para sobrellevar la carga del dolor humano.

Podemos establecer dos momentos en las composiciones, uno anterior escrito con la misma letra que las de adviento y por la misma persona, pensamos que estos son más antiguos, ya hemos dicho que posiblemente del siglo XVIII. Inserto en el centro del libro hay una hoja plegada y cosida al manuscrito con otras composiciones, con caligrafía de inferior calidad. Éstas abundan en la misma temática y siguen las mismas pautas que las anteriores. El pliego sí contiene una fecha ya tardía, 1836. Posiblemente se trate de la obra de alguna religiosa de la época que viene a incidir en las temáticas previas y que la comunidad creyó conveniente añadir a las que tradicionalmente se venían poniendo en práctica. Las del primer periodo forman un conjunto de 28, más o menos el número de religiosas que albergara la comunidad en sus mejores momentos.

El conjunto más reciente lo forman 13 composiciones, incluyendo una tachada que, a pesar de ello, hemos conseguido transcribir. La tachadura se debe a una redacción en parte ininteligible.

Generalmente la estructura, no versificada, comienza con una exhortación a la religiosa empleando términos familiares y seguida del pronombre posesivo “mía”, los más comunes son: hija, esposa, hermana, amiga, alma, etc. A continuación se expone el motivo por el que se va a solicitar la penitencia: los sudores, la prisión, los azotes, la vestidura blanca, el juicio en el templo, la Pasión misma, la carga de la cruz, las llagas de distintas partes del cuerpo, la soledad de su Madre, el desamparo del Padre, etc. Los motivos expuestos en las composiciones de la hoja posterior son quizá más lacerantes que las anteriores y, a veces, aúnan en una misma motivos que en las anteriores se encontraban en lugares separados (por ejemplo, los pies y las manos pasadas por los clavos y el desamparo del Padre). El vocabulario es más crudo que en las primeras, palabras como carnicería, sangre, espinas, etc., aumentado con calificativos que remarcan esa crudeza: duros clavos, lengua y labios amargos, ojos lastimados y ensangrentados, ignominioso madero de la cruz, penetrantes espinas, etc. En general, vemos esta segunda parte escenográficamente mucho más barroca que la antigua, o al menos un recurso más cargado de sentimentalismo.

Por otra parte, también en las composiciones posteriores se puede ver un mayor apremio en la solicitud, una mayor perentoriedad. A nuestro juicio hay un matiz más desnudo en las solicitudes del Jesucristo del siglo XIX, es más directo en sus exigencias que el anterior, a lo que hay que añadir un sentido posesivo muy marcado, veamos algunos ejemplos que transcribimos literalmente: *mortificando tu gusto por mi amor; que te lo mando yo y me das gusto; si quieres agradarme; y serás amada de mí; te lo daré si me amas mucho; y en eso me agradarás; y en correspondencia que me ofrezcas...; para humillar tu soberbia; los trabajos que te enviaré son prendas de mi amor; no quieras otra corona que la de padecer por mi amor; amarme sin límites; etc.*

No queremos decir con esto que las antiguas estén exentas de estas connotaciones, muy al contrario, proliferan también: *que eres mía; déjate llevar por donde yo quisiere; con diferente fin al que yo te quiero; no busqué alivios en mi vida por ti; ama los desprecios; sufriendo todo lo contrario a tu natural; que yo voy delante de ti, padecí por ti; recogiendo tu vista dentro de ti; para estar crucificada conmigo; de mi mayor agrado todas tus obras que las miro yo; y así serás de mí admitida; y no te olvides de darme gracias; así lo has de hacer; etc.*

Las primeras, en las que por supuesto también encontramos esos rasgos, aunque menos reiterados (algún “que eres mía”) son más acordes con el sentido religioso propio de los textos. Incluso encontramos en algún momento pinceladas, con cierto erotismo, que nos recuerdan el *Cantar de los Cantares* (*tráeme como aceitito, mirra entre los pechos; mira mi cuerpo desnudo*), más aún si tenemos en cuenta algunas de las invocaciones con que comienzan: esposa mía, querida mía, esposa querida mía.

Por otra parte, entre el motivo que se alega para hacer la petición y ésta misma se establecen con frecuencia relaciones semánticas, causales y conceptuales bien utilizando términos sinónimos, bien contrarios. Así por ejemplo, al motivo de la soledad le sigue su contrario, el ejercicio del acompañamiento o no buscarse a uno mismo; al estar atado, el dejarse llevar; a la hiel y al vinagre, renunciar al gusto; al desamparo, la confianza, etc. Pero más frecuente resulta encontrar términos sinónimos entre una y otra parte del binomio, podemos hallar de esta forma cómo el alivio se corresponde con el aceitito de mirra; el silencio con el silencio; la paz e igualdad con que nada turbe; la desnudez con el desnudarse; los ojos tristes con recoger la vista; estar clavado con crucificarse; la llaga del pie con caminar; la soledad del sepulcro con la soledad de corazón o con el acompañamiento a la soledad de la Madre...

Pero no acaban ahí los términos que se pueden relacionar porque hay un tercer nivel comparativo, en este caso más sensitivo físicamente, así la amargura de la lengua y de los labios provocada por la hiel y el vinagre exige la mortificación del gusto, o los ojos lastimados, la mortificación de la vista. Incluso se alcanza la sutileza de que una expresión tan descarnada pero a la vez tan descriptiva y visual, como es el caso de una composición que se encuentra tachada, cuando solicita corresponder la “carnicería en las espaldas”, en referencia a las heridas producidas por el látigo, con en la delicadeza de la abeja que, como si de flor en flor se tratara, endulza sus penas de llaga en llaga.

Comentábamos arriba la relación de estos textos con el *Cantar de los Cantares*. Hemos de añadir algo más sobre este punto. Existe una tradición esponsal en la Iglesia que en gran parte proviene de esta obra a pesar de que, dependiendo de quien la interprete, cargue más las tintas en la tradición judaica⁶³ o en la evangélica⁶⁴, joanista más concretamente. Con independencia de que Salomón sea o no el autor de la misma y

⁶³ Véase por ejemplo FERNÁNDEZ LÓPEZ, S., *El “Cantar de los Cantares” en el Humanismo español. La tradición judía*, Huelva, 2009.

⁶⁴ En esta opción abunda DOMÍNGUEZ BALAGUER, R., *La eclesiología esponsal en el Evangelio según San Juan*, Valencia, 2004.

de que sus orígenes se sitúen en los cantos tradicionales de los esponsales judíos⁶⁵, existe una relación metafórica entre Dios y la Iglesia, con el *Cantar* como piedra angular, que hunde sus raíces en la tradición profética, desde el mismo Oseas. Este acervo continúa a lo largo del Medievo, se prolonga con el humanismo renacentista y llega hasta el barroco, una de cuyas manifestaciones son los textos que nos ocupan. Ya los padres de la Iglesia prestaron atención al *Cantar* traducéndolo del hebreo al griego y de éste al latín, comentándolo y continuando la tradición profética anterior. La escolástica, gustosa de la alegoría, continuó en esta dirección y, posteriormente, los humanistas también lo trataron⁶⁶.

Como decimos, cuando la relación con Dios es difícil de explicar con palabras humanas, se recurre al símbolo, recordemos lo que señalábamos al principio sobre mitos y rituales. Pues bien, este es un buen ejemplo de ello; aquí falta lenguaje humano para expresar la relación Dios/hombre y el vínculo que los une; por ello, el *Cantar* sirve como pretexto para expresar la relación amorosa primero entre Yaveh y el pueblo de Israel, después entre Dios y el alma⁶⁷ y finalmente entre Dios y la Iglesia, metáforas en las que la divinidad actúa como amante y la parte humana como amada. No podemos sustraernos de mencionar el recuerdo que el arranque de estas composiciones nos trae de la lírica galaico-portuguesa, concretamente de las cantigas de amor, en las que el amante se dirige a la amada, o viceversa, en términos casi idénticos a los que encontramos aquí.

Podemos explicarnos de esta forma, y basándonos en esta tradición, que el lenguaje, los conceptos que se vierten y las imágenes que se sugieren en estos textos

⁶⁵ MORENO JURADO, J. A., *Cantar de los Cantares*, Sevilla, 1999.

⁶⁶ La nómina de humanistas y pensadores procesados por la Inquisición por judaizantes o heterodoxos es bastante extensa, por citar algunos: el mismo fray Luis de León, Alfonso Valdés, Juan de Vergara, Benito Arias Montano, Alonso Gudiel, Gaspar de Carvajal, Bartolomé Carranza, Martínez de Cantalapiedra, Juan de Mariana, José Sigüenza, etc. Lo cierto es que se publicaban obras de pensadores siempre en el punto de mira inquisitorial, eran los llamados “tornadizos”, judíos conversos que habían regresado a España (fray Dionisio Vázquez, Alonso de Zamora, Alonso de Peñafiel, Pablo Coronel, Alfonso de Alcalá o Alonso de Montemayor). Con motivo o sin él, se dudaba de la autenticidad de su conversión y la posibilidad de contagio por parte de aquellos que mantenían contacto próximo con ellos, como Nebrija, Gaspar Grajar o Martínez de Cantalapiedra. Ver ALVAR EZQUERRA, A., *La Inquisición española, 1478-1835*, Madrid, 1997; LÓPEZ RUEDA, J., “Humanismo e Inquisición en el Siglo de Oro”, en *Estudios sobre historia antigua e historiografía moderna*, Vizcaya, 1994, pp. 19-36; FERRER FLÓREZ, M., “Inquisición, judíos y judaizantes”, *Memòries de la Real Acadèmia Mallorquina d’Estudis Genealògics, Heraldics i Històrics*, 14 (2004), pp. 103-177; GARCÍA FERNÁNDEZ, E., “Los conversos y la Inquisición”, *Clío & Crimen*, 2 (2005), pp. 207-236.

⁶⁷ Fue *Maimónides* quien en su *Guía de perplejos* rompió el privilegio exclusivo de la relación entre Dios y el pueblo de Israel para establecer la relación Dios/alma, con esta nueva perspectiva tal posibilidad se abría a cualquier persona. Posteriormente, y de forma corporativa, se ampliaría a la Iglesia. Ver DÍAZ DÍAZ, G., *Hombres y documentos de la filosofía española*, Madrid, 1991, t. IV, pp. 184-213 y ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, 1979, t. I, pp. 203-207.

contienen una estructura manifiesta en distintos planos: afectivo y sensitivo. Ambas esferas se encuentran conectadas por una semántica cuidadosamente elegida para llamar a la piedad y a la mortificación, a la vez que facilita una comprensión del simbolismo a través de las imágenes expresamente sugeridas para una representación mental dirigida.

Por otra parte, y más allá de las interpretaciones simbólicas, a nuestro juicio, aquí, tanto en las más antiguas como en las posteriores, se pone de manifiesto el dominio masculino y la sumisión de la mujer. Pensamos que también se trata de un reflejo fiel de la sociedad machista del momento, estas composiciones están muy próximas a la calle, a la situación de la mujer, a su rol social y a su condición sumisa como esposa o como amante⁶⁸. Si asociamos esto con las penitencias del tiempo de Adviento, veremos que éstas vienen a completar a aquellas, en el sentido de que, como decíamos antes, los trabajos propios que se asocian son los del hogar y los de madre. Aún a riesgo de sacar las palabras de contexto, se trata de un vector inconsciente que se puede seguir de forma continua en prácticamente todas ellas, lo cual confirma que se trata de una constante y, por tanto, inserto en la mentalidad de la época. El **ANEXO 34** recoge los textos completos de las composiciones antiguas y el cuadro que sigue, las esquematiza.

Cuadro 43. Cédulas para tiempo de Cuaresma antiguas

Nº	TRATAMIENTO (seguidos de “mía”)	MOTIVO	EJERCICIO
1	Hija	Sudor del Huerto	Seguir su camino padeciendo penas
2	Esposa	Soledad del Huerto	Padecer mi imitación. No buscarse a sí misma
3	Hermana	Soledad, abandono	Acompañarlo en su prisión. No quejarse de los trabajos
4	Amiga	Burla de la vestidura blanca	Buscarlo sólo a Él
5	Esposa	Soledad en los azotes	No querer nada en esta vida

⁶⁸ Los trabajos sobre historia de la mujer en la actualidad son muy abundantes, en nuestro “estado de la cuestión” hicimos un resumen de los mismos en España. Por citar algunas referencias más que inciden de forma especial en cuestiones educativas y jurídicas, a modo de ejemplos: CAPEL MARTÍNEZ, R. M., “Mujer y educación en el Antiguo Régimen”, *Historia de la educación. Revista Interuniversitaria*, 26 (2007), pp. 85-110; de la misma autora “Los protocolos notariales y la historia de la mujer en el Antiguo Régimen”, en *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX. Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1986, pp. 169-180. En general, el primer bloque de trabajos de las jornadas precedentes aproximan a la situación jurídica de la mujer en la época que tratamos. Igual ocurre con otras obras de conjunto, como por ejemplo los diversos Congresos Virtuales que se han celebrado en Jaén organizados por la Asociación de Amigos del Archivo Histórico Diocesano de esta ciudad, por ejemplo los seis celebrados entre 2009 y 2014 sobre “Historia de las Mujeres”.

6	Hija	Atarlo a la columna	Dejarse llevar donde Él quiera
7	Hija	No buscar alivio durante la Pasión	Llevar aceite de mirra entre los pechos
8	Amiga	Dolor por las espinas de la cabeza	Amar los desprecios. No querer estimación de criaturas
9	Hija	Afrenta mostrándolo al pueblo	No querer más de lo que te quieran dar
10	Esposa	Condena a muerte por los jueces	Sufrir lo contrario al natural
11	Hija	Silencio que mantuvo en la Pasión	Callar mucho. Silencio
12	Esposa	Paz e igualdad de la Pasión	Nada turbe el corazón
13	Hija	Cargar con la cruz	Llevar la tuya propia
14	Alma	Llaga del hombro izquierdo	No alterarse en los desprecios
15	Hermana	Llaga de la rodilla derecha	Idem
16	Hija	Ojos tristes. Lágrimas	Recoger la vista dentro
17	Esposa	Desnudez de su vida en la Cruz	Desnudarte los afectos
18	Alma	Llaga de la mano derecha	Perseguir un fin superior en todas las obras
19	Alma	Clavado por ti	Crucificarse con Él
20	Esposa querida	Llaga pie derecho	Caminar mucho en imitarle
21	Hermana	Llaga pie izquierdo	Hallarlo y adorarlo
22	Querida esposa	Llaga del costado	Imitar la caridad
23	Hija	Hiel y vinagre	Renunciar a todo gusto y apetito. Buscar la mortificación
24	Hija de mi corazón	Soledad del sepulcro	Acompañar a la Madre en la soledad
25	Querida esposa	Ídem	Procurar la soledad del corazón
26	Hija	Injuria de la cruel bofetada	No quejarse de los agravios
27	Amada	Memoria de la caridad al instituir el sacramento con su cuerpo y su sangre	Pureza para recibirle
28	Querida	Desamparo del Padre Eterno en la Cruz	No perder la confianza en el desamparo ni en la tribulación

Al igual que en el caso anterior, el **ANEXO 35** recoge las composiciones insertas en el pliego añadido al libro, fechadas en 1836, y el siguiente cuadro las sistematiza.

Cuadro 44. Cédulas para el tiempo de Adviento fechadas en 1836

Nº	TRATAMIENTO	MOTIVO	EJERCICIO
1	Querida hija y esposa mía	Pies y manos pasados por duros clavos. Desamparo en la Cruz por el amado Padre	Escuchar la doctrina. No apartarse del sagrado árbol
2	Querida esposa mía	Lengua y labios amargados por la hiel y el vinagre	Mortificación del gusto por su amor
3	Hija mía	Prendas de amor que le dio en la Cruz	Encomienda a su Madre
4	Esposa mía y muy querida	Ojos lastimados y ensangrentados por las espinas	Mortifica tu vista. Freno a los sentidos
5	Amada esposa mía	Ultrajes de la prisión	Mansedumbre. No airearse con el prójimo
6	Hija mía	Agonía del huerto sin consuelo de criaturas	No buscar alivios a las penas más que en Él
7 [Tachado]	Esposa mía	Carnicería en las espaldas por los azotes	Endulzar sus penas como abeja de llaga en llaga
8	Hija mía muy amada	Llaga del costado	Renunciar a los quererres ofreciendo el corazón
9	Más amada esposa	Subir al calvario con el madero de la Cruz	Sufrir en silencio los trabajos
10	Esposa mía y muy amada	Pena de los azotes	Humillar la soberbia
11	Hija mía	Padecer por tu salvación	Estar al pie de la Cruz
12	Hermana y muy querida mía	Inclinación de la cabeza al expirar	Padecer por su amor
13	Esposa y amada mía	Sed padecida en la Cruz	Amarme sin límites

Nos encontramos, pues, ante dos expresiones de religiosidad que tienen lugar en tiempos litúrgicos distintos bajo el denominador común de la penitencia. Tiempos

litúrgicos que, de una parte, tienen unos rituales formalmente establecidos y, de otra, en el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada, se complementan con otros de los que se desprende un compromiso conductual para ese tiempo litúrgico concreto. Tales conductas nos reflejan principalmente aspectos de la vida cotidiana, material y espiritual de la comunidad, así como aspectos de mentalidad de género de la época en que se enmarca su producción.

Estos distintos caracteres están bien definidos en las expresiones y rituales que hemos expuesto, frente a la alegría y la esperanza del Adviento encontramos el dolor y la penitencia de Cuaresma. El trasfondo común del triunfo de la divinidad parece no tener cabida en la Cuaresma, que se consolida como un escenario del dolor y de la pena consecuente. En ocasiones no dudaríamos en calificar de enfermizo el contenido de estas composiciones, es lo más parecido a la más cruda mentalidad barroca flagelante.

Evidentemente, tales composiciones fueron realizadas por religiosos/as. Dejamos la ambivalencia de género porque no estamos seguros de que fuesen religiosas sus autoras, a nuestro juicio la perspectiva es más de hombre que de mujer. El ritual también es juego, un juego donde confluyen azar (sorteo), cerebro (asimilación de conductas) y adoctrinamiento, un juego, sí, pero repetido cada año.

5. Una visita general

Otro acto interesante, que también conlleva un ritual, lo podemos encontrar en el *Libro de elecciones*, se trata de la visita general. Únicamente contamos con la reseña de la llevada a cabo el 26 de noviembre de 1735, siendo arzobispo don Felipe de los Tueros y Huerta. La visita era el acto por el que el arzobispo, acompañado de su séquito, se desplazaba al convento y comprobaba el estado general del establecimiento religioso, desde los ornamentos sagrados hasta los libros de cuentas, pasando por las cuestiones de culto, de conducta, de fábrica, etc., es decir, un examen general del estado de cosas. Al final de la misma se redactaba la correspondiente acta que incluía las mandas, esto es, las disposiciones que se ordenaban para subsanar los errores observados. Como decíamos antes, tal acto, dada su relevancia, se revestía de un ritual. El testimonio con el que contamos nos lo relata de la forma siguiente:

(...) habiendo llegado a la puerta de su Iglesia [la del convento] y recibido en ella por los capellanes de dicho convento con palio, incensario y aspersione, puesto su Ilustrísima de rodillas en un genuflexorio y almohada, le dio a adorar

una cruz pequeña el capellán revestido de alba y capa pluvial de color blanco; y sentándose su Ilustrísima recibió el aspersario de agua bendita con que se aspersó a sí mismo, y a todos los circundantes, puso incienso en el turíbulo y fue incensando por dicho capellán revestido; y entonando las religiosas desde su coro bajo la antífona: Sacerdos et Pontifex, llevaron a su Ilustrísima bajo del palio procesionalmente hasta las gradas del altar mayor precediendo su cruciferario con la cruz arzobispal y ciriales encendidos: en donde se quedó su Ilustrísima haciendo oración y el dicho capellán subió al lado de la Epístola y cantó los versículos y oraciones del Manual Romano respondiendo el coro de las religiosas; después subió su Ilustrísima al altar mayor y mandó a dicho capellán revestido abriese el Sagrario y sacase los Copones, los que vistos y reconocidos por su Ilustrísima y también las sagradas formas que en ellos había los halló con el aseo, limpieza, adorno, y modo, que se requiere cantando interin las religiosas el himno: Pange lingua; y habiendo su Ilustrísima puesto incienso en el turibulo incensó el capellán al Santísimo Sacramento, dijo los versículos y oración y lo volvió a colocar en el Sagrario; y cerrado éste visitó su Ilustrísima las aras, altares, sacristía y ornamentos y todo lo halló cuidado con el desvelo y curiosidad correspondiente al grande celo de dichas religiosas, a quienes exhortó su Ilustrísima de la continuación, y mayor aumento del culto divino. Y habiendo pasado su Ilustrísima de la reja del comulgatorio y coro bajo, y quedado solo conmigo su infrascrito secretario de cámara, corridas las puertas de la Iglesia y estando toda la comunidad junta y congregada en dicho coro bajo, se les hizo saber los motivos y fines de esta Visita.⁶⁹

El acto continúa con la lectura del Edicto de visita en el que se formula a las monjas unas preguntas cuyo contenido desconocemos. A continuación acuden las religiosas, individualmente, a responderlas ante al arzobispo, así como cualquier otra cuestión que se les ofrezca comentarle. Posteriormente éste visita las dependencias del convento siendo recibido por la comunidad según el ceremonial y acompañado de su séquito (su familia), del abad de la colegiata del Salvador y del prior de los agustinos descalzos. Finalmente el secretario redacta los mandatos⁷⁰ y ordena que sean leídos cuando esté la comunidad reunida para que ninguna religiosa pueda alegar ignorancia.

Con independencia de los asuntos de orden interno que contiene la visita, vemos cómo ésta se reviste de una sacralidad en función del ritual que lleva asociado: se usan vestiduras sagradas, se bendice con símbolos (agua bendita o el incienso) personas y espacios, se entonan cánticos sagrados, se ora invocando a la divinidad, etc. Lo que se

⁶⁹ ACSTV, *Libro de Profesiones*, pp. 30 y 30v.

⁷⁰ En esta visita en concreto se manda seguir cumpliendo la Regla y Constituciones como hasta ahora; que cuando el sacerdote entre a dar la comunión a las enfermas sólo le acompañen el sacristán o acólito del convento y no otras personas; que en lo referente a recibir la comunión se adapten a la Regla aunque concede licencia para comulgar un día más a la semana (martes o viernes) y en algunos días más como los del Señor y de la Virgen, San Marcos y San Lucas evangelistas, en todas las infraoctavas de las fiestas que tuvieron octavas, los días de santos de su orden; y las comuniones de Regla y Constitución. Ninguna más sin su licencia por escrito, bajo ningún concepto, aunque lo autorice su confesor. Por último, autoriza que se pueda tocar a vísperas a las tres de la tarde en tiempo de calor, desde la Cruz de Mayo a septiembre.

persigue con ello es no sólo santificar el acto en sí mismo sino también lo que se desprende de él, los mandatos que se dictan al final provienen así de una fuente jerarquizada en un lugar que se ha depurado espiritualmente de forma previa. Es decir, tanto el origen como la consecuencia de lo que se ordena se dice provenir de la divinidad, y en consecuencia sólo cabe cumplirla. En la mentalidad de una religiosa del siglo XVIII estas órdenes serán su norte y su guía.

6. Elecciones terrenales

Aunque más simplificado y adaptado hoy a los tiempos posteriores al Concilio Vaticano II, la elección de prelada también contaba, y cuenta, con un ritual. Poco antes de cumplirse el trienio de mandato, la priora comunica al arzobispo que dicha prelación termina en fechas próximas. El acto de elección propiamente dicho viene regulado en el capítulo XXIV de las *Constituciones de las Recoletas Agustinas*. Tal capítulo señala que debe hacerse según se acostumbra en la Orden y contando con la presencia del prelado de la misma. Cuando el convento está bajo la jurisdicción del ordinario es el arzobispo quien debe asistir a la elección, aunque delega habitualmente su presencia en su visitador de la diócesis, o en cualquier otro cargo de su entorno. Los cargos electos son los de priora y supriora, en votaciones distintas. El resto de oficios son designados a posteriori por la nueva prelada.

Según las *Constituciones* el prelado debe estar asistido por algún compañero, de no ser así, será el capellán de las religiosas quien lo asista y quien escribirá las cédulas de elección. Para el caso de la jurisdicción ordinaria ya hemos dicho que el arzobispo habitualmente delega en una comisión normalmente presidida por el visitador de los conventos, al que acompañan un secretario que da fe del acto y el capellán, ambos son quienes hacen el recuento de los votos, a veces también asisten algunos testigos. Resultará elegida aquella religiosa que obtenga la mitad más uno de los votos emitidos, a continuación será confirmada como priora electa por la autoridad presente, extendiéndose el correspondiente acta en el *Libro de elecciones*.

La elección será libre y secreta, votarán las religiosas que deseen hacerlo. La electa debe tener al menos treinta años de edad y ocho de profesa. Se prohíbe expresamente hacer “campaña” a favor propio o de alguna compañera, de ser así, la elección queda anulada y se repite, quedando las responsables sancionadas sin poder votar durante un trienio. También se prohíbe hablar previamente sobre la elección o hacer cábalas sobre quién será elegida ya que ahí reside el riesgo de disensiones en la

comunidad, pudiendo llegar a prohibirse por mandato de obediencia. Propugnarse como candidata se considera falta de humildad y, por tanto, quien lo hace debe ser apartada de la posible elección.

El día de las elecciones se inicia con una Misa del Espíritu Santo (se invoca, pues, la iluminación de la Tercera Persona de la Trinidad), a continuación, las religiosas se reúnen en el coro bajo donde rezan el himno *Veni Creator Spiritus* coincidiendo con la llegada del prelado o del visitador. Terminada la oración, las hermanas entregan sus votos secretos escritos en cédulas. Efectuada la elección, tañerá la campana del convento, se entonará un *Tedeum Laudamus* y las religiosas, una a una, prestarán su obediencia explícita a la nueva priora. Previamente, el visitador, entregaba las llaves de la clausura y el sello de su oficio a la nueva prelada. Ambos objetos los recibe de la máxima autoridad de la circunscripción eclesial, es decir, del representante del Papa y ambos son símbolos. La entrega de las llaves supone la custodia de la clausura y, como metáfora más remota si queremos, aunque no menos presente, las llaves también significan tanto el poder terrenal de la Iglesia como, ideológicamente, aquello que abre las puertas del cielo. Por su parte, el sello indica que su firma es la única válida en los asuntos conventuales de cara tanto al interior como al exterior, es decir, se trata del poder y de la representación suprema de la comunidad.

El hecho de que una mujer alcanzara la prelación de una comunidad o algún cargo de importancia (no nos olvidemos de las torneras o de las maestras de novicias, por ejemplo) implica también una representación social, una representación que supone un prestigio para la familia de procedencia porque, en este caso, el poder social también se visualiza en la clausura. Por otra parte, aunque la elección podemos decir que es un acto de pura democracia al ser libre y secreta, también hay que señalar que las religiosas provenientes de familias poderosas debían contar con más posibilidades en las elecciones ya que en la conciencia de la comunidad debían pesar las prebendas en forma de limosnas y ayudas que podían recibir de la familia de la elegida. No se trata, pues, únicamente del gobierno del convento que, por otra parte, contiene una variedad de atribuciones importantes⁷¹, sino que ese gobierno es una manifestación social más, un

⁷¹ Las constituciones agustinas dedican el capítulo XXV al oficio de priora. En él se configura como la máxima autoridad dentro del convento tanto en lo material como en lo espiritual. Debe supervisar oficios, religiosas, culto, enfermería, aplicar la disciplina, etc. También supervisar la hacienda, vigilará el mantenimiento del voto de pobreza de las demás y en general todo lo concerniente al buen gobierno de la casa. Las funciones de priora para el convento de Santa Isabel la Real, las que desempeñara Mariana de San José fundadora de la Orden, se pueden encontrar en SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Mariana de San José*, www.efeta.org/ES/mesames0016.php (17-09-2014).

espejo que refleja las relaciones de poder estamentales. A este respecto, ya vimos algunos ejemplos evidentes en el caso concreto del convento de Santo Tomás de Villanueva.

Hasta aquí el ritual de elección de cargos según las *Constituciones Recoletas Agustinas*. ¿Qué dice al respecto el *Libro de las elecciones de este convento de Recoletas Descalzas del Señor San Agustín*⁷²? Hasta el folio 4 se hace un breve resumen de la historia del convento, en ese folio se inician lo que son las elecciones propiamente dichas con una pequeña introducción de los avatares sobre la constitución de la primera dirección por parte de las fundadoras venidas de Corpus Christi. El trienio de las fundadoras comenzó el día 30 de noviembre de 1676 y concluyó el mismo día del año 1679 que es cuando comienzan las elecciones propiamente dichas en su definitiva adscripción como convento perteneciente a la recolección agustina.

Ahora bien, analizando la historia del convento resulta necesario establecer tres periodos claramente diferenciados (ver **ANEXO 36**): el primero lo constituiría el tiempo que la comunidad fue un beaterio (1636-1668) y la primera etapa como convento de agustinas (1668-1676). El segundo correspondería a la etapa de normalización como convento agustino acogido a la recolección, con una larga prolongación (1676-1727). Y una tercera época que consideramos de funcionamiento autónomo propiamente dicha (1727-1810). ¿Qué circunstancias nos conducen a establecer esta periodización? El hecho de que cada una de ellas tiene unas características propias bien definidas.

La primera se caracteriza por la propia definición jurídica de la comunidad, hablamos de un beaterio, donde fehacientemente sí existe una cabeza visible, alguien que ostenta la representación y el poder dentro del cenobio, aunque no tenemos constancia documental de que existieran elecciones propiamente dichas en nuestro caso concreto. A pesar de ello, hay que decir que incluimos en esta etapa también el periodo entre el momento en que se produce el paso de beaterio a convento agustino, con la bendición del arzobispo Escolano en 1668, una transición traumática de nueve años de duración, hasta su consagración definitiva como convento agustino acogido a la recolección en 1676. Para el primer periodo debemos decir que una de las razones aducidas por las beatas en los pleitos asociados al proceso para su configuración

⁷² ACSTV, sin signatura, tal título aparece escrito a tinta en la cubierta de pergamino, en la parte superior, muy posiblemente añadido posteriormente, y con otro tipo de letra aparece *También de visitas*.

conventual, es la previa existencia de elecciones⁷³ y, por otra parte, sabemos que hubo elecciones el mismo día que Escolano consagró el beaterio como convento. El nexo de unión entre estos dos momentos para considerarlos una misma etapa son las protagonistas de los liderazgos o de las prelacías, esto es, que todas pertenecen al núcleo original de la comunidad.

La primera de ellas es la propia fundadora, la Madre Antonia, que no pensamos que fuese resultado de una elección sino, que sería la líder como fundadora del beaterio, hasta la escisión de 1643, cuando la mitad de la misma se bajó a la ciudad llana a fundar otra comunidad. A ella le siguió en el beaterio original María de San José, la principal opositora al cambio de ubicación, que moriría poco después (1645, aprox.). La sucedería María de Santa Clara, posiblemente la primera electa, ya que, según Villerino, dejó encomendada a la comunidad la elección de María. Esta etapa la culminaría Elena de la Cruz que, en los pleitos habidos para la constitución como convento, se titula a sí misma superiora del beaterio⁷⁴, lo que viene a confirmar que existía una prelación. Posteriormente sería primera priora electa de la etapa como convento agustino calzado, hasta la decisión de acogerse a la recolección, momento en el que llegarían fundadoras externas a la comunidad original. Este periodo nos remite a lo que posteriormente quedará en el subconsciente colectivo de la comunidad como la mitificación de un discurso de los orígenes en el que se considera a quienes participaron en él ideales de perfección.

La segunda etapa a la que aludíamos comienza en 1676 con la llegada de las fundadoras de Corpus Christi, una decisión adoptada por el arzobispo Rois y Mendoza para zanjar, de una vez por todas, la cuestión fundacional con su acogimiento a la recolección. En este momento, el treinta de noviembre de ese año, tiene lugar la constitución de la prelación normalizada del convento recoleto, que no elección, por venir ya con los cargos adjudicados desde el arzobispado. Isabel María Evangelista, Antonia María de San Jerónimo (que sustituyó a María Luisa de San José por cuestiones de salud) y Teresa de Jesús formaron el triunvirato de fundadoras. Bajo la potestad de estas tres religiosas estuvo la prelación de la comunidad durante los cincuenta años siguientes, hasta 1727, con la interrupción del penúltimo mandato. Este carácter de procedencia ajena a la propia comunidad original confiere unidad a este periodo. Isabel, la primera

⁷³ “Lo tercero, que en dicha Congregación, han elegido, y reconocido siempre por cabeza, y superior una de dichas Beatas, a quien han obedecido en el gobierno común, y observancia de su Regla, y Profesión (...)”. MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta...*, op. cit., p. 3.

⁷⁴ DOCAMPO, G. F., *Por la Madre Elena...*, op. cit.

designada, sería prelada durante siete años y medio, hasta su muerte; Antonia durante cuatro mandatos, doce años; pero quien más prolongaría su prelación sería Teresa, que ostenta el primer lugar de toda la etapa que analizamos con veintisiete años, es decir, nueve mandatos. El **ANEXO 37** es bastante clarificador en este sentido, en él podemos ver que solamente una religiosa posterior, Mariana Josefa de Jesús, ocupando la parte central del siglo XVIII, se le aproximaría en cuanto a tiempo como priora.

El tercer periodo que hemos establecido abarcaría desde 1727 hasta 1810 cuando la ocupación francesa establece la frontera temporal última de este trabajo. Es lo que hemos denominado fase de emancipación. Desaparecidas, y mitificadas, tanto las componentes originarias del beaterio como las fundadoras impuestas a la comunidad, son ya monjas formadas en su propio seno quienes toman las riendas de su conducción. Queda la prelación de María Bernardina de San Miguel (1727-1730) a modo de bisagra entre estas dos épocas, como último reflejo de aquellos tiempos que van a dar paso a una nueva generación de religiosas que no conocieron ni los orígenes ni los conflictos fundacionales. De este periodo resulta necesario destacar a Mariana Josefa de Jesús con sus nueve prelações casi ininterrumpidas. El **ANEXO 37** clasifica las prelações según su tiempo de permanencia en el cargo, de forma más visual nos lo muestra el gráfico siguiente.

Prioras por años de permanencia en el cargo



Gráfico 31. Prioras por años de permanencia en el cargo

Podemos observar cómo la comunidad a lo largo del tiempo, y en términos generales, era reacia a los cambios. Son pocas, cinco, las electas que estuvieron solo una prelación, alguna de ellas renunciando a la reelección, como Elena de San Bernardo, e incluso a mitad de su mandato, como Francisca de la Encarnación. Este rasgo habla claramente de continuismo, un continuismo quizá acomodaticio que ya hemos visto en otros aspectos de la historia conventual. Unas mismas formas de dirección, con sus aciertos y sus errores, que conducen a hacer crónicos algunos problemas.

En algunos casos hemos encontrado anotaciones en las que se nos informa globalmente del escrutinio, si exceptuamos la unanimidad obtenida por Isabel María Evangelista al principio, en el resto de casos conocidos la elección se resuelve por mayorías. ¿Quiere esto, y el párrafo anterior, decir que las elecciones estaban exentas de conflicto? Tenemos indicios de que no era así, aunque pueda resultar contradictorio con lo que decíamos más arriba en el sentido del continuismo, ambas circunstancias pensamos que son compatibles. La elección por mayoría indica que había un sector continuista y una minoría crítica, lo que explicaría estos resultados, así como el hecho

de que en algún momento hubiese que repetir la votación debido a algún empate (María de San Miguel como superiora en 1723) y alguna renuncia no suficientemente argumentada.

Aunque lo que realmente viene a confirmarnos la existencia de divergencias fue la elección de María Ana Josefa de Jesús en 1771 que necesitó tres votaciones. Por otra parte, existe un caso en el que tenemos constancia documental de que esto debió ocurrir en más de una ocasión. El 24 de mayo de 1795 se efectuó la elección como priora de Josefa María del Buen Consejo, elección que al día siguiente sería confirmada por el arzobispo don Juan Manuel Moscoso y Peralta. Ahora bien, esta votación fue conflictiva ya que el visitador que presidía el acto, a la sazón el canónigo sacromontano Agustín Díez de Lara, se vio obligado a suspender los dos primeros escrutinios y a dar cuenta de la situación a su prelado. Además de Díez de Lara, componían la comitiva arzobispal Antonio Muñoz Patón, que actuaba como secretario, y Tomás García, familiar del arzobispo, en calidad de comitante.

Es evidente la facilidad para acomodarse a la idiosincrasia de la prelada y el carisma personal de cada una de ellas, no siempre observable en la mayoría de las religiosas. Respecto a estas elecciones concretas, conocemos las complejidades de las relaciones en el seno de la comunidad por una carta anónima que alguna religiosa hizo llegar a la comisión arzobispal, tal documento se encuentra en el Archivo Histórico Diocesano⁷⁵, su transcripción puede verse en el **ANEXO 38**. La anónima remitente delega su voto en algún miembro de la comitiva, presumiblemente Díez de Lara, para que sea él quien se lo adjudique a la candidata que entienda que se encuentra más capacitada para el cargo. Previamente hace un análisis de cada una de las componentes de la comunidad (quince, si la contamos a ella). A través de su relato podemos hacernos una idea de la sociología del convento a finales del siglo XVIII, ya que nos muestra una radiografía de las complejas relaciones interpersonales, semejantes, por otra parte, a las de cualquier grupo humano sujeto a una larga convivencia común. Veamos las razones que aduce para no encontrar la persona idónea a quien dar su voto.

En primer lugar habla de María Teresa de Jesús, de la que dice que está muy anciana, sin duda se refiere a Teresa Rosa de Jesús, que inició sus prelacías en 1774. Aunque ella le atribuye nueve prelacías, en realidad fueron cuatro ya que no es posible que fuese la otra Teresa de Jesús, la que realmente fuera prelada durante veintisiete

⁷⁵ AHDGr, 88 R.

años, ya que murió en 1729. Gertrudis del Santísimo Sacramento, además de anciana carece de inteligencia para el cargo: *no tiene inteligencia y está muy apuradita y es muy poquita*. Ana de Santa Teresa tiene mal carácter, aunque *parece muy animada en sus cosas*. María Josefa del Buen Consejo, carece de salud. María Josefa de San Juan Nepomuceno tiene que dedicarse a atender a su hermana Feliciano de Jesús, que se encuentra enferma. Juana de los Dolores no sabe leer ni escribir, ni sabe rezar bien en el coro. María de los Dolores y Josefa de los Ángeles son demasiado jóvenes. En cuanto a Francisca de San José y a María de la Santísima Trinidad no cree que puedan ser prioras por el presente, sin aclarar los motivos. Era, pues, difícil encontrar la candidata idónea.

Hasta aquí argumenta las causas que, podemos entender, entran dentro de la normalidad, aunque hay otras religiosas que, según ella, se encuentran inhabilitadas para el cargo por lo que podíamos llamar relaciones de grupo, prohibidas expresamente cuando generan una suerte de “partido”. Así por ejemplo, María Escolástica de la Concepción, a quien define como una persona hábil, capaz, con gracia y que ya ha sido prelada en dos ocasiones, resulta que desde el noviciado mantiene buenas relaciones con algunas religiosas, especialmente con Isabel de San Pedro (“dos cuerpos y un alma”) y con Petronila del Corazón de Jesús, y con las legas de la cocina, hasta el punto de que es este grupo el que realmente gobierna el convento cuando ella ostenta la prelación: *con lo cual tenemos en una muchas prioras y con especialidad las camareras de la cocina que son quien principalmente gobiernan*. También Gertrudis de San Miguel presenta problemas en este sentido debido a la pasión que siente por una hermana que tiene en la cocina.

Lo que nos está diciendo este relato es que en el interior del claustro también se establecen relaciones interpersonales y de poder, con grupos de influencia y competencia en unos casos, y de incompetencia en otros, por parte de los miembros que lo conforman. Si profundizamos un poco más en el entorno en que se desenvuelve la comunidad en esos momentos, veremos cómo el gobierno del convento no debía ser precisamente un cargo apetecible en muchas ocasiones. Dos años antes de esta elección, el 26 de octubre de 1793, la entonces priora, María de San Pedro, solicitó⁷⁶ al arzobispo poder sacar dos mil reales que quedaban en el arca. La justificación para tal petición era la necesidad de comprar trigo mientras se cursaba la solicitud que el prelado prometió hacer al rey para que las socorriera con el trigo anual. Por dicha solicitud sabemos que

⁷⁶ *Ibidem*.

durante los últimos diez meses habían comido pan gracias a un benefactor, pero que el remedio terminaba ese mes. Por otra parte, esta solicitud al rey ya había sido cursada en muchas ocasiones, *pero como no tienen sujetor nunca les han concedido nada*. Insiste, además, en que sin este auxilio no pueden subsistir ya que es una comunidad de cortísimas rentas y necesitada de todo.

Así pues, a las relaciones de grupo cambiantes por la voluntad de las religiosas y por el ingreso de otras nuevas, con sus propios conflictos, hay que añadir las circunstancias del siglo, la crisis que todo lo alcanza, que viene a desembocar en un estado de penuria que este claustro también acusa. No es de extrañar, pues, que con independencia de las filias y de las fobias individuales, el personal de la cocina, por ejemplo, en determinadas circunstancias pueda alcanzar un nivel de influencia que no le corresponda por su estatus en el seno de la comunidad. Por otra parte, afloran también aquí los lastres estructurales del Antiguo Régimen: quien no tiene *sujetor* (protector) queda abandonado a su suerte. Esto no deja de ser un ejemplo más de las complejas relaciones de interdependencia, y de influencia, que se establecen entre individuos, instituciones y estamentos, es decir, que existe un evidente clientelismo a todos los niveles, inter e intraestamentales.

Finalmente, debemos anotar otra conclusión referente a la problemática social generada por los conventos descalzos o recoletos, como viene a mostrarnos en un problema creado y, a la vez, denunciado por la propia Iglesia, esto es, la precariedad de medios de subsistencia con que fueron fundados. El hecho de fiar gran parte de la supervivencia en la limosna, e incluso renunciar a cobrar dotes, pronto hubo de ceder a favor de un reconocimiento de la pura realidad existencial, a pesar de haber elegido para su asentamiento ciudades, tierras de pan o lugares con sectores económicos emergentes. Un ejemplo paradigmático es este convento, enclavado en una ciudad, pero en una parte tan desfavorecida de ella, que su existencia quedó en muchas ocasiones a merced de cualquier viento desfavorable de la historia. No podemos olvidar en este punto las reticencias, mejor dicho, la negativa rotunda de don Pedro de Castro, y sus sucesores, a estas fundaciones ni, por el contrario, las artes empeñadas por las propias órdenes y sus *sujetores* para sortear cualquier oposición, con fundamento legal o sin él, hasta conseguir su empeño, lo que viene a incidir, una vez más, en la característica que citábamos antes de interdependencia social a través de relaciones clientelares.

El *Libro de elecciones*, por otra parte, también nos informa de aspectos colaterales sobre personajes que rindieron sus servicios a lo largo del tiempo en el

entorno del arzobispado. Este es el caso de los visitadores (**ANEXO 39**), así el futuro arzobispo Martín de Ascargorta ocupaba, siendo arcipreste del Sagrario, el cargo de visitador cuando se efectuó la primera elección en el convento en 1679, otros nombres son: Francisco Sánchez de Salazar (maestrescuela), Juan de la Puebla (beneficiado de San Andrés), Rodrigo Marín (canónigo de la catedral y posteriormente maestrescuela), Luis de Castro Villalobos (canónigo magistral, maestrescuela), José Domingo Pimentel (abad de Santa Fe y canónigo de la catedral), José Franquis Lasso de la Vega (abad de Santa Fe y posteriormente obispo de Málaga), Alonso Diego de Guzmán y Bolaños (provisor y vicario general), Juan Antonio de los Tueros, Antonio Muñoz Patón (examinador y canciller de la Universidad de Letras), etc. Los cargos que predominan entre los visitadores son los de vicario general y provisor de la archidiócesis, canónigos de la catedral, de la colegiata del Salvador o del Sacromonte, abades, como el de Santa Fe, arciprestes u otras dignidades catedralicias como maestrescuela, chantre, etc. Que este encargo en concreto implicaba un paso más en la carrera eclesiástica parece ser que sí, como se puede apreciar en algún caso.

Otros personajes que aparecen en las elecciones son secretarios, algunos de ellos muy longevos en el desempeño de esta función como es el caso de Juan de Limón, Juan Francisco Castillo de las Peñas, Miguel Ignacio de Landa, Juan Martín Barrio, Ángel de Ares, Antonio Muñoz Patón y, en menor medida, Miguel González Quintanilla, Alfonso Antonio de Cuenca, etc. Generalmente desempeñaban el cargo de notario ordinario de la curia y secretario de cámara del arzobispo.

Junto a estos dos grupos de personajes, recibimos información de otros, los llamados comitantes o acompañantes. Comenzamos a tener noticia de ellos a partir de la elección de 1696. Generalmente se trata de canónigos, capellanes y familiares del arzobispo. También hay otros cargos similares como secretarios de cámara, chantres, beneficiados, etc., es decir, personas muy allegadas al entorno de la curia. Este grupo sucede los nombres sin solución de continuidad, siendo pocos los que se repiten.

Podemos pensar, pues, que existe un grupo de personas, dependientes del arzobispo principalmente, que mantienen un contacto regular con las clausuras conventuales femeninas. Un grupo de hombres que supervisa y proporciona carta de naturaleza legal a los actos más importantes de la vida conventual. Como ya hemos visto, al igual que en cualquier grupo humano, existían conflictos internos derivados de la pugna entre los distintos grupos de influencia interior. Visitadores y secretarios, cuando menos, debían estar al corriente de tales situaciones y de hecho su influencia

debió ser patente, especialmente cuando existía igualdad entre unas y otras partes. Todo esto nos indica dos cosas principalmente, una es que la estructura orgánica de la Iglesia se halla muy presente en los actos importantes de la clausura y la otra es que tal estructura es eminentemente masculina en un mundo de mujeres.

Por otra parte, existe efectivamente un ritual sagrado a modo de preparación para llevar a cabo una elección y, además, conviven con él una serie de circunstancias más humanas que en el fondo no dejan de expresar un ritual profano en torno a la consecución del poder. Ambos aspectos, religiosos y humanos, vienen a tener cabida en un mismo acto.

7. La Inmaculada y el claustro

En 1640 se desató en Granada una tormenta cuyo caldo de cultivo se había venido gestando desde la misma toma de la ciudad por los Reyes Católicos, aunque sus manifestaciones superaron todas las previsiones posibles. Un libelo anónimo⁷⁷ poniendo en duda la virginidad de María vino a aflorar, y a poner de manifiesto, un sentimiento que no por conocido dejó de sorprender a propios y a extraños, por la exacerbada exteriorización de fervor que desencadenó en la ciudad. El suceso es suficientemente conocido y la pasión inmaculista de Granada. La publicación ese mismo año de las “Triunfales celebraciones”⁷⁸ representa quizá una de las mejores muestras de ello. Porque no se trata únicamente de la literatura inmaculista que contiene, que también, sino que, además, nos ofrece un panorama bastante aproximativo del sentimiento de la ciudad hacia lo que siglos después se consagraría como dogma.

La nómina de firmas que recoge⁷⁹ reúne lo más granado de la sociedad civil granadina, aunque también está representado, no podía ser de otra manera, el propio

⁷⁷ Finalmente, habiendo tomado cartas en el asunto la misma Inquisición, se averiguó el autor del libelo que no se trataba de otra persona que el ermitaño que cuidaba del monumento al Triunfo de la Inmaculada. Ver PULIDO SERRANO, J. I., “La Inquisición en Granada (1640)”, *Torre de los Lujanes. Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, 40 (1999), pp. 95-110; del mismo autor, “El Sacro Monte como institución inmaculista granadina en los siglos XVII y XVIII”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 25 (2013), pp. 181-200; la introducción de Miguel López-Guadalupe Muñoz a PARACUELLOS CABEZA DE VACA, L. de, *Triunfales celebraciones...*, *op. cit.*; PEINADO GUZMÁN, J. A., “La monarquía española y el dogma de la Inmaculada Concepción: fervor, diplomacia y gestiones a favor de su proclamación en la Edad Moderna”, *Chronica Nova*, 40 (2014), pp. 247-276.

⁷⁸ PARACUELLOS, *Triunfales...*, *op. cit.*, Granada, 1640.

⁷⁹ Reúne diecinueve composiciones firmadas por: Diego Carrillo de Mendoza, Agustín Martínez de Bustos, Ramón de Morales, Pedro Araujo y Salgado, Álvaro Cubillo de Aragón, Felipe Matienzo, Manuel Zurillo, Luis de Córdoba, Diego Fernández Solana, Francisco Sánchez, José Cobaleda y Aguilar, Gabriel Rodríguez Escavias, Tomás de Paracuellos Cabeza de Vaca, Gregorio Martínez de Bustos, Felipe de Orense Valdés y Aliaga, Gabriel de Carvajal, Luis de Resa Vera y Esquivel, María Lasso de Castilla, Blas Fernández Santisteban y Ambrosio Martínez de Bustos.

estamento religioso con el sermón de Juan de Alvar Montenegro⁸⁰ con motivo de semejante acontecimiento. Este ejemplo viene a redondearse con la colaboración de Francisco y de Ana Heylan, representantes artísticos de la contrarreforma granadina en este caso, como autores de los grabados de la obra, lo que nos viene a confirmar hasta qué punto la pasión inmaculista había impregnado las fibras de la sociedad local. Un fervor que, por una parte, es un fiel reflejo del contrarreformismo, prueba de ello es la parte del sermón de Alvar Montenegro titulada *Entre todas las ciudades, Granada es la que debe señalarse en defensa de la virginal pureza de María*, y un sentimiento que, por otra, no se puede considerar universal dentro de la Iglesia ya que la Inmaculada, en otros ámbitos del orbe cristiano, ocupaba una preocupación secundaria.

Aquella Granada del siglo XVII era así, cercada de miserias, carestías y epidemias, una Granada ensimismada en el fervor religioso, soñando todavía con el ya más que lejano ideal de convertirse en ciudad de referencia de la cristiandad. El inmaculismo exacerbado no sería más que una manifestación de este afán, aunque ya sólo residiese en una remota mentalidad colectiva⁸¹. Al igual que ocurriera con el “invento” de las reliquias sacromontanas, con su antecedente en los hallazgos habidos durante el derribo de la Torre vieja de la catedral, la presencia de la Virgen (bien en alguna plancha plúmbea, bien en forma de reliquia turpiana) como agente sincretizador de distintas religiones, nos proporciona una idea de la relevancia que cristianos y no cristianos le conceden. Como dice Miguel López-Guadalupe: *El Sacromonte fue el eje medular de las llamadas “guerras granatenses”, que tuvieron su continuación o proyección en las “guerras marianas” que giraron en torno al misterio de la Inmaculada Concepción de María*⁸². El trípode arquitectónico ideológico (Sacromonte, Inmaculada y Corpus) se completaba con todo un sistema de estrellas devocionales, más o menos intensas de luminosidad, que salpicaban la ciudad cada día en forma de homenajes, procesiones, concursos literarios, vía crucis, octavarios, novenarios, etc.

Devotos particulares, órdenes religiosas, hermandades, cofradías, gremios y la más minúscula corporación que quisiera visualizarse en Granada pasaba necesariamente

⁸⁰ Entre otros: Juan de Algar Montenegro (canónigo magistral de la catedral, catedrático de prima y calificador de la Inquisición) y Álvaro Cubillo de Aragón con un diálogo entre la Fuente de la Teja y el río Darro. También se representó para la ocasión un auto *La Hidalga del valle* de Calderón de la Barca.

⁸¹ Como si de una remota proyección se tratara, una de las primeras obras españolas que aborda la relación de la Inmaculada con las ideas médicas y científicas acerca de la mujer y lo femenino fue publicada por Jesús M^a. de Miguel bajo el título *El mito de la Inmaculada Concepción* (1979).

⁸² Estudio preliminar a la reproducción facsímil de la obra de ZÓTICO ROYO, C., *Reliquias martiriales y escudo del Sacro-Monte*, Granada, 1995, p. XL. En dicho estudio podemos encontrar una recopilación bibliográfica exhaustiva en torno a las reliquias sacromontanas.

por su acto de representación con ocasión de cualquiera de estos acontecimientos, o mejor dicho, en todos y cada uno de ellos. Muestra de lo que decimos es esa literatura, más o menos efímera, que ha llegado hasta nosotros, de la que algunos ejemplos nos pueden resultar ilustrativos. Martín de Carvajal y Pacheco, caballero de la Orden de Santiago, nos dejó en 1663 unos *Afectos de un pecador, hablando con un santo Cristo. Dedicados a la Inmaculada Virgen María Abogada, y Señora nuestra*⁸³. Si esta es una actitud individual, como muestra de entidad de carácter nobiliario podemos tomar a la Real Maestranza de Caballería, que también publicó una *Breve inscripción de la fiesta suntuosa que celebró la Ilustrísima Hermandad de la Maestranza de Caballeros de (...) Granada, a la siempre Virgen María en su Concepción (...)*⁸⁴ y si nos aproximamos a las hermandades los ejemplos se multiplican, así la Hermandad de la Orden Tercera de Penitencia dedicó en 1690 un *Panegírico métrico heroico, al asunto (...) que consagró a respetosas Aras de (...) María Ssma. En su sacro-santo bulto de Lágrimas. Colocado en el convento de San Antonio Abad (...) de Granada*⁸⁵; o la Hermandad de la Aurora que por esas mismas fechas, 1698, nos dejó el *Compendio de la magnífica pompa (...) con que se colocó la (...) Imagen de la Emperatriz de los Ángeles, con título de la Aurora, en el templo del señor San Gregorio el Bético, Convento de (...) Clérigos menores de (...) Granada*⁸⁶. Y, por no alargar más estos ejemplos, si comenzáramos con una organización nobiliaria, terminaremos con una funcionarial, así la Hermandad de Escribanos del Número, en 1693, publicó el *Compendio métrico de la (...) fiesta que le consagró a la Virgen Ssma. de la Antigua en (...) su Asunción soberana (...)*⁸⁷. Como podemos apreciar, el ímpetu inmaculista no cedió a lo largo de todo el siglo, sino que, por el contrario, parece que se fue haciendo más profundo. Si bien las obras que citamos tienen como primer objetivo la exaltación de la entidad que las organiza y celebra, resulta evidente que, tanto el pilar sobre el que se sustentan, como su trasfondo ideológico, tiene como referente la figura de la Inmaculada.

De igual forma, podemos encontrar ejemplos respecto a los demás pilares del trípode que imaginariamente sostienen esta arquitectura religiosa local, en este caso la veneración al Santísimo Sacramento. Así, el mismo Francisco Henríquez de Jorquera publicaba el *Poema al grandiosísimo altar, que se hizo en la plaza de Bibrrambla de la*

⁸³ *Catálogo de sueltos...*, op. cit., p. 177.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 674. Ver también ARIAS DE SAAVEDRA, I., *La Real Maestranza de Caballería de Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1988.

⁸⁵ *Catálogo de sueltos...*, op. cit., p. 596.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 591.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 591.

ciudad de Granada, para la fiesta del Santísimo Sacramento año de 1634 donde en un romance se declara su descripción y significación de sus misterios⁸⁸, que incluye el soneto titulado *A la ciudad de Dios*, cuyo comienzo es *Aquesta ciudad tan guarnecida / que sobre piedras doce está fundada / (...)*, prueba de que aún perduraba ese espíritu de Granada como ciudad referente de la cristiandad al que antes aludíamos. Poco después se publica *Fiestas que la famosa ciudad de Granada dedica y ofrece al Santísimo Sacramento este año de 1647*⁸⁹, de igual forma podemos encontrar muestras en diversos años (1661, 1669, etc.). Lo que queremos mostrar con esta serie de citas es el ambiente religioso de la ciudad, inmersa en festividades y actos continuos referentes a los misterios del cristianismo, a su culto público y a su visualización exterior.

La Inmaculada se constituye así en concepto que se adopta como una defensa corporativa local y cuya devoción se encuentra más allá de la propia encomienda de la Iglesia oficial. Se establece de esta forma un vínculo particular de la ciudad con una imagen de culto, en sus distintas advocaciones, por uno de esos efectos psicológicos colectivos que adoptan los pueblos como medio de defensa ante las adversidades más rotundas de la realidad. Realidad ante la que, por otra parte, hay que buscar una defensa colectiva, un pretexto que justifique, proporcione y dé sentido a la actividad vital, al pulso débil de una sociedad sumida en la crisis y la desesperanza. Un ejemplo de ello lo encontramos en el *Romance verdadero donde se cuenta los varios efectos que causó la contagiosa epidemia en la Nobilísima ciudad de Granada en este año de 1679*, publicado con motivo del contagio de ese año, cuyo texto no sólo nos informa de los efectos de la pestilencia sino también de los remedios espirituales con que se intentó contrarrestar.

¿Cómo se vive esa pasión inmaculista granadina en el interior de la clausura? Contamos con elementos suficientes para creer que nuestro convento no escapó a esta fiebre y no sólo eso, sino que su actitud se ha mantenido a lo largo del tiempo hasta nuestros días. Realmente, desde 1635, las beatas del futuro convento debieron vivir estas manifestaciones de forma más o menos lejana, aunque los ecos de lo que ocurría en Granada sin duda también debieron llegar hasta ellas. Durante la segunda mitad del siglo XVII Santo Tomás de Villanueva se constituye jurídicamente como convento, fueron tiempos difíciles, aunque la devoción mariana no dejó de estar presente en su seno.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 276.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 297.

Prueba de lo que decimos son los escritos de la misma Madre Antonia en los que podemos encontrar diversos ejemplos. Sin extendernos más, por el simbolismo que encierra, citaremos el primero de ellos, es decir, cuando el beaterio se encuentra aún instalado en la propia casa paterna. En estos remotos orígenes, una de las primeras acciones es levantar un altar con los propios materiales de la casa en el retiro en el que se encuentra, la advocación de ese altar se concede a una imagen de “Nuestra Señora”: *(...) y aderecésela con flores y luces y luego nos pusimos todas las obreras de aquel altar a decirle a Nuestra Señora letanías y oraciones, y a mí me parecía que estaba Nuestra Señora muy gustosa, y estando yo en este sentir, empezaron las niñas a decir: “Hermana, hermana, mire como se ríe Nuestra Señora”*⁹⁰. Este ejemplo puede ilustrarnos sobre la mentalidad immaculista reinante, es decir, por un lado la devoción mariana y por otro, la tendencia a ver hechos milagrosos en esa devoción. Hablamos en este caso de apenas unas niñas ya imbuidas de ese fervor.

Volviendo a nuestro convento, afirmamos lo anterior porque los rituales que se asocian al día de la Inmaculada intramuros tienen su origen en las más profundas raíces del mismo y porque, tras una elaboración desde estos orígenes, han llegado hasta nuestros días con todo su esplendor e intensidad. No hablamos de un único acto de culto, más o menos complejo, sino de varios. Es sobradamente conocido que la elección de prelada se lleva a cabo cada tres años; en nuestro caso, el año que hay elección de priora terrenal, también existe una elección de prelada espiritual.

Comenzando por la misma onomástica podemos preguntarnos ¿cómo se celebra el día de la Inmaculada en el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada? Desde temprano, se prepara un altar en la sala capitular o en el antecoro bajo donde se coloca una escultura de bulto de la Inmaculada. Este altar, también denominado trono por la comunidad, se adorna profusamente con manteles, tules celestes, flores, velas, alfombras, etc. Ese día, el oficio de vísperas (ocho de la tarde), se adelanta a las seis y media, una vez realizada esta hora canónica se organiza una procesión desde el coro hasta el altar preparado esa mañana en la sala capitular. Las religiosas procesionan una Inmaculada de menor tamaño que la colocada en el altar por la mañana, durante la procesión se entonan cantos (los mismos que se hacen cada sábado y días de la Virgen como Asunción, Consolación, Maternidad...). El objeto de la procesión es que, al final

⁹⁰JESÚS, A. de, “*Fundaciones...*”, *op. cit.*, p. 17.

de la misma, ambas imágenes se encuentren en el altar, la secuencia ritual una vez iniciada sería la que sigue.

Cuando se inicia el trayecto, y durante el mismo, se entonan la *Salve Maristela* y el *San Ioseph*, con sus respectivas oraciones.

Una vez llegada la comitiva al altar donde se puso la imagen mayor de la Inmaculada, sigue la elección de la Virgen como prelada espiritual, caso de que coincida con año de elección de priora terrenal. Esta ceremonia consiste en introducir cada religiosa una cédula en una urna, dicha papeleta contiene un texto que se compone de una introducción que generalmente comienza: *Para gloria de Dios Nuestro Señor elijo por Prelada perpetua a la Virgen María...* En ocasiones presenta variantes (para gloria de Dios Nuestro Señor elijo y doy mi voto...; quiero y doy mi voto...; quiero y elijo por Priora...; doy la obediencia...; doy mi voto con todo mi corazón...; quiero y es mi voluntad, y elijo...; doy el voto y la obediencia...; elijo por mi voto y mi voluntad; etc.). Sigue el texto con un ofrecimiento de imitación de alguna virtud de la Virgen, virtud que la depositante deberá observar de forma especial durante el trienio de prelacía espiritual, son las siguientes: igualdad con que recibía todas las cosas de la mano de Dios, amor que tenía a Dios, pobreza, abstracción y retiro que tuvo de todas las criaturas dedicándose sólo al trato con Dios, tolerancia en los trabajos y adversidades, serle fiel en todo, amor a su Hijo y solo a él amar, igualdad con que amó a todas las criaturas, compostura de sus acciones, prontitud con que hacía la voluntad del Señor, imitarla en su silencio, humildad de corazón, atención solo a Dios, reverencia y humildad con que estaba en el templo, igualdad y tolerancia, etc.

Se podrían distinguir dos tipos de ofrecimientos, una serie de atenciones dirigidas a Dios (amor, atención, fidelidad) y otras, derivadas de la Virgen, hacia el exterior (humildad, tolerancia, igualdad, pobreza, abstracción, retiro, etc.). Con lo cual, el ofrecimiento de imitación virginal se desarrolla en un doble plano: el divino y el humano, reflejado en la convivencia diaria y en las virtudes con las que una religiosa aspira a la perfección. El **ANEXO 40** reproduce los textos de los votos electorales contenidos en el *Libro de Ejercicios*. Evidentemente, estos votos también existen en cédulas sueltas, en muchas ocasiones de factura moderna como son las mecanografiadas. En términos generales, podemos decir que los textos del libro y de las cédulas son los mismos con escasas variantes.

Por otra parte, en el citado libro encontramos un dato importante al final del texto de los votos, se trata de su autor: *Lo escribió el Padre Argüeta*, bajo lo cual figura la leyenda *Requiescat in Pace*. Hemos revisado todos los cargos de visitantes, secretarios, acompañantes, etc., inscritos en el *Libro de Elecciones* sin encontrar correspondencia alguna con este nombre, también todos aquellos nombres ligados de alguna forma a la historia del convento, sin resultado positivo. De la inscripción que hay bajo su nombre es posible deducir que el padre

Argüeta hubiese muerto cuando se escribió el libro y que este manuscrito sea la recopilación de textos anteriores fruto de la pluma del citado padre. Varios argumentos avalan esta hipótesis, principalmente el hecho de la uniformidad de la grafía del copista, que es la misma en todo el libro. Evidentemente quien copió los textos del padre Argüeta era alguien con formación, también parece cierto que se realizó todo en la misma época, pensamos que en el siglo XVIII, tanto por el orlado manual como por el texto, ambos realizados en tinta roja y negra. Existen otros indicios materiales que apuntan en esa dirección como la piel de la encuadernación, los estampados dorados y el tipo de papel empleado en su composición, aunque el más destacado, sin duda, es la propia grafía.

Por nuestra parte, apuntamos la posibilidad de que el autor original, el padre Argüeta, fuese alguno de los confesores o capellanes del convento en algún momento del siglo XVII. A lo largo de su relación con la comunidad, probablemente hubiese ido formando todo el arsenal espiritual que compone el libro: ejercicios de adviento y de cuaresma, votos de elección de prelada espiritual y el testamento marco para las religiosas que después veremos, incluso puede que el texto de los oficios espirituales, cuyo libro también es de esa época. Para ello se serviría de las prácticas que se venían ya realizando en el convento, de la tradición oral previa o dispersa en composiciones fragmentarias anteriores, conjunto que recopilaría y al que daría coordinación con añadidos propios. Con el paso del tiempo, tal recopilación, fijada en uno o varios textos, sería plasmada por el anónimo copista, en la segunda mitad del siglo XVIII, en el libro que ha llegado hasta nosotros.

Continuando con el ritual de la festividad de la Inmaculada diremos que, concluida la elección de la Virgen como priora espiritual, se entona un *Te Deum*, al que sigue la prestación explícita de obediencia a la Virgen por parte de cada religiosa. A continuación se lee la denominada *Escritura* (ANEXO 41). ¿Qué es la Escritura, en qué consiste? No se trata más que de la expresión de un compromiso comunitario con la Inmaculada. Si anteriormente habíamos visto compromisos individuales de cada religiosa con alguna virtud virginal, ahora se trata de efectuar un contrato por parte de la comunidad como conjunto con su prelada espiritual electa. El texto que lo refleja adquiere la forma de documento fedatario civil (*sepan y sean testigos todos... por quienes nos obligamos las presentes a lo que irá declarado en esta Escritura de entrega y renunciación...*).

Invocando la inspiración del Espíritu Santo, bajo cuya gracia se han reunido, y *todas juntas y unidas*, declaran: ser esclavas de la Virgen, ser sus súbditas como divina reina que es, estar a su servicio y voluntad, habiendo renunciado a la suya propia, como prelada perpetua que ha sido elegida. El compromiso comunitario, como consecuencia de ello, se debe plasmar en: imitarla en las obras siguiendo sus pasos y acciones, no salir de su gobierno y obediencia, y reelegirla cada tres años. El camino para conseguirlo, independientemente de rezar su rosario, cantar la salve, acudir a misa los sábados, etc., sería: ofrecer sus fuerzas corporales, espirituales

y renunciar a sus intereses sin que su fin sea otro que seguir su voluntad dejando todo su gobierno, sus aumentos espirituales y negocios terrenales a su cuidado para dedicarse a cultivar sus virtudes a través del cumplimiento de las obligaciones de su profesión. Este *contrato*, observemos el carácter civil que adquieren los términos, se debe renovar *todos los días de la Concepción (...) y cuidar de que la firmen y acepten todas las religiosas que profesasen en esta comunidad (...)*.

El texto tiene fecha de finales del siglo XVIII (1792), siendo priora María Escolástica de la Concepción, aunque, al igual que en los casos anteriores, arranca de una tradición previa. Por las noticias que el mismo texto nos proporciona existía un libro anterior, hoy perdido, que recogía las firmas de las religiosas anteriores a esta fecha (*Por no poder servir el anterior se renovó este libro en el año 1792*). Si más arriba hablábamos de las “guerras concepcionistas” granadinas del siglo XVII, después de estos testimonios no podemos dudar que el convento de Santo Tomás de Villanueva fue desde sus orígenes un firme militante del bando pro concepcionista, aunque sus ceremonias no tuviesen repercusión extramuros del mismo. Tras el texto de la *Escritura* se encuentran, en el mismo libro, las firmas de todas las religiosas que desde entonces compusieron la comunidad hasta la actualidad, un total de 91, y las páginas en blanco para las firmas de las religiosas que las sucedan.

Concluida la lectura de la *Escritura*, sigue, como no podía ser de otra manera, el rezo del rosario y una novena. Concluida ésta, se procede a cenar, esta cena se hace acompañando a la Virgen y presidida por Ella desde su altar. Esa noche la cena también forma parte de una tradición consuetudinaria, siempre es la misma siguiendo unas recetas gastronómicas propias del acervo del convento: sopa de escarola, pollo en salsa de almendras, dulces, una naranja y una manzana.

Tras la finalización de la cena se procede al reparto de los oficios espirituales, si es año de elección de priora terrenal, o de las virtudes, en caso de que no lo sea. Para ello se hacen cédulas que cada religiosa toma al azar. Las virtudes están relacionadas con las de la Virgen, a la que deben imitar, y son las siguientes: laboriosidad, celo por la gloria de Dios, compostura amabilísima en sus acciones, mansedumbre, gran fortaleza al pie de la Cruz, silencio que guardó toda su vida, amor a Dios Nuestro Señor, prudencia, conformidad con la voluntad de Dios, caridad que tuvo con el prójimo, pureza virginal, celo por la gloria de Dios Nuestro Señor, humildad, modestia y recato, obediencia y respeto que tuvo a sus superiores durante el tiempo que estuvo en el templo, humildad en pensamientos, palabras y obras, vida sencilla y oculta, amor a la pobreza, observancia que tuvo con la santa ley, celo por la salvación de las almas, recogimiento que tuvo toda su vida y rendimiento de juicio. Como vemos, un amplio panorama en el que los votos propios de la profesión tienen mucho que decir.

Si estas son las virtudes que debe encarnar cada una de las religiosas según su suerte, hemos de detenernos mejor en aquellas ocasiones en las que no se sortean virtudes sino que se

elige prelada espiritual. Ya decíamos que el año coincidente con la elección de priora, tras la cena, lo que se reparten son los oficios espirituales. No es necesaria mucha imaginación para establecer el modelo en que se basan estos oficios ya que son los mismos de la corte, es decir, del poder civil, aunque en muchos casos muy relacionados con los propios de un convento. Se trataría, pues, de establecer un séquito espiritual en torno a la Inmaculada, basándose en los oficios asociados a la reina de la corte terrena, y, a su vez, conjugados con los conventuales. Tendríamos así veinte oficios: camarera mayor, dueña de honor, dama, menina, guarda mayor, secretaria, azafata, guarda, de la cámara, cantora, del retrete, conservera, labradora, jardinera, dispensera, panadera, enana, lavandera, cocinera y barrendera. El **ANEXO 42** reproduce el texto íntegro del *Libro de Oficios Espirituales* y en el cuadro que sigue, intentamos sistematizarlos.

Cuadro 45. Oficios espirituales

Nº	OFICIO	TAREA/S ENCOMENDADAS	TRADUCCIÓN DE LEMAS EN LATÍN
1	Camarera Mayor	Estar siempre en su presencia. Vigilar para que nada falte en su servicio	Mis ojos siempre hacia el Señor
2	Dueña de Honor	No entrar en porfías. No murmurar	Si quieres vivir en paz, escucha y calla
3	Damas	Servir a la Virgen	Ayudaros para que comprendáis
4	Meninas	Aprender las virtudes. No andar ociosa ni divertida	
5	Guarda Mayor	Guardar el palacio espiritual de sí misma	
6	Secretaria	Servir en secreto y en silencio. Abandono de las cosas mundanas	Mi secreto para ti. Les guiaré en la soledad y hablaré a su corazón
7	Azafata	Frecuencia en la devoción. Ejercitarse en caridad y devoción	Mientras tengamos tiempo, hagamos el bien
8	Guarda	Atajar cuanto vea contra el servicio de Dios y su Madre	Y breve persecución se puede padecer por gozar de la eterna. Bienaventurados los que sufren persecuciones por causa de la justicia

			porque de ellos es el Reino de los Cielos
9	De la cámara	Servir a la Virgen día y noche	Uno es necesario
10	Cantora	Cantar en el corazón a la Virgen. Atención en el coro	Asciende en su corazón
11	Del retrete	Imitar la humildad de la Virgen	Porque miró la humildad de su esclava
12	Conservera	Hacer siempre su voluntad. Repetir tres veces al día el lema latino del oficio	Jesús, memoria dulce alegría del corazón, dulce presencia para mí de todas las cosas
13	Labradora	Labor de virtudes de obediencia, paz, silencio	
14	Jardinera	Servir con flores de buenos deseos y frutas de buenas obras	
15	Despensera	Utilice sus potencias, facultades y sentidos para lograr las cosas celestiales	Ven siervo bueno y fiel, ya que fuiste fiel en lo poco, te encomendaré mucho, entra en el gozo de tu Señor
16	Panadera	Mortificación y pureza de conciencia	Comeré el pan del dolor. Mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre
17	Enana	Entretener a la Virgen con su humildad	
18	Lavandera	Lavar con lágrimas sus pecados y otro lavatorio con la sangre divina	Todas las noches lavaré mi cara, con mis lágrimas lavaré mi colchón. Con su sangre preciosa nos redimiste
19	Cocinera	Guisar cada día tres platos: fe, esperanza y caridad	Danos aumento de fe, esperanza y caridad para que merezcamos seguir lo que prometiste y haznos amar lo que mandaste
20	Barrendera	Barrer la capilla de la Virgen y el interior de su alma	Servir a Dios es reinar. Limpiaré mi espíritu

Podemos apreciar cómo existe, lógicamente, una concomitancia entre el oficio terrenal y la tarea espiritual o de mortificación que se le encomienda a la religiosa que lo va a desempeñar. En muchos casos, no en todos, encontramos una especie de lema o lemas en lengua latina que también están relacionados con el oficio en cuestión. Así por ejemplo, la camarera mayor debe estar lo más vigilante posible de su señora, lo que en el lema latino se traduce en tener los ojos fijos en el Señor; o la dueña mayor, que debe evitar las murmuraciones, lo que se traduce en escuchar y callar para tener una vida tranquila; o la secretaria, de la que se hace derivar conceptualmente el secreto como parte de su oficio que, a su vez, se traduce en el lema de confiarle los secretos, lo que también se asocia al silencio, necesario para sustentarlo, y al lenguaje sin palabras del corazón (hablaré a tu corazón). También la azafata debe tener una especial atención, aquí traducida como devoción, en su servicio, lo que se corresponde con ejercitar la caridad y se completa con una máxima latina de hacer el bien. Igual ocurre con la que presta su oficio en la cámara, cuyo servicio es necesario.

Posteriormente podemos acotar un grupo de oficios netamente cortesanos, aunque relacionados con la diversión y el entretenimiento de las figuras reales. Se trataría de las meninas, a las que se viene a asociar con el concepto contrario a su trabajo, esto es, la ociosidad y la diversión; la cantora, que debe limitarse a ejercitarlo en el corazón divino y a practicarlo en el ejercicio de coro; y la enana, que sí que debe practicar el entretenimiento pero sólo dirigida hacia la Virgen y con humildad.

Si bien estos oficios son fácilmente asimilables al entorno de una reina, hay otros que evidentemente existían en la corte, pero que, en este caso, se encuentran más próximos a los propios de un convento. Se trata de oficios de carácter manual: cocinera, conservera, labrandería, lavandera, barrendera, encargada del retrete o despensera. En algunos casos conducen necesariamente a destacar virtudes que le son fácilmente asimilables como los binomios barrendera/limpieza, retrete/humildad, lavandera/pulcritud, panadera/pureza, labrandería/labor, despensera/potencias, jardinera/flor (pureza), etc.

En esta amalgama de oficios dispares en cuanto a su proximidad a la realeza, unos se hallan muy cerca del entorno de la corte y otros, aunque también se encuentren en ella, forman parte de un círculo mucho más amplio y no exclusivo de la misma⁹¹. El autor/a de los mismos ha buscado asimilar profesión y virtud y, en ese intento, no ha dudado en formar un conjunto de

⁹¹ Sobre oficios en la corte pueden verse, entre otros, LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, M^a. V., “Entre damas anda el juego: las camareras mayores de Palacio en la Edad Moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 2 (2003), pp. 123-152; CRESPO MUÑOZ, F. J., LUQUE SÁNCHEZ, M. E., CAÑADAS DE LA FUENTE, G. A., y GONZÁLEZ GARCÍA, A., “La enfermería en la Corte Real entre la Edad Media y la Edad Moderna: Actividad asistencial en la Corte de Enrique IV e Isabel de Valois”, *Cultura de los cuidados. Revista de Enfermería y Humanidades*, 26 (2009), pp. 22-26; NOEL, C. C., “La etiqueta borgoñona en la Corte de España (1547-1800)”, *Manuscripts. Revista d’història moderna*, 22 (2004), pp. 139-160; GARCÍA BARRANCO, M., “La casa de la Reina en tiempos de Isabel de Valois”, *Chronica Nova*, 29 (2002), pp. 85-107; DELEITO PIÑUELA, J., *El rey..., op. cit.*; BOUZA, F., *Locos, enanos y hombres de placer en la corte de los Austrias: oficio de burlas*, Madrid, 1996.

oficios de los que sabe que existen en la corte y otros que le son también conocidos, por cercanos a su entorno, incluyendo aquellos un poco extremos, como la encargada de la letrina, con el único fin de destacar las virtudes que de forma más ejemplar se les podían emparejar. En este caso, bajo el título del libro, aparece la frase *Por la M.R.M. Priora de las religiosas de él*, lo cual nos indica que los debió escribir una de las preladas del convento, quizá también en un intento, al igual que hemos hablado antes de los ejercicios, de fijar definitivamente textos que existieran previamente. Sabemos que el texto de la *Escritura* se renovó en un libro nuevo durante la segunda prelación de María Escolástica de la Concepción, que el resto de rituales fueron copiados por el/la amanuense del *Libro de Ejercicios* y que son de características similares, pensamos que pudo ser durante la prelación de María Escolástica cuando se escribiese el *Libro de los Oficios Espirituales*.

Concluido el reparto de los oficios o de las virtudes, según el caso, aparece a continuación, para concluir el día, el elemento profano del rito, esa mezcla de componentes que, incluso en un espacio cerrado y aparentemente ajeno al mundo exterior, viene a transformar el escenario del rito que acabamos de describir en un espacio donde reina la miscelánea entre el siglo y la religiosidad. Decimos esto porque la fiesta religiosa termina entre cánticos a la Virgen y bailes, no necesariamente religiosos. Es el momento, por otra parte, de intercambiar noticias, repartir cartas de las familias, recitar poesías, etc.

Posiblemente, en la actualidad, pueda sorprendernos que contemplemos esta actividad final como el *alter ego* profano con que culmina el rito religioso. A medida que las disposiciones sobre el rigor de la clausura se van afianzando en el tiempo y cumpliendo, cada vez más estrictamente, el mundo conventual pierde contacto con la sociedad, incluso las visitas de la propia familia se van restringiendo de forma progresiva. El episodio final de la fiesta de la Inmaculada que describimos hemos de integrarlo en ese contexto de aislamiento. Durante el siglo XVII y siguientes, recibir carta de la familia, intercambiar noticias de los acontecimientos ocurridos extramuros, recordar el exterior, manifestarse a través de bailes y cantos profanos, etc., no deja de ser un momento culminante de una fiesta para estas religiosas, cuyas vidas sólo están dedicadas a la contemplación, además de férreamente sujetas a una disciplina. El siglo se infiltra así por la rendija de la fiesta, consumando de esta forma el rito.

8. Un día de retiro espiritual

No conocemos fecha ni autor/a del documento que contiene la práctica de un día de retiro espiritual. Sí conocemos, en cambio, su destinataria; del propio contenido se desprende que se compuso expresamente para una religiosa de reciente profesión llamada Dolores. Es decir, que se elaboró al margen de lo que podrían ser los retiros más o menos estandarizados del convento. Del texto se deduce una relación espiritual previa entre destinataria y autor/a, o al

menos una comunicación de dudas o lagunas espirituales entre la profesa reciente y la persona que diseña el ejercicio. Esta última bien podría haber sido un confesor, otro sacerdote confidente u otra religiosa del propio convento más experimentada.

El documento comienza justificando su elaboración con un reproche: la falta de formación de la destinataria en materia de espiritualidad, señalándole que su obligación es buscar la virtud. El deseo de ser grata a los ojos de Dios es el motivo que viene a justificar los ejercicios, retiros y práctica de las virtudes. A continuación se hace referencia a una relación epistolar previa, por la que la nueva religiosa ha iniciado el camino de perfección tras confesar que todo lo referente a los rituales y espiritualidad conventuales le resulta nuevo. Es por tanto muy posible que la destinataria se tratase de una novicia.

Tras estas advertencias, el documento comienza señalando el objeto de un día de retiro, esto es, dejar todas las ocupaciones cotidianas para entregarse solo a Dios, para lo que debe concienciarse previamente abandonando todo orgullo y vanidad que pueda tener en su interior. La prelada debe tener conocimiento de que se va a realizar tal ejercicio y conceder su consentimiento. El retiro se llevará a cabo en un lugar determinado, así como los sujetos a los que se va a dedicar: por la Iglesia, por la conversión de sus enemigos, por el bien tanto temporal como espiritual del convento, por sus necesidades recientes, por sus bienhechores y amigos. Hasta aquí lo que podríamos llamar condiciones necesarias previas.

El retiro propiamente dicho comienza una hora antes de que se levante la comunidad, en el lugar designado debe realizar, postrada, tres actos de contricción (*Vini Creator Spiritus*, letanía de los santos y disciplina durante el tiempo de dos misereres). A continuación asistirá a coro con sus compañeras, tras lo que seguirá: media hora parva, media hora de lectura espiritual, un cuarto de hora de meditación, rezo del rosario, novena, vía crucis y otro cuarto de hora de meditación. Respecto a la comida, tomará los mismos alimentos que sus compañeras, excepto agua, en consideración a la sed que pasó Cristo en su Pasión.

A partir de la comida tendrá media hora de descanso, echada, leerá un documento sobre su proyecto de vida, tal documento es de la misma autoría que éste aunque no ha llegado hasta nosotros. Seguirán actos de amor y de contricción en los que, aflorando las lágrimas, encontrará la señal de que el retiro ha tenido su valor para lo sucesivo. Hasta la hora de vísperas, en que acudirá a coro con sus compañeras, deberá rezar una corona al Señor, a la Virgen o al Trisagio, esto es, a la Santísima Trinidad⁹². Después del coro tendrá media hora de lectura y el rezo del oficio de difuntos. Continuará el rezo comunitario de maitines y, si hay tiempo antes del refectorio, rezará una estación en cruz. Tras la cena seguirá el oficio que tenga la comunidad o, si no lo hay, tendrá un cuarto de hora de oración mental, al que seguirá una disciplina recitando

⁹² Los más conocidos son: Gloria in Excelsis, Sanctus, Trisagio Angélico y Graecum.

una oración y unos versos expresamente elaborados para la ocasión. La jornada de retiro concluye con la letanía a la Virgen y, al tiempo de acostarse, un salmo.

El **ANEXO 43** contiene el texto completo del documento. En esencia podríamos decir que lo que acabamos de ver es un ritual que se prolonga a lo largo de un día, contiene un sujeto que lo lleva a cabo, unos objetivos, un lugar predeterminado donde se realiza, unos objetos o instrumentos de los que se auxilia, un desarrollo establecido, desde oración mental hasta disciplina, pasando por diversas oraciones, unas ya incluidas en la propia liturgia de la Iglesia y otras especialmente elaboradas para la ocasión. De forma global podemos decir que se trata de una toma de conciencia de la misión a la que se ha destinado una religiosa, con todas las connotaciones opresivas que queramos formular. Porque, efectivamente, se suceden las apelaciones al desprecio de la propia persona en aras de su afán de perfección, actos, reflexiones y apelaciones que incitan, por otra parte, a la sumisión y al sacrificio por conseguir la virtud y los méritos necesarios para acercarse a la divina providencia. A pesar de ello, con independencia del contenido, objetivos, desarrollo e interpretaciones que queramos hacer, se trata de un ritual que es el tema que nos ocupa en estos momentos y que, como una muestra más de ellos, hemos querido traer a estas páginas.

9. Una fórmula testamentaria espiritual.

Pedro Melgarejo definía el testamento como:

Un acto religiosísimo, y de muy católicos ánimos, porque mira el que lo hace a destruirse de las cosas terrenas, encaminando el objetivo a su salvación; y como es parte (y no pequeña) la de quietar la conciencia, cumpliendo sus obligaciones, pagar deudas, y restituir lo ajeno, y la de los sufragios, y demás cosas que en los testamentos se discurren, es menester solicitar medio tan importante con todo cuidado, puesto que es una memoria, o recuerdo medicinal de la salud eterna, y se presume así en el Derecho⁹³.

El testamento se constituye así en una acción importante en la vida de la persona, no sólo por la disposición que hace de sus bienes para después de su muerte, sino por otra serie de cláusulas de tipo espiritual que, como dice Melgarejo, constituyen un remedio medicinal para la vida eterna.

La insistencia por parte de la Iglesia en que el cristiano debía testar es una constante a lo largo del tiempo desde el Medievo, de hecho la asistencia espiritual al moribundo está perfectamente reglamentada. En ella, además de la necesaria compañía, una pequeña cohorte

⁹³ MELGAREJO MANRIQUE DE LARA, P., *Compendio de contratos públicos*, Madrid, 1748, p. 75. Decimoquinta edición de la obra del ilustre juriconsulto sevillano, lo que nos puede dar idea de su repercusión. La primera edición se hizo en Granada (1652).

con todo un arsenal de oraciones y recomendaciones en torno al enfermo, la presencia del sacerdote es imprescindible, no sólo para impartir los auxilios espirituales pertinentes y ayudar a bien morir, sino también para recordar la necesidad de testar.

Podemos establecer unas partes dentro del documento testamentario en la Edad Moderna: el documento se iniciaba con un encabezamiento que contenía una invocación y una profesión de fe. Seguía el cuerpo propiamente dicho, en el que cabe distinguir cláusulas expositivas de motivos (incertidumbre ante la muerte, disposición del alma, acatamiento de la voluntad divina, etc.) y cláusulas dispositivas (sufragios por el alma, memorias, enterramiento, dádivas e inventario de bienes). A continuación estaban las cláusulas finales, en ellas se nombraba albaceas, herederos y se anulaba cualquier testamento anterior. Finalizaba el texto con las firmas, fecha y lugar.

Éste podríamos decir que es el esquema marco de los testamentos de la época⁹⁴. Si esto sucedía en el ámbito civil, muy influenciado por la Iglesia como vemos, también existieron testamentos espirituales. Uno de ellos es el que queremos traer a colación como parte, y ejemplo, del ritual de preparación para bien morir en el claustro. Al final del *Libro de Ejercicios*, encontramos un modelo de testamento espiritual (**ANEXO 44**) decimos un modelo porque en su redacción así nos lo indica el hecho de que, al principio y al final, donde debía ir el nombre de la religiosa se indica literalmente *yo sor fulana de tal*, lo que quiere decir que el documento estaba preparado únicamente para cumplimentarse con el nombre de cada religiosa.

Lo primero que se expone es la declaración de última voluntad y la finalidad de la misma, esto es, que la muerte no sorprenda a la titular desprevenida si llega de forma inesperada. Continúa la advertencia de que se trata de una prevención ante una muerte repentina y ante los peligros que acechan la propia vida. Tal prevención se justifica por el juicio divino que seguirá cuando deje este mundo. Aparece aquí el concepto de Dios como juez inflexible de las acciones, pensamientos, dichos y omisiones, un juez que emitirá una sentencia *irrevocable*. Con estas premisas, *declara* su última voluntad teniendo como testigos a la Santísima Trinidad y a toda la Corte celestial.

Tras invocar a las tres personas de la Trinidad, comienzan las cláusulas expositivas. En la primera, gracias por estar viva, cuando merecía haber muerto antes; culpa por los pecados

⁹⁴ El testamento ha sido una de las fuentes documentales más empleadas para el estudio del Antiguo Régimen, resultando especialmente útil en el campo de las mentalidades. A modo de ejemplo podemos citar PÁSCUA SÁNCHEZ, M^a. J. de la, “Desde la vida para la muerte: testamento barroco y religiosidad femenina”, en *Nueva lectura de la mujer: crítica histórica*, Málaga, 1995, pp. 185-224; GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Resortes de poder de la mujer en el Antiguo Régimen: atribuciones económicas y familiares”, *Studia Histórica. Historia Moderna*, 12 (1994), pp. 235-250; GÓMEZ NAVARRO, M^a. S., “La documentación notarial y su utilización en el estudio de la muerte y la religiosidad: los testamentos por “abintestatos” en Córdoba en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Archivo Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, 210 (1986), pp. 49-62; SÁNCHEZ PÉREZ, E., “Testamentos de monjas agustinas del convento de Ntra. Sra. de los Remedios de Sucre (Bolivia). Muerte jurídica por la vida eterna”, en *El mundo de los difuntos. Culto, cofradías y tradiciones*, San Lorenzo del Escorial, 2014, v. II, pp. 755-772.

desde el bautismo, de los que abomina; petición de perdón por los mismos; para finalizar el propósito de enmienda y promesa de servicio para mayor perfección.

La segunda consiste en una declaración de sumisión a la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, a sus dogmas y enseñanzas, bajo cuya fe desea morir, utilizando un lenguaje de enfebrecida e inquebrantable fe (*derramar por ella la sangre de mis venas, y dar con la gracia del Señor mil vidas*). Existen desde este punto una serie de advertencias, en todas las cláusulas, sobre la posibilidad de que, llegada la hora final y por mano del diablo, pudiese titubear en las promesas a las que se está comprometiendo. Como remedio ante esta posibilidad, *revoco y anulo, y la declaro por no hecha* cualquier cosa que haga o diga en esas circunstancias contra las disposiciones que está emitiendo. Esta es una constante en todas ellas.

Las siguientes cláusulas expositivas se refieren a los sacramentos relacionados con la muerte, cada uno de ellos va acompañado de una promesa relacionada con él durante el tiempo que le quede de vida. La penitencia, derivada de la confesión, para lavar los pecados cometidos; mientras llega el momento final, el compromiso es confesar al menos una vez a la semana. La comunión recibida bien sacramentalmente, bien espiritualmente; mientras tanto, el compromiso es comulgar al menos una vez cada ocho días. La extremaunción, con el ruego de que unja todos sus sentidos y perdone los pecados cometidos con ellos. A continuación hay una declaración genérica sobre los pecados mortales, obligándose a no consentirlos, para ello seguirá el camino de la mortificación y la represión de las pasiones.

Otra larga declaración se refiere a la posibilidad de desesperar de la piedad y misericordia divinas. La desesperación era una de las causas de condena al infierno; desde el Medievo, los tratadistas⁹⁵ la incluían entre las tentaciones propias de la agonía, momento en que el cristiano se encontraba en especial situación de debilidad. De hecho, las sucesivas tentaciones que el diablo desplegaba en ese momento, culminando en su misma aparición bajo distintas formas, no eran más que un intento de provocar la angustia de la duda en torno a la salvación. De ahí que la siguiente disposición del testamento incida en el deseo de sufrir con paciencia y resignación la enfermedad y el dolor que la muerte lleva aparejados. Como siempre, hay una previsión de que esto pueda ocurrir, por lo que declara expresamente abominar de cuanto dijese, pensase o hiciese tanto conscientemente como fuera de sus sentidos. Solicita el perdón de sus pecados, así como de las ofensas que haya cometido sobre los demás y perdona las que haya recibido prometiendo perseverar en el amor al prójimo.

⁹⁵ Pueden verse, entre otros: VENEGAS, A., *Agonía del tránsito de la muerte. Con los avisos, y consuelos que acerca de ella son provechosos*, Toledo, 1537 (en algunas de las numerosas impresiones, Zaragoza por ejemplo, que tuvo esta obra el autor aparece como Vanegas); LAMBERT, J., *Ars Moriendi*, París, 1504, obra también atribuida a san Roberto Bellarmino; EIXIMENIS, F., *Carro de las donas*, Valladolid, 1542. De forma manuscrita circuló desde principios del siglo XV, principalmente su libro quinto titulado *Memoria eterna*. Vid. también CEBALLOS GUERRERO, A., “Dudas, demonios...”, *op. cit.*, v. II, pp. 735-754.

Comienzan las cláusulas dispositivas solicitando la protección a la Virgen, ampliada a los santos propios de la orden: San Agustín, Santa Mónica y Santo Tomás de Villanueva, principalmente. Para el juicio final dicha petición de protección se extiende al Ángel Custodio. Una vez reclamados estos auxilios celestiales se dirige a aquellos que quedan en este mundo, es decir, a sus compañeras religiosas, solicitando su ayuda con misas, oraciones y sufragios. También hay una disposición espiritual respecto a su enterramiento: que sea sepultada en la caverna del Costado de Cristo. Por último, hay una aceptación de la muerte, a lo que sigue la firma propia y la de los testigos que, por supuesto, son los santos a quienes pide amparo.

Hasta aquí un sucinto resumen del contenido del documento. Es necesario destacar que la forma sigue el modelo de un ritual profano, civil, como es dejar un testamento, algo que, como hemos dicho, la Iglesia y el Estado recomiendan a cualquier persona, aunque, en este caso, el fondo sea puramente espiritual. No se trata en este caso de un ritual festivo, sino de uno que reviste gravedad extrema ya que se trata de las cosas del alma. El hecho de que exista un modelo para las religiosas de este convento en particular nos indica varias cosas; por una parte, la importancia que, como venimos diciendo, se le concedía a una declaración al final de la vida, incluso no teniendo bienes que legar; y por otro, la necesidad de establecer un modelo, ya que la mayoría de las religiosas serían incapaces por sí mismas de elaborar uno propio, con lo que sólo tenían que suscribirlo.

No vamos a analizar el contenido espiritual del modelo ya que, creemos, escapa a nuestros objetivos, no obstante, debemos decir que la muerte se entiende como un tránsito a una vida nueva, pero pasando un juicio, con un Dios severo y omnisciente, que actuará con extrema dureza en su veredicto. Es decir, que puede que no haya nueva vida sino muerte del alma, con lo que no podemos extrañarnos del miedo que atenazara al moribundo. Incluso los pecados no confesos, los imaginados, los cometidos de forma inconsciente... todos estarían sometidos a un juicio severo, de modo que la angustia del moribundo debía ser difícil de evitar. No se trata únicamente de la pérdida de la vida terrenal, de dejar definitivamente a los deudos, las miserias o las riquezas, de lo que realmente se trata es de continuar una vida en el paraíso, aunque previamente hubiese que pasar por el purgatorio, o de desaparecer para la eternidad. Con ello queremos decir que la mediatización de las conciencias es uno de los factores claves para entender la mentalidad/es del Antiguo Régimen.

Esta mediatización de que hablamos, dirigida y ejecutada tanto desde la estructura eclesial como desde la estatal, condiciona la vida del individuo, no solo del religioso, hasta el punto de que se trata de una sociedad sumisa a los dictados emanados, no únicamente desde el confesionario, sino también desde todos los actos sociales públicos y privados. La idea de salvación planea y condiciona la actuación individual y social, mucho más si, como en este caso, hablamos de un espacio cerrado al exterior y con una disciplina continua y constante.

En este capítulo hemos querido aproximarnos al mundo espiritual del convento de Santo Tomás de Villanueva, hemos acometido esta labor desde la exteriorización de esa espiritualidad, esto es, desde los rituales que en él se practican. Conocemos la importancia que durante el Antiguo Régimen se concede a la visualización de la práctica religiosa, de cómo esta praxis determina en gran parte la actuación social, pública y privada, proporcionando como fruto unas formas de religiosidad que trascienden las impulsadas por la propia Iglesia. Los rituales que se generan en un convento de clausura, como expresión del camino de perfección emprendido por sus componentes, constituyen parte de su intrahistoria. Muchas de estas prácticas son propias de actos asociados a su condición de religiosas, aunque otros se configuran como formas particulares de fe. Por otra parte, en algunos casos, no se trata de ceremonias establecidas oficialmente, sino de adaptaciones particulares de los ciclos litúrgicos, de festividades con adaptaciones peculiares y de búsqueda de la perfección personal o comunitaria.

Fruto de ello hemos traído a estas páginas una gran variedad de actos cuyo fin es potenciar las virtudes propias de la vida en clausura. La riqueza y complejidad de las manifestaciones que hemos expuesto particularizan este convento. Conocemos la existencia de alguna de estas ceremonias en otros conventos, ahora bien, el conjunto que reúne Santo Tomás de Villanueva podemos decir que es único en cuanto a variedad y complejidad. Para su análisis, la tradición consuetudinaria ha venido a suplir la irreparable pérdida de documentación original, aunque hemos contado con copias posteriores, fundamentalmente de la segunda mitad del siglo XVIII, y con la propia oralidad de la comunidad. Todo ello nos invita a pensar que estas ceremonias se remontan a las propias raíces del convento, es decir, al siglo XVII, coincidiendo, por otra parte, con el momento más rico de lo que ha venido en llamarse religiosidad barroca.

El ritual de la profesión nos ha permitido apreciar que, si bien existen unas diferencias evidentes entre el antiguo y el actual, en cuanto a las formas externas, también es cierto que hay una conexión con la tradición a través de las lecturas recomendadas en la ceremonia a día de hoy. Por otra parte, la riqueza expresiva de la religiosidad barroca está muy presente en los folletos, opúsculos y otras composiciones que se creaban, y a veces imprimían, con motivo de las profesiones de religiosas. En estos mismos documentos, y en las continuas amonestaciones de los prelados, podemos observar cómo el siglo, con toda su riqueza festiva, se introducía por las rejas de la clausura. Así, este día, este acto, va acompañado también de acontecimientos profanos, componiendo una simbiosis que nos permite apreciar la proximidad entre claustro y sociedad cuando las circunstancias lo permitían.

La complejidad y diversidad de los textos que reúnen los ejercicios para los grandes ciclos litúrgicos, y para otras ceremonias como la elección de priora espiritual, nos ha obligado a describirlos detalladamente. Entendemos que era necesario para su comprensión. Encontramos aquí una variedad de formas de vivencia espiritual, si bien estos ciclos terminan con el triunfo de Jesús, bien con su Natividad bien con la Resurrección, aquí se nos muestran como periodos

penitenciales, especialmente Cuaresma. Estos tiempos suponen para las religiosas momentos de adquisición de compromisos en cuanto a su perfeccionamiento en las virtudes. Ahora bien, mientras que en Adviento es posible encontrar un tono amoroso, maternal, en Cuaresma, por el contrario, podemos apreciar toda la crudeza de la Pasión lacerando la conciencia de las religiosas, podríamos decir que es la Pasión barroca de un Ecce Homo trasladada a la vivencia interior.

Este Jesús torturado se nos presenta como un Dios exigente, peticionario del sufrimiento a cambio de su sacrificio, al igual que ocurre con el Dios inflexible, justiciero, que observamos en el testamento espiritual. Esta posición de dominio de la religiosa creemos que es posible identificarla con el rol de la mujer en el Antiguo Régimen. La sumisión, el destino establecido por terceras personas, el mal trato incluso, forma parte de la identidad de la mujer en ese momento histórico y como tal tiene su reflejo en estos documentos, por cierto, demostradamente elaborados por un hombre en algún caso. Se trata de un reflejo, en el campo espiritual si se quiere, de la mentalidad reinante respecto a la mujer. En este sentido, en el ritual de la visita general que describimos también es posible detectar cómo un grupo de hombres, institucionalmente establecido, entra a juzgar el comportamiento de las religiosas. Es decir, que existe un sometimiento, tanto espiritual como conductual, material y de gobierno, de la femineidad a un mundo eminentemente masculino.

El acto de elección de priora se materializa aquí en un doble sentido: espiritual y terrenal. El rito de elección, bajo invocación de la Trinidad, se intuye como un acto de libertad, aunque, en realidad, hemos visto cómo existen unos condicionantes, bien por defecto bien por influencias externas. La prueba de lo que decimos podemos hallarla en la periodización que hemos establecido de las prelacías, con tres ciclos perfectamente caracterizados. Hay continuidad y discrepancia, aunque pensamos que predomina la primera. Si la primera etapa está dominada por las figuras que nos remiten al discursos de los orígenes, la segunda, con la seguridad de la adopción del convento como su propia casa, está dominada por las religiosas llegadas como introductoras/fundadoras de la recolección en Santo Tomás. La etapa final de nuestro recorrido cronológico lo encarnan religiosas ajenas ya a la vivencia de esos procesos. Existen, por otra parte, indicios suficientes para pensar que las elecciones no siempre estuvieron exentas de conflictividad, dificultades que entendemos son normales en la convivencia de cualquier grupo humano.

La elección de la Inmaculada como priora espiritual no deja de ser un acto más en la ya larga nómina del camino de perfección. El hecho de asumir cada religiosa el compromiso de encarnación de alguna virtud asociada al voto que se emite, lo muestra de forma palpable. También relacionado con los ritos inmaculistas hemos encontrado la curiosa corte humano/celestial que se compone en torno a la Virgen, otro reflejo del siglo en el claustro, aunque en nuestra opinión no deja de ser una variante de otros rituales de los que hemos

hablado y cuyo objetivo no es otro que la perseverancia en lograr el modelo espiritual de la religiosa.

Si bien todos estos rituales parten de la comunidad para recalcar en la individualidad, existen otros que son meramente personales. En este ámbito hemos de situar el testamento espiritual, a pesar del modelo común, ya que trasciende el anonimato de una votación, por ejemplo, para asumir nominalmente un compromiso. Igual ocurre con la denominada *Escritura*, en la que la firma personal supone un compromiso unívoco. En este mismo segmento debemos ubicar el ejemplo que traemos a colación del ejercicio espiritual personal. Se trata de algo especialmente diseñado para las necesidades espirituales de una sola persona, con independencia de aquellos otros regulados de forma comunitaria.

Vemos de esta forma cómo individualidad y comunidad se complementan, aunque el objetivo siempre es el mismo: el logro de la perfección a través de la mortificación. En estas vivencias espirituales también hemos podido ver cómo lo festivo, indeleblemente unido al rito, tiene su espacio, incluyendo la fiesta profana en determinadas ocasiones. Así pues, a pesar de la distancia que separa claustro y sociedad civil podemos deducir que existen unas conexiones lógicas; la sociedad porque participa, con formas similares aunque aparentemente distintas, de los ciclos litúrgicos y de determinadas formas de religiosidad popular que de alguna forma coinciden con los ritos que se celebran en el interior del convento, y la comunidad religiosa porque es permeable a lo festivo en determinados ceremoniales propios.

El estatus de la mujer, vistiendo trajes distintos, se adapta a unos patrones similares tanto en la sociedad civil como en el ámbito religioso. Tales pautas se materializan en la dependencia del género masculino que, en gran medida, marca su destino, dirige y ejerce el gobierno de sus vidas. Aunque, efectivamente, los roles civiles son distintos a los religiosos, tal dominio se hace efectivo de una u otra forma.

Finalmente nos gustaría decir que toda la actividad interior de la comunidad, a pesar de las discrepancias propias de cualquier grupo, se encuentra organizada en orden a un único fin: la práctica de las virtudes como camino para alcanzar la mayor perfección espiritual posible, esto es, la concepción de que la vida terrena es una senda en la que la mortificación es el vehículo necesario e imprescindible para alcanzar la unión con el Esposo con el mayor grado de pureza.

CAPÍTULO IX. AL ENCUENTRO DEL *ESPOSO*: LA ENFERMEDAD Y LA MUERTE EN CLAUSURA

El que lucha con monstruos debe tener cuidado de no convertirse en un monstruo. Y si miras fijamente durante mucho tiempo a un abismo, el abismo también mira dentro de ti.
(Mark Twain)

La vida contemplativa encuentra su razón de ser en la búsqueda de la perfección mientras se está en este mundo, con el fin de imitar las virtudes propuestas en la doctrina evangélica. Es el “camino de perfección” teresiano. Entre los muchos riachuelos por los que se puede alcanzar el gran cauce divino se encuentran desde la ascesis hasta la observancia, pasando por la oración, la obediencia, la caridad y todo un cúmulo de acciones conductuales positivas, es decir, aquellas que se llevan a cabo a iniciativa y por propia voluntad del contemplativo.

Tales acciones conforman unos modos específicos de vivir y buscan, como decimos, la perfección espiritual, la imitación de las cualidades divinas, en muchas ocasiones a través de la mortificación corporal. Pero, al igual que existen estas actitudes y acciones positivas, existen otras que vienen impuestas por la propia naturaleza, por las condiciones de vida o por las circunstancias del siglo; este segundo grupo viene determinado, pues, por condiciones externas a la voluntad del propio individuo. En el mundo contemplativo del Antiguo Régimen estas circunstancias se interpretan como designios divinos, esto es, a modo de *trabajos* enviados por Dios para purificar cuerpos y almas. Serían pues una alternativa y complemento en la búsqueda de la perfección, una vía distinta a la positiva, que cada individuo afronta con más o menos rigor.

Si leemos cualquier regla o constitución monástica observaremos que la atención al enfermo y su tránsito a la vida eterna ocupa un apartado específico. Además de la interpretación espiritual que se hace de la enfermedad como prueba divina para quien la padece, existen otros mecanismos que nos explican las razones para que esto sea así. Un primer grupo de ellos tiene que ver con la espiritualidad: por una parte el enfermo imita a Jesús en sus padecimientos terrenales, en la Pasión, es decir, la mortificación previa a su muerte (una de las metas del contemplativo, imitar a Cristo en sus padecimientos). Por otra, permite ejercer en la práctica una serie de virtudes (paciencia, resignación, aceptación de la voluntad divina...) que se hallan en el camino de la purificación; el dolor físico se convierte en una vía de ascesis.

Ahora bien, ajeno al propio paciente, la enfermedad permite al círculo social que rodea al enfermo ejercer también una serie de virtudes que se integran en el propio camino de perfección de cada cual. A la comunidad le permite desplegar plegarias y cuidados para la sanación, al igual que, individualmente, las atenciones del cuidador hacia el enfermo permiten al primero ejercer otro camino de ascesis. Cuando en el *Libro de Profesiones*¹ se dice de la Madre María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe que *asistió a una en la enfermería cuya enfermedad era muy violenta y repugnante*, se está poniendo de manifiesto una virtud de la cuidadora. Paradigmático también es el caso de Juana María de los Dolores, que sufrió una agonía larguísima y cuyo *cuerpo muerto muchos días antes de morir, se corrompió en la cama*, lo que sirvió para que la enferma se purificara, pero también para que quienes la cuidaron alcanzaran algún grado de perfección por esas atenciones. Es decir, la enfermedad permite practicar virtudes a quien la padece y a quien la cuida. Además, como veremos, la solidaridad comunitaria, grupal, se pone de manifiesto en estas circunstancias de forma patente.

En este sentido, podríamos considerar el monasterio como una trasposición al espacio religioso de los esquemas de la organización gremial civil. En la sociedad del Antiguo Régimen la solidaridad proviene fundamentalmente del gremio al que se pertenece, el grupo con el que viene a identificarse el individuo y el que garantiza su defensa. La integración en un gremio significa seguridad y por ello el individuo intenta formar parte de alguno de ellos, a la búsqueda de identidad y de protección. Otra alternativa, menos profesional pero igualmente solidaria, a medio camino entre el espacio civil y el religioso, o mejor dicho, participante de ambos, son las cofradías y hermandades². Tales agrupaciones también vienen a practicar la solidaridad que

¹ En adelante, al referirnos al *Libro de Profesiones* lo hacemos al Libro I de Profesiones del convento de Santo Tomás de Villanueva. Este libro alcanza hasta el año 1807, es decir, prácticamente nuestro ámbito temporal de estudio. Utilizamos para nuestro trabajo una transcripción manuscrita del mismo llevada a cabo por la profesora María Teresa González Balasch.

² Para la ciudad de Granada, quien más ha profundizado en este tema es Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, de quien pueden verse: *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada moderna*, Granada, 1994; *Las cofradías de la Parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII y XVIII*, Granada, 1992; *Contrarreforma y cofradías en Granada: aproximación a la historia de las cofradías y hermandades de la ciudad de Granada durante los siglos XVII y XVIII*, [Microforma], Granada, 1992. Por otra parte, abundan los estudios sobre las cofradías en la Edad Moderna, por citar algunos ejemplos: GIL ALBARRACÍN, A., *Cofradías y hermandades en la Almería moderna. Historia y documentos*. Almería, 1997; CASADO TENDERO, A., *Religiosidad popular y cofradías giennenses en la Edad Moderna. La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de San Idefonso*, Jaén, 2009; LÓPEZ MOLINA, M., *Cofrades y cofradías en Jaén en el siglo XVII*, Jaén, 2002; MORENO NAVARRO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas. Estructura, simbolismo e identidad*, Sevilla, 1995; RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., *Historia documental de las hermandades y cofradías de penitencia de la ciudad de Baeza (Jaén)*, Baeza, 1997; ALFÉREZ MOLINA, C., *Priego de Córdoba en la Edad Moderna. Epidemias, hermandades y arte devocional*, Priego de Córdoba, 2004; SALAS

necesita el individuo bien para él mismo, bien para sus deudos o bien para los cuidados más perentorios de su alma en el momento de la muerte. Por humilde que sea, la persona intentará integrarse en alguna de ellas.

De esta forma, podríamos decir que sociológicamente el monasterio se configura como una forma de asociación fraternal en el ámbito religioso, de la misma manera que en la esfera civil este papel lo llevarán a cabo los gremios, las cofradías y las hermandades como forma de seguro mutuo, de solidaridad en un mundo en el que el individuo aislado no cuenta con ayuda externa. La novicia que profesa en un convento sabe que una de las ventajas con que va a contar son los cuidados necesarios, a cargo de sus compañeras, cuando llegue la enfermedad.

Se ha debatido mucho el concepto de parentesco, sobre si éste consiste en un lazo social o requiere una base únicamente biológica. En términos generales se entiende como parientes a todos aquellos a quienes la sociedad atribuye esta condición, bien por lazos de sangre, bien por relaciones establecidas con quienes mantienen esos lazos, aunque no sea así en todas las sociedades. Las asociaciones de las que venimos hablando se incluirían así en el campo de los seudoparentescos, parentescos artificiales o parentescos fingidos (les parentés *fictives*), es decir, aquellos que adquieren este rol de un modo distinto a los citados. En nuestro caso podríamos afirmar que la comunidad religiosa está unida por unos intereses comunes económicos, políticos, ideológicos y normativos que cohesionan al grupo, por lo que guardan entre sí unas relaciones de parentesco, aunque este se denomine ficticio por no existir lazos de consanguinidad ni relacionados políticamente con la sangre.

NAVARRO, J. J., *Historia de las Hermandades y Cofradías de la Semana Santa de Córdoba*, Córdoba, 1985; JIMÉNEZ GUERRERO, J., [et al.], *Cofradías, historia, sociedad. Estudios sobre la Semana Santa malagueña*, Málaga, 1997; REPETTO BETES, J. L., (coord.), *La Semana Santa de Jerez y sus cofradías. Historia y arte*, Jerez de la Frontera, 1995; MÓSIQ PÉREZ, F., *Textos para la historia de las Hermandades y Cofradías isleñas*, San Fernando, 2005; DORMIDO DE LA HERA, J. L., *La acción social en las Hermandades y Cofradías*, Jerez de la Frontera, 2012; GONZÁLEZ NAVARRO, J. A., *Historia de las Hermandades de la Reina de los Ángeles*, Huelva, 2003; CARRERO RODRÍGUEZ, J., *Anales de las cofradías sevillanas*, Sevilla, 1984; ROMERO MENSAQUE, C. J., *Conflictos y pleitos en las Hermandades y Cofradías de Sevilla. Una aproximación histórica*, Sevilla, 2000; SÁNCHEZ HERRERO, J., *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*, Sevilla, 1999; PÉREZ PORTU, L. C., *Relación e historia de la cofradías sevillanas desde su fundación hasta nuestros días*, Sevilla, 1916; GARCÍA GÓMEZ, J. J., *Las cofradías de Sevilla en la historia*, Sevilla, 2008; GONZÁLEZ DE LEÓN, F., *Historia crítica y descriptiva de las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*, 1852; TARIFA FERNÁNDEZ, A., *Marginación, pobreza y mentalidad social en el Antiguo Régimen: los niños expósitos de Úbeda (1665-1788)*, Granada, 1994. De la misma autora: “Las cofradías benéfico-asistenciales de Jaén. La Hermandad de San José de Úbeda (siglos XVII y XVIII)”, en *VII Encuentros de Historia y Arqueología*, Cádiz, 1991, pp. 101-110. ZAMORA BERMÚDEZ, M., *Estructura benéfico sanitaria en la Málaga de fines del siglo XVII: hospitales de San Julián y San Juan de Dios*, Málaga, 1987.

1. La enfermedad y la muerte en la Regla de San Agustín y en las Constituciones Recoletas Agustinas.

Existen, pues, para el mundo monacal, dos planos, el espiritual y el que se puede asimilar al civil de la época. Uno permite la práctica de las virtudes y la ascesis, el otro asegura el apoyo terrenal mutuo cuando aparece la enfermedad, en el momento de la muerte y en los cuidados *pos mortem*. En ambos casos este aspecto se halla regulado en una normativa específica de cada grupo: reglas, estatutos, constituciones, etc. La *Regla de San Agustín* trata el tema de la enfermedad en los capítulos V y IX. En el primero se hace referencia a la comida que deben recibir las enfermas, menos que las demás por su estado, y los cuidados que se deben dispensar durante la convalecencia. En el mundo en el que San Agustín escribe esto la supervivencia es un reto diario y, por otra parte, a sus monasterios llegan gentes de toda condición, igual pobres que ricos. Por ello su preocupación deriva hacia la igualdad de trato de unas y otras, incluso en la enfermedad: ni la pobre debe jactarse de su suficiencia actual frente a la penuria anterior, ni la rica debe ensoberbecerse de su condición previa o tener privilegios por ello. Es, pues, un enfoque en el que podríamos decir que el tema de la enfermedad remite al de la igualdad, con independencia de que lo primero sea asegurar los cuidados del paciente.

El capítulo IX también trata de la enfermedad: *Hágase lo que el médico dijere ser necesario para la salud*, aunque, establecido este axioma, inmediatamente aborda otros que muestran tendencias ya presentes en ese momento. En este caso, San Agustín dice a continuación: *aunque la monja no quiera*, con lo que podemos advertir ya en algunas religiosas una tendencia a la mortificación personal a través de la enfermedad, y nos lo apostilla: *que algunas veces piensa la enferma, que le ha de ser provechoso lo que desea, aunque le sea dañoso*. Ciertamente estas palabras pueden ser ambivalentes, ya que pueden referirse a que la enferma entienda que los remedios médicos no son los apropiados y se administre ella misma los que entienda que sí lo son, o puede que, como decíamos, pretenda convertir la enfermedad en un medio de mortificación en su particular camino hacia Dios. También habla del fingimiento, *el dolor secreto*, asegurando que debe creerse a la enferma, con lo que prima la confianza sobre la sospecha. Finalmente, crea la figura de la enfermera dentro del monasterio, es decir, la persona que debe encargarse de la alimentación, el vestido y de cubrir todas las necesidades de las pacientes, figura que tendrá gran importancia dentro de los cenobios.

Por su parte, las Constituciones de la Recolectión Agustina dedican los capítulos XXI y XXII al tema de la enfermedad de forma gradual, es decir, desde la que podríamos denominar común hasta aquella que desemboca en la muerte. El primero de ellos se titula *De las enfermas* y, de forma genérica, advierte del amor y piedad con que deben ser atendidas dentro de la vida de pobreza que rige el convento. Ser pobres significa *faltar lo necesario*. Por ello, que no deben pedir más de lo que hay, aunque las sanas deben desprenderse de lo necesario para ofrecérselo a las enfermas, a lo que éstas deben responder no quejándose de las insuficiencias. Se trata de establecer un delicado equilibrio entre unas y otras recomendando el ejercicio de virtudes como la paciencia y la resignación ante el sufrimiento. Observamos aquí, por otra parte, el espíritu de igualdad del que antes hablábamos, y el de solidaridad, tanto porque la enfermera está exenta de acudir a actividades tan obligatorias como el coro o la oración, como porque las demás están en la obligación de visitar a las enfermas.

El capítulo XXII aumenta la gradación de la enfermedad y las pautas a seguir en este caso, y lleva por título *De las enfermas que están en peligro de muerte*. Aquí, una vez decidido el destino final de la religiosa, lo importante es acudir a los auxilios espirituales, únicos posibles ya. En este sentido, el alivio de la moribunda consiste en la administración de los sacramentos pertinentes al caso, aunque vuelve a surgir el tema de la solidaridad con la ayuda al buen morir que pueden proporcionarle las compañeras. En cuanto a la administración de los sacramentos, la referencia lógicamente es a la extremaunción y al viático, es decir, a la aplicación del aceite bendecido, el óleo que contiene la divinidad³, y a la eucaristía. Su aplicación debe hacerse en plenitud de consciencia de la enferma, esto es, sin esperar a que esté sin juicio o agonizando, con lo que se quiere ratificar el pleno conocimiento que debe tener la enferma de la gracia que está recibiendo⁴.

En el *Libro de Profesiones* del convento de Santo Tomás de Villanueva abundan las referencias en este sentido, con términos como *no estaba en su acuerdo, murió trastornada, al final se le trastornó de cabeza, no se le pudieron dar los sacramentos*, etc., ó, por el contrario: *se puso en ser para morir, recibió todos los sacramentos, en su cabal juicio hasta que expiró*, etc. Luego la cuestión de la conciencia es fundamental

³ Para ampliar este tema puede verse CEBALLOS GUERRERO, A., “Olivo, aceituna y aceite, del clasicismo a la modernidad”, *Revista de la CECEL*, 11 (2011), pp. 159-184.

⁴ Con la extremaunción se perdonan los pecados y, en caso de que el enfermo no pueda hablar, con la atrición basta para salvarse. Lutero decía que los católicos “engrasaban cadáveres” en referencia a este sacramento. Ver *EC, Enciclopedia Católica online*, voz “Extremaunción: Rito”, ec.aciprensa.com (25-08-2015).

para poder administrar los últimos sacramentos y, en un ejercicio de cuidado del espíritu de la moribunda, hay que tener las precauciones suficientes para que pueda recibirlos antes de que su estado cognitivo lo impida. Se trata, pues, de una solidaridad espiritual que va acompañada de una serie de ritos⁵.

A medida que se aproxima el final, la enferma debe estar acompañada de otra religiosa, por lo menos, haciendo incluso turnos para que nunca le falte el auxilio de la presencia humana. Al llegar sus últimos momentos, a toque de campana, toda la congregación se reunirá en torno suyo y entonará el Oficio de la Recomendación del Alma⁶. Las palabras dirigidas a la moribunda deben ser pocas y que contengan caridad y devoción. Una vez haya expirado, se rezará el responso *Subvenite Sancti Dei*⁷.

Hasta aquí lo que la regla y constituciones de las agustinas recoletas dicen del cuidado de los enfermos. Pero si hacemos una mínima lectura de las constituciones teresianas podemos observar que son prácticamente idénticas. El capítulo VIII de éstas trata con la misma brevedad que las agustinas el tema de la enfermedad y las recomendaciones vienen a ser iguales, incluso las palabras. Santa Teresa llega a especificar, abundando un poco más, que las sábanas deben ser de lienzo y los colchones deben ser buenos, pero por lo demás sólo varía la redacción.

Respecto a la muerte⁸, para una religiosa, es el encuentro para el que se ha preparado durante toda su vida, para su encuentro con quien contrajo nupcias el día que profesó, Jesucristo⁹. Desde muy temprano –hay indicios desde el siglo II– ya existía un

⁵ Desde los comienzos del cristianismo, la Iglesia fue estableciendo una serie de ritos que acompañan el proceso final de la vida del hombre: agonía, muerte, mortaja, vela, procesión e inhumación. La “recomendación del alma” que se hacía al principio fue sustituida en el siglo XIII por la absolución, a la que seguía la profesión de fe, continuaba con una oración litúrgica, que en el siglo VIII había sido sustituida por la letanía de los santos. Cuando la agonía se prolongaba, se introdujo más tarde, especialmente en los monasterios, la lectura de la Pasión y el beso del crucifijo.

⁶ Comienza con la *Letanía: Kyrie eléison, Criste eléison. Kyrie eléison (...)* y concluye con la Oración: *Te recomendamos Señor el alma de tu sierva (...)* El texto completo puede leerse en RIGUÁL, J., *Oficio de difuntos, orden de los entierros, los siete salmos penitenciales, con la Letanía de los Santos, y las oraciones de la Iglesia contra las tempestades, según el Breviario y Ritual Romano*. Madrid, 1805, pp. 305-320.

⁷ El *Subvenite Sancti Dei* expresaba la entrega del difunto por la comunidad terrestre a la celeste.

⁸ Existieron tratados para la conducción cristiana de la enfermedad, para una mejor preparación del enfermo para la muerte y para las acciones *post mortem*, uno de los que gozó de fama fue el del padre jesuita NIEREMBERG, I. E., *Partida a la eternidad, y preparación para la muerte*, Madrid, 1645. En él se incluyen salterios, oraciones y ejercicios en este sentido. Entre las oraciones incluye la de San Agustín a la Virgen para la hora de la muerte y otra para cuando agonice el enfermo y tenga el crucifijo entre las manos. Es decir, que aunque no incluyera nada al respecto en la *Regla* sí era un tema del que se había ocupado en sus escritos.

⁹ Aunque después lo veremos más ampliamente, no nos resistimos a citar en este punto el caso de María de Cristo, una de las primeras profesas del convento, que murió “más de las violencias de amor (hacia el *Esposo*) que de enfermedad”, según el *Libro de Profesiones*.

ritual mortuorio para los cristianos¹⁰. El *Sacramentario Leonino*¹¹ contiene hasta cinco grupos de oraciones dedicadas a los muertos. El ritual de la misa de difuntos, por ejemplo, se fue perfilando a lo largo del tiempo; así, si en principio los rituales se repartían entre la casa del difunto y la iglesia, en el siglo VIII se introduce la misa en el oficio y en el IX se suprimen todos los rituales en casa y se trasladan al templo. Posteriormente, en el siglo X, aparece el responso *Libera* y en el XII el formulario de la misa de *Requiem* que se generalizaría un siglo después. En ese mismo siglo, los franciscanos introducirían el *Dies Irae*¹², se suprimen las aleluyas anteriores y se sustituyen por los sufragios por el difunto. El Renacimiento introducirá la moda de los paños negros y las misas gregorianas o cantadas. Pero es el movimiento Barroco¹³ el que realmente extiende la conciencia del paso del tiempo y de la fugacidad de la vida. Observar el arte, la literatura e incluso la música¹⁴ de la época es un continuo recordar las máximas clásicas del *tempus fugit* y el *memento mori*. Tales conceptos se

¹⁰ El ritual de la muerte en los cristianos está descrito en el *Flos Sanctorum*, capítulo tercero y cuarto de la vida de *Lázaro mendigo*. Ahí se hace una pequeña historia de los rituales de enterramientos desde época romana. Respecto al ceremonial cristiano se especifica: *El cuerpo ya muerto del cristiano es tratado con respeto, por estar gozando de Dios, o estar en camino de gozarle. Vístenle conforme al oficio que en vida tuvo, si fue Rey (...), y así a la monja con sus hábitos (...)* Y el cantar era uso común (...). San Agustín, en sus confesiones, afirma lo dicho, escribiendo la muerte de su Madre Santa Mónica. *El cuerpo del difunto va en andas, y fue el que introdujo semejante costumbre Gregorio Obispo Alejandrino (...)*. VILLEGAS, A. de, *Flos Sanctorum y historia general en que se escribe la vida de María Sacratísima (...)* y la de los santos antiguos, Gerona, [1794], pp. 584-585.

¹¹ Contiene la colección de plegarias más antiguas usadas en la Iglesia romana. Tal compilación se atribuye al papa León Magno en el siglo V.

¹² “Día de la ira” himno de autoría incierta, aunque atribuido a Tomás de Celano, compañero de San Francisco de Asís. Está considerado el mejor poema en latín medieval, describe el día del Juicio Final y se entona en la Misa de Requiem.

¹³ Hay gran cantidad de trabajos publicados sobre la mentalidad, la muerte y todo su entorno. Para Andalucía, sin ánimo de agotar el tema y refiriendo exclusivamente monografías, pueden verse los trabajos de REDER GADOW, M., *Morir en Málaga: testamentos malagueños del siglo XVIII*, Málaga, 1986; GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva de la Ilustración*, Huelva, 1993; del mismo autor *Prácticas religiosas y mentalidad social en la Huelva del siglo VIII*, Huelva, 1999; PASCUA SÁNCHEZ, M^a. J. de la, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, 1984; PINO MOYA, J. del, “Religiosidad popular en Jaén durante el siglo XVIII. Actitud ante la muerte”, en *La religiosidad popular*, Barcelona, 1989, pp. 309-327; LÓPEZ MOLINA, M., *Vida y mentalidades en el Jaén del siglo XVII*, Jaén, 2005; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y mentalidad en la Sevilla del Antiguo Régimen*, Sevilla, 1979; VELAZ PASCUAL, J. M., *Cuando la divina sea servida sacarme de esta presente vida... la actitud ante la muerte en Garrovillas de Alconétar en el Antiguo Régimen*, Almería, 2011; SÁNCHEZ LÓPEZ, J. A., *Muerte y cofradías de pasión en la Málaga del siglo XVIII: (La imagen procesional y su proyección en las mentalidades)*, Málaga, 1990; LARA RÓDENAS, M. J. de, *Muerte y religiosidad en la Huelva del Barroco: un estudio de historia de las mentalidades a través de la documentación onubense del siglo XVII*, Huelva, 2000; GÓMEZ NAVARRO, S., *Un estudio de mentalidades: la muerte en la ciudad de Córdoba desde la segunda mitad del seiscientos hasta el final del Antiguo Régimen*, Córdoba, 1995; COLLADO RUIZ, M. J., *La memoria última: la cultura de la muerte en Granada en el Antiguo Régimen*, Granada, 2007.

¹⁴ El alemán Jakob Froberger y el español Antonio Cabezón serán los compositores que más fielmente reflejan el cultivo de las composiciones fúnebres barrocas.

hallan incrustados en el imaginario del Antiguo Régimen y dominan la vida terrena de las gentes, su mentalidad y sus acciones.

En lo que nos atañe, la Regla de San Agustín no dice nada respecto al oficio de difuntos, pero sí las constituciones de las Recoletas Agustinas, que le dedican su capítulo XXIII. La muerte de la religiosa irá seguida de la señal de la campana, con un oficio de difuntos a continuación. El ritual es el siguiente: la difunta se amortajará con el hábito de la orden y será puesta en unas andas con flores y guirnaldas. En procesión, será llevada hasta el coro donde la tendrán con *luces*, es decir, iluminada con la luz de la divinidad que guía al difunto hacia Él¹⁵. El Barroco también es un juego de luces en sus expresiones artísticas y la muerte, como hemos dicho, ocupa un lugar especial en las artes tanto plásticas como escénicas. Evidentemente, no podía ser menos en las representaciones (fiestas, procesiones, traslados de imágenes, rogativas, etc.). La velación de un cadáver o su sepelio también se convierte en una representación: a más luz, mayor proximidad a Dios, a más acercamiento del enterramiento a la luz perpetua del Santísimo en las iglesias, mayor proximidad al camino que conduce a la divinidad¹⁶.

El enterramiento se llevará a cabo en un lugar previamente establecido dentro del propio convento (claustro, coro, capítulo, etc.), lo cual en algún caso vino a suponer un problema¹⁷. En cuanto a las ceremonias religiosas que se deben llevar a cabo se habla de maitines y laudes de difuntos¹⁸, así como de la misa. A los nueve días se le dirá una vigilia, vísperas y un responso cantado, previa señal de difuntos con la campana. Además, a los treinta días se le dirá otra vigilia y misa cantada, y otra al año. Esto en cuanto a la comunidad en general. De forma particular, cada monja de coro del convento donde se produjo el óbito debe rezar tres oficios de difuntos¹⁹ y las que no son de coro, tres rosarios. En cuanto a las monjas que son de otros monasterios de recoletas, previa comunicación de la muerte por la priora, deben hacer un oficio las religiosas de

¹⁵ Jesús: *Yo, la luz, he venido al mundo para que todo el que crea en mí no siga en las tinieblas*. Juan 12, 46. Son numerosas las referencias evangélicas a Jesucristo, o a Dios, como fuente de luz eterna.

¹⁶ El testamento de don Diego de Zayas, canónigo de la catedral de Jaén, tan involucrado en la formación de la congrua del convento de Santo Tomás de Villanueva es un ejemplo paradigmático de ello. En él queda perfectamente establecido el lugar que debe ocupar su enterramiento y las luces que deben acompañar su entierro.

¹⁷ Cuando la Madre Antonia trasladó el beaterio a Granada, uno de los problemas con la ciudad para que otorgara su licencia fue precisamente la alegación de una vecina de que pasaba una acequia de agua por el interior de la casa que pretendía adquirir para ampliarlo. Esta circunstancia podía ser fuente de contagio de enfermedades.

¹⁸ Se doblan las antifonas, igual que el día de los difuntos.

¹⁹ El oficio de difuntos se dedica a los fieles cuyas almas al morir no están limpias de pecados veniales o que no han hecho penitencia por pecados cometidos en el pasado, por lo que no pueden alcanzar el Cielo. Las oraciones y la misa pueden ayudar a que lo consigan. En la Iglesia Católica y para los fieles que han fallecido, se celebra el día 2 de noviembre.

coro y un rosario las que no lo son. Así mismo, la priora tendrá la obligación de dedicarle las oraciones, penitencias, ayunos y disciplinas de ese año. Toda esta serie de actos se entienden como ayuda al alma de la difunta por parte de su madre y de sus hermanas espirituales. Finalmente, se le dedicarán unas cien misas, preferentemente en altares privilegiados.

Como vemos, se trata de un ritual extenso cuantitativa y temporalmente. Debemos destacar la participación de todos los conventos de la Orden con sus oraciones, además de toda la liturgia ordinaria dedicada a la difunta. No tan complejo resulta el ritual teresiano que se ocupa de la defunción de sus monjas. El capítulo X de sus constituciones prevé la administración de los sacramentos, una vigilia y misa cantada, la misa de año con su vigilia y misa cantada y, si hubiese posibilidad, las misas de San Gregorio²⁰, y *si no, como pudieren*. Para la orden teresiana, todas las monjas de su mismo convento deben celebrar un oficio de difuntos en los obituarios propios. Para las defunciones de otros conventos un oficio de difuntos y, si hubiere posibilidad, una misa cantada. En el caso de las de regla mitigada, un oficio de finados. Observamos en la Regla descalza unos rituales más simples, además de dejar abiertas varias posibilidades en función de las circunstancias: *y si no, como pudieren o si hubiere* (posibilidad). Son instrucciones simples, concretas y, a la vez, adaptables a lo posible.

2. Unas pinceladas sobre la enfermedad y la mortalidad en Granada durante los siglos XVII y XVIII.

Uno de los aspectos fundamentales de la vida de las personas es la pérdida de la salud, es decir, la enfermedad y, si hablamos de la Edad Moderna, tal circunstancia remitía con demasiada frecuencia a la muerte. Si reconstruimos mentalmente la escena que dio origen al Cristo de la Victoria de Serradilla, sea leyenda o sea historia —aquella en la que la beata Francisca de Oviedo y Palacios decide construir un hospital cuando

²⁰ Existe una confusión entre la Misa de San Gregorio y las Misas Gregorianas. Respecto a la primera, se trata de una leyenda surgida entre los siglos XIV y XV según la cual Cristo se le apareció a San Gregorio mientras celebraba misa el Viernes Santo, cuando el propio oficiante dudó de la presencia de Cristo en la Forma. De esta leyenda surgió una iconografía artística. En cuanto a las Misas Gregorianas, se trata de treinta misas votivas *pro difuntis* que se celebraban desde el siglo VI. Su origen se encuentra en una historia que cuenta San Gregorio en sus *Diálogos*: Justus, un monje del monasterio de monte Celio, en Roma, estando enfermo, se descubrió que había roto el voto de pobreza. Cuando murió se le negó el entierro cristiano. San Gregorio, apiadándose del difunto, mandó decir treinta misas por su alma, terminadas éstas el monje se le apareció para decirle que gracias a ellas se le habían abierto las puertas del cielo.

levanta un cuerpo que había muerto sobre una estera y quedarse la piel de la espalda del cadáver pegada en ese improvisado y único lecho-, nos aproximaremos a la realidad de la enfermedad y la muerte para las clases pobres, y no tan pobres, en esa época.

a) **El siglo XVII.**

Decía don Antonio Domínguez Ortiz, refiriéndose al siglo XVII, que *una solución al problema demográfico español por medio del progreso de la Medicina y de la higiene estaba fuera de las posibilidades de aquel siglo y aún del siguiente*²¹. Y era cierto, el siglo XVII no sólo fue quizá el peor en cuanto a epidemiología se refiere, sino también a catástrofes naturales, a calamidades provocadas por la guerra, al desastre del empobrecimiento general y progresivo del país, a la emigración forzosa para intentar sacudirse el hambre, a una fiscalidad galopante que robaba el pan de las manos de la gente, y, en fin, a un conjunto de circunstancias negativas que confluyeron de forma que la vida y la muerte compartían mesa y mantel mientras la gente no tenía un mendrugo que llevarse a la boca.

Si bien la reciente historiografía está mostrando nuevos valores demográficos en cuanto a la incidencia de las epidemias y su peso en la evolución de la población española en el siglo XVII, lo cierto es que el siglo se inició con una gran epidemia de peste (1596-1602) que afectó especialmente al norte y centro de la península, quedando la costa mediterránea menos afectada. Tras un largo paréntesis, con apariciones esporádicas (Málaga 1637), la segunda gran oleada de pestilencia ocupó el periodo central del siglo (1647-1652), afectando especialmente a Levante y Andalucía, donde la plaga se repitió en el largo periodo comprendido entre 1676 y 1685. Los estragos demográficos fueron importantes en determinadas ciudades y pueblos; ahora bien, lo que realmente favorecía la trasmisión de la enfermedad eran las condiciones de vida e higiénico-sanitarias tanto en los núcleos de población como en los propios hogares. Si a una población hacinada, en condiciones sanitarias pésimas, se le añade la debilidad producida por una alimentación deficiente (en ocasiones el precio del pan era inalcanzable para las capas sociales medias y bajas), lógicamente hablamos de una población más propensa al contagio. Y no sólo se trata de la peste (a comienzos del siglo XIX sería la fiebre amarilla) sino cualquier otra enfermedad infecciosa.

²¹ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española...*, op. cit., I, p. 67.

De hecho lo que marca ese siglo XVII, generalmente entendido como de regresión poblacional, es la diversidad²². Mientras unas zonas retrocedieron, el centro peninsular fundamentalmente, otras se mantuvieron y algunas tuvieron saldo positivo²³, escaso, pero positivo al fin y al cabo. Granada comenzó el siglo con la epidemia de peste de 1600-1602, siendo precisamente el Albaicín uno de los barrios que más la sufrió, aunque esto no fue más que el comienzo. En 1617 hace su aparición el tabardillo; en 1620, la gripe; en 1635 –recordemos a la Madre Antonia comenzando ese año su aventura– de nuevo la peste; aunque esta misma epidemia repetiría con mayor virulencia en los años que mediaban el siglo, especialmente 1648, volviendo a rebrotar en 1659 y 1663. Aunque lo peor estaba por llegar: el periodo 1678-79²⁴ castiga a la población con una pestilencia más virulenta que las anteriores²⁵, y además, coincidiendo con un ciclo de malas cosechas²⁶, justo en los momentos en que nuestro convento adquiere jurídicamente la condición de tal.

Del trasfondo ideológico que sustenta la justificación de los males que aquejan a la sociedad y al individuo, en virtud de la culpa intrínseca del ser humano, nos da cuenta la literatura efímera de la época. Un buen ejemplo de ello es el *Romance en que se refieren los infinitos daños, que han causado los diluvios tempestuosos, en la redondez que ocupa la Andalucía Alta, y Baja, desde primero a décimo día de este presente mes de Enero de 1684. Los cuales han sido tan justamente enviados de la piadosísima mano de N. Señor, por los muchos pecados que continuamente estamos cometiendo contra su inmensa bondad*²⁷. La firma del escrito también apunta el remedio: *Compuesto por un devoto de N. Señora de la Antigua, y hijo afecto de esta ciudad de Granada*, es decir, que la devoción forma parte del remedio. Por su parte, el final de siglo también llega

²² SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F., “La población”, en *Historia del Reino de Granada...*, *op. cit.*, t. III, pp. 33-59. Del mismo autor, *La población granadina...*, *op. cit.*

²³ RINCÓN PALACIOS, M. A., “¿Hubo regresión poblacional en el hinterland sevillano en el siglo XVII?”, en *III Congreso de Profesores Investigadores*, Huelva, 1986, pp. 419-430.

²⁴ Esta epidemia impactó de tal forma en la población que incluso hubo publicaciones efímeras que la trataron con tanta crudeza como jocosidad en algún caso. Una muestra de ello es el *Romance donde se da cuenta de los varios efectos que causó la contagiosa epidemia en Granada* de Felipe Santiago Zamorano, citado por SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo...*, *op. cit.*, pp. 247-250. Algunas letrillas son muy ilustrativas: *Año setenta y nueve / en quien se vio toda España / con el llanto hasta los ojos, / y el hambre hasta la boca (...)* *En las puertas de los Templos / amanecen con la Aurora / los muertos de cinco en cinco / y de seys en seys los doblan (...)* *Todo es clamor de campanas / todo entierro de Parrochias / y todo una confusión, / que como la muerte asombra.*

²⁵ En realidad parece que se trató de una conjunción de varias epidemias sucesivas: sarampión, tabardillo (tifus exantemático), viruela y posteriormente la peste bubónica propiamente dicha que comenzó a mediados de mayo de 1679.

²⁶ El exceso de lluvias 1676 no permitió buenas las cosechas, de esta forma el trigo subió de 34,5 reales/fanega de ese año a 65,9 en 1677 y a 89,6 en 1678.

²⁷ *Catálogo...*, *op. cit.*, p. 567.

acompañado de peste bubónica, aunque menos virulenta que las anteriores, y plaga de langosta, por si algo faltaba.

Metodológicamente, uno de los indicadores fiables de la incidencia de los acontecimientos en la sociedad es la producción impresa que han dejado tras de sí. El contagio de 1679 dejó profunda huella en Granada, prueba de ello es la gran cantidad de literatura gris que nos ha llegado y que, de igual forma que la arriba citada, nos introduce en el mundo de las mentalidades. Creemos que merece la pena recordar algunos de estos títulos, todos se refieren al año en cuestión. La epidemia comienza con signos sobrenaturales, a modo de advertencia, observados desde un lugar dedicado a la oración y la contemplación, el convento de Santo Domingo: *Al haberse manifestado en la sagrada frente de la Virgen (...) del Rosario una luz en forma de estrella en el convento del Señor Santo Domingo al principio del contagio que se padecía en la ciudad de Granada*²⁸, lo cual viene a relacionar calamidad/designio divino. Una vez instaurado el contagio, llegan las propuestas de remedio plasmadas en escritos como el siguiente: *Habiendo tenido una carta, sin saber quien la remitía, para la muy nombrada, y gran ciudad de Granada, en que se pedía tuviese por su protector al gloriosísimo Arcángel señor San Miguel en ocasión del contagio*²⁹. Aquí tenemos una misiva que, por una parte, sugiere un remitente sobrenatural y, por otra, propone encomendarse a San Miguel, arcángel que ostenta el mando supremo de los ejércitos celestiales, para hacer frente a la pestilencia.

Por otra parte, el castigo divino general no impide que se produzcan sucesos milagrosos particulares para las almas que en el momento preciso de tribulación lo precisan, aunque sea con la intervención de una persona devota, como fue el caso siguiente: *Habiendo caído en un conducto de agua que corre a un molino de la Ribera del Genil, una mujer viéndola en este riesgo, otra invocó al Santísimo Cristo que está en su capilla del Señor san Agustín, y entonces se detuvo la rueda, y quedó suspendida la que fluctuaba, sucedió en la ocasión del contagio que se padece en Granada*³⁰. El castigo general, así, no está reñido con la piedad particular. Finalmente, Andrés de Mesa Ortega nos proporciona el desenlace y su causa con su *Refierese la epidemia que ha padecido la ciudad de Granada, desvanecida con el milagro que obró la Imagen del S.*

²⁸ *Ibidem*, p. 64. También puede verse en SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F., “El milagro de la Virgen de la Estrella. Un apunte sobre la devoción granadina en el siglo XVII”, en *Gremios, Hermandades y Cofradías: una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso en la Historia de Andalucía. Actas de los VII Encuentros de Historia...*, op. cit., pp. 171-177.

²⁹ *Ibidem*, p. 334.

³⁰ *Ibidem*, p. 332.

Cristo crucificado, que está colocada en el Convento de N. Padre San Agustín, calzados de esta ciudad, es decir, como no podía ser de otra forma, el final de la epidemia llega por obra de otro milagro. Si el anuncio de la epidemia había estado en el convento de los dominicos, la solución se encontraba en el de los agustinos calzados.

Con estas referencias únicamente queremos dejar constancia de una conciencia social que atiende a una realidad absolutamente mediatizada por la intervención sobrenatural, tanto en las causas de sus fatalidades como en el remedio de las mismas. No hay espacio para el hombre, ni para el cuerpo social, sino como meros sujetos pasivos de una voluntad superior magnánima o justiciera, inflexible o bondadosa, según el caso. A pesar de ello, y como una forma de prolongación en el tiempo de esta mentalidad, convertida en tradición, el caso que nos ocupa es un buen ejemplo. Con motivo del fin de la plaga la ciudad emitió un voto de gratitud al Cristo de San Agustín, obra de Jacobo Florentino, venerado en aquel momento en el convento de agustinos calzados al que, como hemos visto, se le atribuyeron no sólo el fin de la pestilencia sino también otros milagros. Dicho Cristo se venera hoy, tras sucesivas vicisitudes históricas, en el convento del Ángel Custodio manteniéndose y celebrándose el voto que la ciudad le dedicara en 1679³¹. De alguna manera perviven actualmente en el subconsciente colectivo, con formas distintas y quizá olvidadas las causas que lo motivaron, determinadas prácticas religiosas populares que son herencia viva de aquel tiempo en que sí que eran el único consuelo de las gentes.

Hecho este paréntesis, diremos que la consecuencia social de tanta calamidad fue una Granada convulsa, con motines de subsistencia periódicos en la década de 1640-50 y hambre. De estos acontecimientos tenemos el testimonio de la Madre Antonia cuando nos refiere la carestía del pan, el auxilio a los pobres vergonzantes del barrio o la escasez para la propia supervivencia del beaterio. Granada no sólo se desangraba poblacionalmente con las epidemias periódicas, con las crisis de subsistencias fruto de una climatología adversa, sino que otros factores vinieron a completar un panorama desolador: las levadas forzosas para los frentes de batalla y las compañías de costa supusieron una sangría humana mayor aún. En definitiva, para la ciudad de Granada, el siglo XVII supone una regresión poblacional total con diversos altibajos a lo largo del periodo: los censos de finales del siglo XVI situaban la población en 50.000 habitantes,

³¹ *Ideal*, 17-09-2013, p. 14.

mientras que el primero del siglo XVIII, 1718, la sitúa en 45.324, es decir, una pérdida de 6.000 habitantes³².

b) El siglo XVIII.

Si durante el siglo XVII fue la peste (el término *peste* es un genérico que en la época se aplica a diversas enfermedades más o menos contagiosas y mortíferas) la epidemia más virulenta que periódicamente afectó a la ciudad de Granada, en el XVIII será la de las fiebres tifoideas o paratifoideas³³, cuyo vector de transmisión, como sabemos, son los piojos, las pulgas y otros parásitos. No vendría solo el tifus o fiebre amarilla –veremos después cómo en el convento aparecen muchos casos de “calenturas”– sino que sería acompañado esporádicamente por la escarlatina, la malaria y el sarampión. Otras enfermedades contagiosas fueron la sífilis (mal francés, gálico, napolitano, venéreo, etc.), la sarna, la lepra, la peste (que, aunque más debilitada, se sigue dando), la viruela y la tiña. Hacia mediados de siglo, según el Catastro de Ensenada de Granada, la ciudad contaba con veintidós médicos, veintinueve cirujanos y ochenta y ocho sangradores y barberos. La reforma de la Universidad contribuyó a formar mejores médicos y cirujanos y poco después, en 1804, se crean los Reales Colegios de Farmacia, que también contribuyen a elevar el nivel de los farmacéuticos.

Un factor que aumentó la mortalidad epidémica de forma decisiva a lo largo del siglo XVIII fueron las crisis de subsistencia. Granada sufrió crisis periódicas en gran parte debido al acontecer histórico, primero como una de las consecuencias de la Guerra de Sucesión (1706 y 1709-11), después en forma de brotes esporádicos (1723, 1730, 1735 y 1738) y nuevamente, como en la centuria anterior, en los años centrales del siglo (1750-51). Las grandes epidemias de pestilencia del siglo XVII, como decimos, fueron sustituidas por esas otras, aunque también es cierto que las medidas profilácticas se

³² Ver SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F., *La población granadina...*, *op. cit.*

³³ El siglo XIX se inicia con una epidemia de esta enfermedad, encontramos aquí las primeras producciones de literatura médica española y más concretamente granadina. En 1803 Teodoro Escobar publicó en dos volúmenes el *Tratado de las fiebres, y sus principales diferencias, que para uso de sus discípulos escribió y dexó en borrador Juan García Carnero*. Escobar lo corrigió, aumentó y publicó. Es una muestra de los inicios de la investigación médica en la propia Universidad de Granada. También las autoridades sanitarias se preocuparon de difundir métodos modernos de profilaxis, como la *Memoria sobre las disposiciones tomadas por el gobierno para introducir en España el método de fumigar la atmósfera de Guítou de Moveau*, Madrid, 1805. En 1804, momento álgido de la epidemia en la ciudad, se publicaron por parte de la Junta que se constituyó al efecto unas *Instrucciones para evitar el contagio (...)* en las que se proponen unas medidas profilácticas muy parecidas a las que se daban en el siglo XVI (quema de ropa y pertenencias de los enfermos, perfumarse con pajuelas o azufre *porque el tufo o gas que exalan, es destructivo de la malignidad de los efluvios del enfermo*, cuarentena de las casas infectadas después de haberle aplicado azufre, etc.).

mejoraron y evitaron contagios masivos. Contribuyó en gran medida a ello la mejor preparación de los médicos, la experiencia previa y el desarrollo de organismos sanitarios estatales tales como las juntas de sanidad que, herederas de instituciones medievales como el almotacén, comenzaron su andadura en 1720 a pesar de la falta de coordinación mostrada en ocasiones³⁴. Lo que realmente agrava los focos infecciosos es la carestía, cuando no la falta de pan, que desembocan en motines populares³⁵, y que, a la postre, provocan la merma en las defensas naturales de los organismos, abriendo por tanto la puerta al contagio.

Granada, poblacionalmente, comienza a despegar del retroceso de la centuria anterior proporcionando un saldo claramente positivo al llegar el siglo decimonono. Hasta mediados del XVIII, el balance natalidad/mortalidad es claramente favorable a la primera. El meridiano del siglo conjuga los dos factores negativos, esto es, subsistencias y epidemias, encontrando el terreno abonado de unos cuerpos debilitados. Posteriormente, en la segunda mitad, desciende la natalidad, aunque también la mortalidad. De esta forma asistimos a una primera mitad de siglo claramente positiva en cuanto a crecimiento vegetativo y a un estancamiento en la segunda, determinándose así un saldo netamente positivo. En cuanto al clero regular asistimos a un descenso: el femenino pasa de 681 en 1747 a 852 en 1752, pero este aumento no marca sino un punto de no retorno, ya que a partir de ahí el descenso es patente, en 1768 son 667 y en 1787 se ha reducido a 538³⁶, marcándose así una tendencia que no se detendría³⁷.

³⁴ El siguiente documento es una prueba de ello: *Con esta fecha digo al Teniente Coronel D. Pedro Valdecañas, mi Comisionado en Lucena, lo que copio: He recibido esta mañana la Carta de V. M. de 24 (...) para expresarme el compromiso en que se halla, por la contradicción en que parecen estar mis disposiciones sobre la Epidemia de Málaga con las del Capitán General de la costa de Granada (...), [Cádiz, 1803], BPP de Cádiz, Folletos, CLXVIII-76.*

³⁵ Para esta cuestión puede verse DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Alteraciones...*, *op. cit.*

³⁶ SANZ SAMPELAYO, *Granada...*, *op. cit.*, p. 439.

³⁷ Existen en el *Libro de Profesiones* varias anotaciones de interés humano e histórico que sobrepasan el marco temporal marcado para este trabajo, aunque de alguna forma nos gustaría dejar constancia de ellas. La Madre Juliana del Señor San Rafael murió en 1845 a los 68 años de edad, habiendo sido prelada durante 22 años. Fueron tiempos muy difíciles para el clero en general y para el convento en particular, una prueba de ello la podemos encontrar en su reseña necrológica, donde la cronista anónima no pudo evitar dar noticia de la situación de la comunidad: *En medio de las terribles persecuciones que en estos desgraciados años y triste siglo 19 en que todos los conventos han sido desposeídos de sus bienes dejándonos en un abandono el más cruel noándonos ni aún la pensión que nos señalaron, padeciendo la escasez más grande y haciendo deudas para poder salir (...) y volviendo al elogio de la difunta (...) nunca rebosaba (o reposaba) en los grandísimos trabajos que el Señor nos envió desde el año 1831 hasta el presente de 1854 (...) en medio de tanta borrasca como ha padecido irse acabar de muchos diversos modos que ha estado para perecer y con sus oraciones y ejemplos ha ido sacando esta navecilla de Santo Tomás que el Señor le encomendó.*

La desesperación se repite en la necrológica de María Teresa del Señor San José en 1856: *A la pena de su desaparición se unía la orden vigente desde hacía un año de que el convento que no hubiera 12 se una al que es de más número y extinguir el que queda desocupado. En este momento quedan en el convento 8 y*

El convento de Santo Tomás de Villanueva, como hemos visto en el capítulo dedicado a la economía, no fue en absoluto ajeno a estas crisis. Por recordar un ejemplo, el día 26 de octubre de 1793, María de San Pedro, priora, elevaba una petición al arzobispo Moscoso y Peralta solicitando sacar los 2.000 reales que quedaban en el arca *para trigo*, mientras se cursaba la solicitud que el mismo arzobispo había decidido hacer al rey para que las socorriera con el trigo anual. Los últimos diez meses les había surtido del cereal un bienhechor *pero se termina este mes*. El convento había reiterado la petición en numerosas ocasiones sin resultado, por no tener mentor, *sin este auxilio no podemos subsistir, somos una comunidad necesitada de todo y con cortísimas rentas*³⁸. Es decir, que también la crisis tuvo su reflejo en las religiosas.

En el *Libro de Profesiones* encontramos múltiples ejemplos de la justificación del dolor y de la misma enfermedad como pruebas divinas enviadas para la perfección espiritual o para purgar los pecados³⁹. Es decir, el origen de la dolencia se halla muy lejos de causas fisiológicas o ambientales, todo se viene a circunscribir a pruebas divinas o a provocaciones demoniacas, de esta forma no es extraño que la propia Iglesia contenga en su seno una legión de exorcistas dispuestos a “sacar los demonios” de los pecadores. Igualmente las epidemias o las desgracias colectivas tienen su interpretación en la culpa social, los grandes episodios epidémicos van acompañados de una infinidad de actos rogatorios o piadosos con el fin de limpiar la culpa del cuerpo social⁴⁰.

Para la mentalidad de la época, el pecado⁴¹, individual o colectivo, se encuentra en el origen del mal físico. Esta idea que asocia el binomio enfermedad/culpa no se corresponde con los orígenes del cristianismo, sino con una fijación de este dualismo por parte de los sectores más conservadores de la Iglesia. En origen, Jesucristo es el “curator” por excelencia, Él vino a librar a la Humanidad de los pecados y de los males, y por tanto de la culpa, aunque, como decimos, la asociación pecado/enfermedad se mantuvo en el inconsciente popular y la Iglesia supo fomentar y explotar tal creencia.

cada monja que muere es una pena mayor ya que la casa está un paso para su desaparición ya que ni hay licencia para que entren ni hay pretendientas.

³⁸ AHDGr, 88 R.

³⁹ La segunda mitad del siglo XIX resultó nefasta para el clero en general y para el regular en particular. Las políticas en materia religiosa derivadas de las convulsiones y revoluciones condenaron al clero a la miseria, cuando no a la desaparición. Juliana del Señor San Rafael que fuera prelada durante 22 años en medio de esas turbulencias exhortaba a la resignación y proclamaba que eran las culpas propias las que merecían dicho estado de indigencia.

⁴⁰ Puede verse TARIFA FERNÁNDEZ y A. y CEBALLOS GUERRERO, A., “Comentarios al tratado médico dedicado a Alcalá la Real por el Dr. Gaspar de los Reyes Mexia (1658)”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 210 (2014), pp. 313-344.

⁴¹ LAÍN ENTRALGO, P., *Enfermedad y pecado*, Barcelona, 1998.

De este modo, si el pecado es el origen de los males en general –que no sólo de la enfermedad se trata– también la ausencia de males se debe al buen comportamiento social que Dios recompensa evitando la expansión epidémica, salvando a una ciudad del contagio, propiciando una victoria de armas o permitiendo la llegada de la flota de Indias. Estas estrategias de la Iglesia eran ejecutadas a la perfección por un clero, medio y bajo especialmente, a través del púlpito, de la confesión y de todo aparato de representación social que se pone en escena cada vez que la situación lo requiere, unas veces para congratularse, otras para congraciarse y otras para prevenir (que no es necesario que el mal haya comenzado) con lo que todos los actos sociales relevantes se incluyen en este círculo tan poco definido como férreo.

Si esto ocurre en la sociedad en general ¿qué se puede decir de un convento de clausura? Aquí encontramos la quintaesencia de la imbricación cuerpo/espíritu porque no es sólo la propia conciencia de la religiosa, formada en los principios más rigurosos, sino que estos factores se complementan con el entorno, los exámenes de capítulo, las celadoras, los sermones..., los confesores y la obediencia. Cuando una monja anónima escribió la necrológica de la Madre Francisca de Asís María de Nuestro Padre Santo Tomás de Villanueva y anotó *su confesor le apretó tanto en los mandamientos que cayó enferma*, nos estaba transmitiendo una prueba por escrito de lo que decimos; o cuando vemos en la nota de Mariana de San Antonio, como en otras, el término *escrúpulos*, nos está hablando de conciencias torturadas por la duda, por la perfección y por agentes externos que frecuentemente, en lugar de relajar, profundizan en el mal hasta alcanzar el desequilibrio de la religiosa.

A esto habría que añadir lo que ya dijimos en otro momento, que el convento no es una burbuja estanca sino que lo que ocurre en el exterior (una epidemia, una sequía, la carestía, las crisis...) también afecta a su *modus vivendi*, con lo que las tragedias que sufre la sociedad también se padecen intramuros del convento, participando de esta forma de la conciencia social general. Ejemplo de esa implicación es el caso de la Madre María de los Dolores, muerta en 1835, que durante una rogativa a San Nicolás para la desaparición de la epidemia de ese año tuvo un aire de perlesía que la dejó muda y con medio cuerpo muerto, fallecería a los pocos días.

En términos generales, la respuesta social a la enfermedad fue una diversidad de soluciones dependiendo de las posibilidades de cada cual: el médico titulado, los

cirujanos “latinos”⁴² y los cirujanos “romancistas” requerían contar con la suficiente capacidad económica para obtener sus servicios. El pueblo llano y las clases bajas, por su parte, contaban con un abanico de profesionales (barberos, sangradores y los sangradores flebotomianos⁴³), autodidactas (parteras, especieros, ensalmadores, drogueros, algebristas, hernistas, etc.) y otros personajes más cercanos a las prácticas esotéricas, como los sanadores, curanderos o simplemente hechiceros y embaucadores⁴⁴, que, a veces, se movían en el mismo borde de la legalidad. Tales “profesionales” de la sanación no eran empleados exclusivamente por estos niveles sociales, sino que toda la sociedad estamental recurría a ellos.

Observando las causas que conducen a los enfermos a las prácticas hechiceras nos podemos hacer una idea mejor de lo que decimos. En la primera mitad del siglo XVIII fueron juzgadas en Córdoba por hechiceras María La Moya, alias la *Baquera*, y Catalina Gutiérrez, alias *la Genara*⁴⁵. Las acusaciones para la primera, según los testigos, eran: lances de curas y ungüentos, petición de cura de unas calenturas, untarse ungüentos para ir a otra parte, solicitarle la cura de un presbítero en su última enfermedad, entrar en casas a curar, realizar curas, sospechar que como consecuencia de darle a oler una rosa a un individuo éste había enloquecido y amenazar con hacer una prisión donde vivía ella. Para la segunda: haber oído (el testigo) que andaba brujando, haber oído que había brujado a un niño de seis meses, delatar un conjuro para que alguien no se encontrara con los demonios, curaciones y conjuros, realizar ciertos actos supersticiosos. Traemos este ejemplo a colación porque resulta ilustrativo en cuanto a la mezcla de enfermedad y superstición. Todo tiene cabida en este cajón de sastre, donde calenturas, curas, ungüentos, petición de sanación de un presbítero desahuciado por la medicina oficial, curaciones, etc., lo que podríamos llamar aquello que requiere ciencia positiva, se mezcla con remedios paranormales. Esta muestra nos abre un resquicio para

⁴² Los cirujanos “latinos” habían realizado sus estudios en latín y estaban autorizados a practicar ciertas ramas de la cirugía frente a los médicos cirujanos que podían practicarlas todas. Por su parte, los cirujanos romancistas habían realizado sus prácticas en castellano y sólo podían tratar enfermedades externas.

⁴³ AMEZCUA, M., “Barberos y sangradores flebotomianos en Granada: norma y sociedad en los siglos XVII y XVIII”, *Cultura de los cuidados*, 31 (1997), pp. 31-36.

⁴⁴ En 1728 se publicó una Real Cédula que prohibía ejercer la medicina en Granada a quien careciera de título, aunque no pareció tener mucho efecto porque en 1733 se publicó otra Real Orden por la que se disponía que todos los médicos, cirujanos y boticarios de la ciudad presentasen sus títulos al Corregidor. Y ese mismo año, una Real Provisión prohibía el libre ejercicio del curanderismo.

⁴⁵ Estos dos casos son presentados por ALAMILLOS ÁLVAREZ, R., “Hechicería y superstición en la Córdoba del siglo XVIII. Una aproximación a la superstición en el mundo rural cordobés”, *Ab Initio*, 7 (2013), pp. 87-124.

ver cómo era aquel mundo en el que realidad e imaginario se dan la mano, se entremezclan y se confunden.

Por el contrario, podemos tomar otro ejemplo que representa la medicina oficial. Muy cerca de nuestro convento, en 1754, el presbítero Juan de Flores y Oddouz comenzó una campaña de excavaciones arqueológicas en la Alcazaba⁴⁶. Lo que comenzó siendo una excavación acorde con la metodología de la época y unos hallazgos que confirmaban la existencia de la Granada romana en el Albaicín, terminó convirtiéndose en un fraude propio de la picaresca española. Si los primeros hallazgos fueron reales, la ambición y soberbia del propio Flores y sus compinches, condujo a la “fabricación” de los más diversos utensilios que eran enterrados el día anterior para “descubrirse” al día siguiente. No puede dejar de recordarnos este caso el de los hallazgos de la torre Turpiana en 1588 que darían lugar a lo que después, por obra y gracia del arzobispo don Pedro de Castro, terminaría denominándose Sacromonte, otro fraude que tanto tiempo tardaría en resolverse y que traemos a colación por lo bien que refleja la mentalidad de la época, en la que materia y espíritu acaban encontrándose, donde religión y superchería se abrazan.

El fraude de Flores terminó descubriéndose, le siguió el correspondiente proceso judicial y la sentencia para los implicados. Cuando se produjo el desenlace del caso, la salud de don Juan estaba arruinada, tanto que terminaría muriendo al poco tiempo. Nuestro interés en este caso se centra en los aspectos médicos de la historia ya que el protagonista goza de rentas y prebendas suficientes para costearse un elenco de médicos importante, por tanto podemos considerarlo un miembro de las clases acomodadas. Flores venía sintiéndose mal desde hacía tiempo: en agosto de 1774 Francisco Alonso Ortiz, médico, certifica una calentura *continua, continente, aguda, peligrosa*. En octubre, el mismo médico, aprobado por el Real Protomedicato, le diagnostica *destemplanza caliente de cerebro con grande frialdad y flojedad de piernas y otros accidentes (...) le acomete accidentillo de flato*⁴⁷ –esto es, ataques de epilepsia–. Pero la enfermedad sigue su curso y en septiembre de 1777 don Juan acude a don Félix Núñez de Castro, catedrático de Medicina de la Universidad de Granada, quien

⁴⁶ La historia de Juan de Flores nos sumerge en la mentalidad de mediados del siglo XVIII granadino y español. Aquí podemos encontrar desde los primeros indicios de interés por la ciencia y por la protección oficial de las antigüedades hasta un inventario de ajuar doméstico y suntuario, pasando por la actitud popular ante las “maravillas” que se descubren, organización judicial, regimiento, etc. Se trata de un buen retrato de la sociedad granadina de la época. Puede verse en SOTOMAYOR, M., *Don Juan de Flores...*, *op. cit.*

⁴⁷ *Ibidem*, p. 262. Reproduce ARCHGr, 512/2.451, 24, fol. 11.

diagnostica *herpes, obstrucciones secas o calcinadas, que le producen los efectos morbosos correspondientes, que son retoques a los nervios, vértigos, ansiedades y otros de esa naturaleza (...)* reiterados flatos vertiginosos y continuadas pasiones de ánimo (...)⁴⁸ En septiembre vuelve a certificar Francisco Alonso Ortiz y ese mismo mes don Alfonso Molina, cirujano revalidado en el Real Protomedicato. En 1778 se celebra junta de médicos a la que asiste don Juan Forte, profesor de cirugía, graduado en la Real Gimnástica de París, Milán... y revalidado en la Real Villa y Corte de Madrid. Vemos cómo la categoría de los especialistas médicos, al menos sobre el papel, va incrementándose con el tiempo, don Juan sigue el escalafón médico oficial, aunque en esos momentos su fortuna se encuentra bajo mínimos y, en realidad, gran parte de todos estos certificados sean para recuperar los estipendios que le han sido retirados, pero, queremos insistir, se encuentra dentro de lo que sería una clase acomodada con su equivalencia en el uso de la medicina.

Otra prueba de ello, y de que la medicina oficial no estaba al alcance de todos, por lo que había que recurrir a otros sanadores y ungüentos, es la certificación de don Miguel Sánchez Serrano, maestro boticario, que lleva tres años surtiendo de remedios a don Juan y que certifica que:

*(...) entre las cuales medicinas se han gastado en los cuatro meses de noviembre, diciembre, enero y febrero, un consumado de víboras por día; y, a más de estos, dos víboras cada semana para el puchero, y diferentes partidas de espíritu de vino rectificado, que se han sacado con diferentes hierbas carminantes y nerbinas para fomentos que continuamente se está dando dicho señor en la cabeza, sin otras unturas carminantes y nerbinas para las rodillas, que continuamente está usando; cuyo importe, el año que menos, ha llegado a 1.400 reales (...)*⁴⁹.

Como se puede apreciar, el precio de los medicamentos, de la botica, no está al alcance de cualquiera, aunque los remedios, cuando menos, todavía pertenecen a una terapéutica basada en la propia naturaleza, lejos de compuestos químicos. Quizá aquellos que se dedican al curanderismo también estén a cierta altura con sus ungüentos y preparados de hierbas silvestres.

En este recorrido social por la medicina del Antiguo Régimen queremos exponer un último escalafón situado en el entorno de la Corte⁵⁰. Para la figura del rey y de la

⁴⁸ *Ibidem.*, p. 263.

⁴⁹ *Ibidem.*, p. 268. Reproduce ARCHGr, leg. 95-4, fols. 10-12.

⁵⁰ Para situar el entorno del médico en la Corte española, pueden verse: PARDO TOMÁS, J., *El médico en la palestra: Diego Mateo Zapata (1664-1745) y la ciencia moderna en España*, Valladolid, 2004. PESET, J. L., *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla*, Valladolid, 2002. GARCÍA

familia real aportamos una bibliografía sucinta a pie de página, pero hemos preferido centrarnos en las personas que, sin pertenecer a la familia real, se sitúan en los aledaños del poder, es decir, damas de corte, criadas, meninas y demás personas al servicio real, especialmente las amas de cría y nodrizas de príncipes e infantes. Fundadas en 1626⁵¹, las “enfermerías” de la Corte⁵² son un buen ejemplo de ello, ya que nos muestran los cuidados que debían administrarse a las personas que precisamente atendían al bienestar de la familia real. Por su condición de proximidad a la medicina que se aplicaba a las más altas personas del reino ellos, ellas en este caso, debían recibir unas atenciones parejas a sus oficios.

Tomamos la cita de Simón Palmer del artículo reseñado de Soledad Campos: *Fenómeno curioso y que sorprendería de no conocerse las razones extra-sanitarias, de la mala salud de las damas de la Reina a partir de 1626, cuando llega a reducirse a tres el número de treinta algunos días*. Es decir, justo cuando se crean las “enfermerías” en palacio es cuando las damas de corte enferman, ¿qué estaba ocurriendo? La misma cita nos proporciona la explicación: *Si hasta entonces se ocultaba cualquier mal por miedo a no poder tomar estado, la posibilidad de conseguir a diario un ave les compensa de lo que pueda pensar el futuro pretendiente*.⁵³ La cita no deja de tener interés por la mentalidad radicalmente distinta a lo que se entiende por pensamiento barroco de signo idealista (más bien se trata del popular “ande yo caliente...”), ya que participa de la picaresca típica de la época y muestra cómo los individuos en circunstancias similares actúan de formas diversas.

Si a Juan Flores el cabildo catedralicio granadino le negaba su prestación de media ración por creer que estaba fingiendo enfermedades, en este caso, la enfermedad es realmente fingida. Pero además nos muestra cómo temas tan importantes como posicionarse adecuadamente para tomar estado, algo que presumiblemente durará toda la vida, pasa a segundo plano ante la posibilidad de recibir una gallina a diario. Es decir, que grandes temas (podríamos ampliar la nómina) quedan relegados ante un beneficio

TAPIA, N., *Técnica y poder en Castilla durante los siglos XVI-XVII*, Valladolid, 2002. PARDO TOMÁS, J. y MARTÍNEZ VIDAL, A., “Presencias y silencios. Biografías de médicos en el Antiguo Régimen”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, LVII, 1 (2005), pp. 55-66. De los mismos autores: “El tribunal del Protomedicato y los médicos reales (1665-1724)”, *Dymanis*, 16 (1996), pp. 59-89. SIMÓN PALMER, M. C., “El cuidado del cuerpo de las personas reales: de los médicos a los cocineros en el Real Alcázar”, en *Le corps dans la société espagnole des XVIe et XVIIe siècles. Travaux du Centre de Recherche sur l’Espagne des XVIe et XVIIe siècles*, Paris, 1990, pp. 113-122.

⁵¹ La de criadas ya existía en 1618.

⁵² CAMPOS, S., “Las enfermerías de las damas y criadas en la corte del siglo XVII”, *Dynamis*, 22 (2002), pp. 59-83.

⁵³ *Ibidem*, p. 60.

inmediato. Esto también está en la mentalidad del Antiguo Régimen, en aquellas estructuras que lo permiten⁵⁴, porque una ración de enfermería para ocho días contenía gallinas, carne, tocino y bizcochos, aunque principalmente fueron gallinas, en cantidad variable según el rango de servicio de la persona. Volátiles que, siguiendo los vericuetos descendentes en el escalafón palaciego, terminaban siendo vendidas en el comercio⁵⁵.

Así pues, además de una distinta apreciación de la enfermedad, también encontramos aquí una muestra de la desigualdad de los distintos estamentos. Por atrasada que estuviese la ciencia, se sabía que una buena alimentación, acompañada de medicamentos y cuidados, ayudaban a sanar. Y aquí encontramos otra diferencia en cuanto a los medios para la curación, la enfermera que estaba al cargo de estos establecimientos recibía: dos orinales, una jeringa, dos barreños, seis platos de porcelana, una cesta con veinticuatro ventosas, bacinas de orinar, otras bacinas distintas, barreños para sangrías, garricas⁵⁶, vidrios para beber y para purgar, cama, mesa, ollas, cucharas, platos, candeleros, candiles, asadores, sartenes, cazos, escudillas, cuchillos, etc. Es decir, aparte del escaso instrumental médico (jeringas, ventosas, vasos de purgar, barreños para sangrar, gasas), el resto es mobiliario que, al fin y al cabo, son enseres que hacen la vida más cómoda (recordemos la estera donde encontró un cadáver Francisca de Oviedo y Palacios como único ajuar de aquella persona). Además había privilegios como poder comer carne en Cuaresma o los medicamentos, que venían de la Real Botica. Por su parte, la enfermera ganaba 15.000 maravedíes anuales, una cantidad respetable que muchos médicos hubiesen querido cobrar, además de contar con la seguridad de percibirlos del erario público⁵⁷. Finalmente, la cuestión del alma quedaba encomendada a un capellán y una sacristana.

Hemos visto brevemente tres conceptos distintos de la enfermedad, tres mentalidades diferentes y tres formas de abordarla, desde la penuria y la superstición hasta la abundancia de la corte, pasando por la medicina de las clases acomodadas. Cuando se estudian las mentalidades sobre la vida y la muerte en el Antiguo Régimen,

⁵⁴ Puede verse NÚÑEZ DE CASTRO, A., *Libro histórico político, sólo Madrid es corte, y el Cortesano en Madrid*, Madrid, 1675.

⁵⁵ Según Palmer había meses en los que este apartado consumía tres mil quinientas aves, lo que llevó a intentar reducir la asignación.

⁵⁶ Término tomado literalmente del texto, no existe en la actualidad según el diccionario de la RAE. Podría entenderse que se trata de “barrica”, un tonel de mediano tamaño que sirve para diversos usos según el mismo diccionario.

⁵⁷ Un ejemplo de ello puede ser el padre de don Diego de Zayas (capellán del convento de Santo Tomás de Villanueva y uno de sus benefactores), que era médico. En el testamento deja al hijo una serie de bienes que había recibido a cambio de su trabajo y otra serie de deudas para cobrar por sus servicios, entre ellas al duque de Arcos, deuda que no conseguiría cobrar a pesar de las demandas.

frecuentemente se olvidan los rasgos de la vida diaria, cómo las personas, o los grupos similares, afrontan la enfermedad con los medios que sus circunstancias les permiten. Desde los ungüentos de las hechiceras, pasando por los cocidos de víboras, hasta las gallinas de la Corte, encontramos unos aspectos materiales tan diversos como los propios individuos. La cuestión espiritual, el gran tema contrarreformista, lo situaremos, después de ver la realidad de la enfermedad del cuerpo, en un contexto tan especial como un convento de clausura.

En cuanto a la organización civil hospitalaria ya hemos comentado que religiosidad y sanidad vienen de la mano. La actuación de las cofradías y hermandades, y la iniciativa de personas individuales hacen posible la creación de unidades hospitalarias a veces mínimas y con frecuencia destinadas al tratamiento de un único mal o un único género. Así, la manifestación del espíritu caritativo se convierte en la razón última de su fundación, caridad desde el espacio religioso y caridad desde el espacio civil. Desde la misma conquista del reino, los Reyes Católicos establecen un programa asistencial cuya plasmación serán una serie de hospitales: Alhama, Santa Fe, Motril, Baza, Guadix, Granada y Almería; aunque alguno (Baza) sea de iniciativa privada, la última garantista de su funcionamiento será la Iglesia –garantía, respecto al control de las instituciones que se crean, que posteriormente se verá ratificada en el Concilio de Trento–.

El Hospital Real de Granada se constituye en este marco histórico inmediatamente posterior a la conquista en el que la enfermedad y la sanación se encuentran tan próximas a la religión pero que, a la vez, participa del humanismo renacentista en el que la atención médica al súbdito se erige en un deber social del gobernante ante la demanda ciudadana. Una demanda que, por otra parte, siempre existió, pero que desde el Medievo había sido cubierta en gran parte por los monasterios, aunque más con un carácter de auxilio al peregrino o al necesitado. La decadencia monacal del siglo XIV y esta nueva perspectiva humanista provocaron la reacción de la Iglesia ante su evidente pérdida de influencia social. Tal reacción consistió en la fundación de hospitales en las ciudades, el control de otras fundaciones a través de las “visitas”, la propia administración de los hospitales y la creación de las órdenes hospitalarias.

Por otra parte ha cambiado la mentalidad en cuanto a la asistencia, el hospital ya no es un lugar de hacinamiento donde sólo se proporciona algo de comida y un lugar donde tenderse, ahora se trata de organizar una asistencia en el sentido moderno del

término, separando enfermos, tratando científicamente la enfermedad e intentando dar una solución integral a los pacientes. Así se entiende que las fundaciones tengan que atenerse a unas constituciones, unas constituciones que, por otra parte, se van a ir renovando y adaptando a las necesidades del momento, a través de las cuales la Iglesia entrará como administradora, como parte de la inspección mediante las “visitas”, con los capellanes e incluso en alguna ocasión como parte del cuerpo médico⁵⁸.

Fundado por los propios Reyes Católicos, el Hospital Real, tiene una evolución bastante desigual en cuanto a su funcionamiento a lo largo del siglo XVI. Las Constituciones de 1593, otorgadas por Felipe II, quisieron poner orden en este estado de cosas y culminar, dentro de ese nuevo carácter moderno del que hablábamos, el proceso de centralización benéfico-hospitalaria (unificación en él de los hospitales de la Alhambra, de los Reyes y la casa de Inocentes) llevado a cabo a lo largo de ese siglo en la ciudad. Allí se debían atender a los enfermos de males incurables, acoger a los soldados lisiados y antiguos sirvientes de la Corona, repartir pan a los pobres vergonzantes y el cuidado y custodia de dementes e inocentes. El Concilio de Trento⁵⁹ había aprobado los decretos que justificaban el control eclesiástico de estas instituciones usando como instrumento las visitas extraordinarias y dejando en manos de los obispos *la adopción de iniciativas de reforma y los intérpretes de la correcta aplicación de los bienes de caridad*⁶⁰. La malversación de fondos, la estafa, la corrupción y la pésima administración, en definitiva, condujeron a la sustitución de los administradores civiles por uno eclesiástico.

En estas Constituciones vemos cómo se delimitan las funciones de los distintos cargos, comenzando por los visitadores (el oidor más antiguo de la Chancillería, el capellán mayor de la Capilla Real, el prior de San Jerónimo y un caballero veinticuatro), que ostentan la supervisión de la institución y nombran determinados cargos: loquero, alcaide del agua del hospital, cirujano barbero y boticario, letrado y procuradores, y escribano. El administrador debe ser un sacerdote que, además de administrar, nombrará los cargos inferiores: portero, enfermeros, cocinero, dispensero, lavandera y barrendero. Por otra parte, se delimitan las funciones del médico –que *ha de tener mucho cuidado*

⁵⁸ La Iglesia prohibió desde el siglo XII las prácticas médicas a sus integrantes, especialmente las quirúrgicas (concilios de Reims, 1131, Letrán, 1139 y Le Mans, 1247). Para esta cuestión puede verse MAGANTO PAVÓN, E., “Organización sanitaria y asistencial en las enfermerías jerónimas escorialenses durante la construcción del Monasterio”, en *Monjes y monasterios españoles. Actas del Symposium*, Madrid, 1995, pp. 307-330.

⁵⁹ Sesión XXII de septiembre de 1562 y Sesión XXV de diciembre de 1563.

⁶⁰ VALENZUELA CANDELARIO, J., *Las primeras Constituciones...*, op. cit., p. 13.

*de avisar cuando algún enfermo estuviere en peligro de muerte, para que el capellán lo entienda y le administre los sacramentos*⁶¹— cirujano, barbero y limosnero.

Finalmente hay un capítulo de constituciones dedicado a *Diversas cosas* que nos puede aproximar a la realidad: se prohíbe dar habitación a determinadas personas (no enfermas), encerrar paja, ni leña, trigo, etc. que no sea del propio hospital, capear toros ni novillos en los patios o encerrar ganado. También se establece que haya un espacio de convalecientes donde coman y se entretenga ocho o diez días a los enfermos

*porque salen de los sudores tan flacos y debilitados y las carnes tan abiertas que, hechándolos luego de casa, suelen caer en enfermedades mayores, como la experiencia ordinaria lo demuestra, y porque, como son tan pobres, luego que salen del hospital comen manjares contrarios a su salud y tornan a recaer.*⁶²

Un retrato vivo de lo que era la sanidad de la época, porque además esta reglamentación es para 24 camas, de las que para hombres será el doble que para mujeres, lo cual también viene a decirnos algo sobre una condición de la mujer plenamente discriminatoria.

El Hospital Real de la Caridad de Guadix⁶³, por su parte, se funda al mismo tiempo que se erige la catedral y su dependencia es íntegramente del cabildo catedralicio: estamos ante un modelo ligeramente distinto al anterior. En el caso de Guadix, los rectores, cabezas visibles de la institución, deben ser los arciprestes y los visitadores, canónigos de la catedral, y la dependencia es del Obispo y del deán como patronos. Las constituciones de que se dota son de 1553, siendo prelado Martín Pérez de Ayala, uno de los asistentes al Concilio de Trento, aunque la línea tridentina no es plenamente apreciable en la reglamentación ya que se limita a establecer la normativa de los cargos y definir qué tipo de pobres debe acoger el establecimiento. No será hasta la visita pastoral de Diego de Silva y Pacheco en 1669 cuando se vea la necesidad de adaptación a los postulados tridentinos, promulgándose unas nuevas constituciones en las que se reglamentan la actuación del rector y la de los visitadores, que son quienes realmente controlan la institución, como hemos visto en el caso del Hospital Real de Granada.

Estos modelos asistenciales son los imperantes en el Antiguo Régimen; ahora bien, ninguno de ellos afectará al grupo social que hemos tomado de referencia. El

⁶¹ *Ibidem*, p. 32.

⁶² *Ibidem*, p. 38.

⁶³ JARAMILLO CERVILLA, M., “El hospital Real de la Caridad..., *op. cit.* pp. 233-241.

mundo de la clausura en este sentido está perfectamente delimitado: existe una persona definida en la Regla y en las Constituciones, la enfermera, encargada del cuidado de las pacientes. La asistencia de médicos y cirujanos también se reglamenta, aunque no se limita, en cuanto a entradas en la zona del claustro, aunque sí se recomienda que no pase por las celdas ni otras dependencias interiores, sino que acuda directamente a la enfermería, previo toque de campana, avisando a la comunidad de su presencia. Estas visitas se entienden como necesarias y son toleradas, incluso cuando más rigor se impone con otro tipo de visitantes –la atención médica es una de las pocas excepciones en los conventos en el Antiguo Régimen–.

3. La enfermedad en el convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada en los siglos XVII y XVIII.

Uno de los documentos fundamentales para la elaboración de este trabajo es el denominado *Libro de Profesiones*. Tal documento es una de las piezas básicas de la memoria de cualquier convento, allí se encuentran recogidas todas las profesiones de las religiosas desde su fundación. La información que contiene puede variar, normalmente hay una serie de datos básicos como la fecha de la profesión, el nombre de los padres de la profesa, nombre de religión que se adopta, nombres de las autoridades que asisten al acto como testigos y la fórmula de profesión de los votos. Cada libro contiene una serie de datos colaterales variables, es decir, que pueden figurar o no, como por ejemplo el lugar de procedencia o la profesión de los padres, datos que suelen ser de gran interés para elaborar estudios de carácter social. Nuestro caso es bastante especial porque no se trata de un *Libro de Profesiones* al uso, sino que tiene unas peculiaridades que, por un lado, nos privan de una serie de datos que nos impiden desarrollar estudios en varios sentidos (la procedencia figura en muy contadas ocasiones, o la profesión paterna) y, por otro, contiene lo que en otros conventos se denomina *Libro de Mortuorios*, que generalmente es un documento independiente al de profesiones. Ambos libros, en nuestro caso, se encuentran en uno solo.

Comenzaremos describiendo el documento en cuestión para hacernos una idea clara de la herramienta de que disponemos. Existen dos volúmenes, que abarcan las profesiones realizadas en el convento desde sus orígenes hasta la actualidad: el primero contiene las llevadas a cabo desde la fundación (término en nuestro caso algo confuso, como se pone de manifiesto en el mismo libro), que podemos situar en 1676 y alcanza

hasta la profesión de Juana de Santa Mónica el día seis de agosto de 1807. En total ofrece el número redondo de cien profesiones, con algunas salvedades que ahora veremos. El segundo se inicia en 1817 y alcanza hasta la actualidad, es decir, que existe un lapsus de diez años entre uno u otro, posiblemente los acontecimientos históricos del momento tengan mucho que ver en ello⁶⁴, aunque este segundo tomo cae fuera del marco temporal que nos hemos marcado.

El primer volumen se inicia con una anotación que creemos importante transcribir en su integridad:

Para honra y gloria de la beatísima trinidad y de la gloriosísima virgen María nuestra madre y prelada y mi gran padre y patriarca el señor San Agustín, se da principio a estas anotaciones de la muerte y virtudes de las religiosas a la vuelta de la hoja en donde está escrita su profesión en lo que ha habido una grandísima omisión, desde la fundación de este convento hasta este año del Señor de 1759, en que nuestra muy reverenda madre María Ana Josefa de Jesús, que como dignísima prelada rige y gobierna esta santa comunidad en el séptimo trienio de su prelación quiere establecer esta loable costumbre que se observa en todas las comunidades de anotar en el libro de profesiones, el día, la hora y enfermedad de cada religiosa que muera, y sus virtudes, que se dará noticia a su tiempo. Y así paso ahora a darla y dar principio por nuestra madre...⁶⁵

Los datos que proporciona este apunte inicial son muy interesantes en el sentido de que, a la profesión propiamente dicha, se van a añadir informaciones relevantes en otros aspectos que, como decimos, pertenecen al *Libro de Mortuorios*. Ahora bien, tales informaciones se originan en el año 1759, es decir, que han transcurrido más de ochenta años desde que se iniciara la andadura conventual. Esto quiere decir que si, por un lado,

⁶⁴ Desconocemos si en esos años no hubo profesiones y por ello se produce ese vacío temporal. Lo que sí sabemos a ciencia cierta es que durante la ocupación francesa de la ciudad hubo un reagrupamiento de religiosas en varios conventos. En nuestro caso concreto las monjas de Santo Tomás de Villanueva hubieron de bajar a la ciudad y unirse a las de Corpus Christi. Los tiempos debieron ser muy difíciles ya que murieron cinco monjas de cada convento, la primera del convento de Santo Tomás fue Petronila del Corazón de Jesús, en su reseña aparece una anotación que creemos interesante reproducir en su integridad por lo que aporta para el mejor conocimiento de este episodio: *En el año 1810 con la ocupación francesa fueron reagrupadas en el convento de Corpus Cristi en la calle de Gracia donde estuvieron cuatro años, dos meses y algunos días (desde el 2 de julio de 1810 hasta el 14 de septiembre de 1814). Durante dos años ocuparon su convento las monjas del Ángel Custodio, antes estuvo ocupado por seglares. Como el convento del Ángel Custodio había sido derribado, estas monjas, con la ayuda de otras personas, no querían irse por lo que les costó mucho volver porque siempre el demonio ha puesto mucho en que no exista esta casa y perseguir la prueba de la virtud que se practica en ella y lo mucho que le agrada a Dios y así se ve, pues siendo nuestras rentas tan cortas nunca falta con que mantenerse pues en esta ocasión devolverá. Encontraron el convento destruido a la vuelta y hubo que reconstruirlo y no faltó para comer. En el tiempo que estuvieron en Corpus Cristi murieron cinco religiosas tomasas y cinco del Corpus, de haber permanecido allí quizá hubieran muerto todas por lo mal que les sentó el sitio y el agua.*

⁶⁵ ACSTV, *Libro de Profesiones*, f. 1.

vamos a encontrar datos de sumo interés, hay que tener en cuenta que muchos de ellos están basados en recuerdos de las religiosas de más avanzada edad en ese momento, como el mismo documento viene a ratificar:

*Todo lo que en este libro va anotado es lo que hemos visto conservado en las que hemos conocido y lo que hemos podido atraer a la memoria con certeza de haber oído de las que no conocimos y de las que no se dice nada es por no poder a punto fijo aplicar a cada una lo que es lo suyo, cierto es que todas fueron ejemplarísimas en todo género de virtud y como esta no es sin caridad y humildad tuvieron estas con grandísimas ventajas para ejemplo de las que fuéremos sucediendo y para honra y gloria de Dios, de nuestra prelada María Santísima, de mi glorioso y gran padre señor San Agustín y de su sagrada religión. Amén.*⁶⁶

Como puede observarse, hay un ejercicio de responsabilidad en cuanto a intentar aportar datos fehacientes y no supuestos. Sin embargo, tal cuestión pasa a un segundo plano porque nuestro interés más apremiante es conocer los atributos que se le adjudican a las personas, con independencia de a cuál de ellas se le haga, ya que son esas cualidades las que nos van a introducir en el campo de la mentalidad de la época, de la mentalidad religiosa concretamente. En este sentido, otro punto de interés importante es que no se trata de religiosas que destacaron por uno u otro motivo sino más bien de un grupo que se corresponde con la masa anónima del clero secular femenino y que, a pesar del tono panegírico habitual, entre líneas vamos a poder descubrir parte del entramado psicológico de una clausura femenina en el Antiguo Régimen.

Metodológicamente, lo que decimos tiene implicaciones sustanciales ya que si hemos dicho que el número total de referencias es de cien, tal cantidad no es homogénea para la totalidad de las variables que queremos estudiar. Será entonces necesario conjugar grupos distintos de individuos para cada una de ellas. Por otra parte, existe el peligro de que los datos que se aportan para cada persona concreta puedan ser erróneos en algún caso determinado, es decir, que han sido atribuidos en función de una memoria más o menos frágil. Esta cuestión, a nuestro juicio, resulta poco relevante y para ello nos basamos en que, de un lado, hay muchos nombres en blanco en cuanto a sus circunstancias personales –lo que indica honradez en su elaboración– y, por otro, a pesar de tratarse de situaciones personales, nuestro interés radica en conocer el tipo de

⁶⁶ *Ibidem*, f. 1.

circunstancia concreta que se producía y no la persona exacta a la que correspondió la misma.

Nuestra intención es aplicar la siguiente metodología: delimitar el conjunto de religiosas atribuibles a cada parámetro que queremos poner de manifiesto (historial médico, causa/s de la muerte, edad, etc.). De igual forma haremos para una aproximación a los signos sobrenaturales que se observan *post mortem* (físicos, ambientales y milagrosos). A continuación veremos la mentalidad de aquellas religiosas que destaquen en este sentido, para concluir con una aproximación a la enfermedad psíquica, es decir, intentaremos aproximarnos a los dos planos posibles: el humano y el espiritual. De esta forma nos adentraremos en la enfermedad, en la muerte y en la psicología de un convento de clausura que inicia su andadura en el siglo XVII. Como ya hemos dicho, esto nos va a aproximar al campo de las mentalidades como opciones vitales dentro de una época histórica concreta.

Las tres primeras anotaciones están dedicadas a las fundadoras que vinieron del convento de Corpus Christi. Si bien apenas se aportan datos de ellas, las hemos querido incluir porque, de una u otra forma, aportan informaciones de interés. Igual ocurre con las que marcharon a fundar el convento de Cabra: su memoria se perdió a pesar de haberse preocupado la casa matriz de pedir información sobre ellas a dicho convento en el siglo XIX, que únicamente aportó la fecha de su muerte –pero fueron profesas de Santo Tomás y, por tanto, las hemos incluido–.

4. Los “historiales médicos”

Nos vamos a introducir, pues, en los “historiales médicos” (Cuadro 46) de las religiosas en primer lugar. Aquí estableceremos dos grupos de análisis, por una parte, el formado por aquellas religiosas cuyas enfermedades no fueron causa directa de su muerte. Por otra, el grupo de aquellas de las que conocemos la/s enfermedad/es que sí concluyeron en desenlace fatal. Hemos de aclarar que no necesariamente un grupo coincide con el otro, es decir, que hay ocasiones en que conocemos alguna enfermedad padecida en vida y no sabemos la causa directa de su muerte, y viceversa. Por otra parte, también hay que decir que algunas de las enfermedades padecidas en vida, a la postre, fueron causa de la defunción, aunque cuando la patología se prolongó en el tiempo hemos considerado que se trataba de una enfermedad crónica. Finalmente, aclarar que hay ocasiones en que la anotación se limita a algo tan difuso como *falta de salud* sin

más especificaciones. Hemos respetado en la medida de lo posible la terminología exacta de las expresiones del original. A pesar de todos estos inconvenientes pensamos que la información contiene interés científico y por ello, dificultades de identificación aparte, nos atrevemos a proponer el siguiente cuadro.

Cuadro 46. Historial médico de las religiosas del convento de Santo Tomás de Villanueva en los siglos XVII Y XVIII

Nº	PATOLOGÍAS O ACCIDENTES
1	El rigor del frío la tenía acobardada.
2	Varias caídas en las escaleras. Perlesía.
3	Ceguera.
4	Padeció grandes trabajos. Perlesía.
5	Murió más de violencias de amor que de enfermedad.
6	Apostemas por tomar humedades en el huerto. Decaimiento progresivo.
7	Se sacó los dientes porque se le estaban cayendo. Muchos años falta de salud.
8	Un accidente la privó de los sentidos.
9	Ceguera.
10	Caídas por las escaleras. Herpes en una pierna que se la puso monstruosa.
11	Escasa de salud.
12	Escasa de salud.
13	Falta de salud.
14	Accidentes penosísimos que la debilitaron. Parecía que expiraba y se ponía buena al poco.
15	Falta de salud.
16	Asma.
17	Apostemas en el cuerpo y en la cara, terribles dolores, curas muy dolorosas.
18	Escrúpulos y otro trabajo interior.
19	Falta de salud y otros trabajos.
20	Escrúpulos. Falta grande de salud.
21	Muy falta de salud.
22	Falta de salud desde pequeña con enfermedades gravísimas. Calenturas desde cinco años antes de morir.
23	Enfermedades previas diversas sin especificar. Al final no podía valerse.

24	Enfermó dos años antes de morir.
25	Gravísimos dolores.
26	Desde cuatro años antes de morir dormía en una silla porque los dolores le impedían dormir en la cama. Le dio una tos grande, la sangraron y no volvió a “echar luz”.
27	Infección sin hallar alivio. Dos años antes de morir tuvo una caída que le causó un apostema en la espalda del que aparentemente curó. Escripulos y otras batallas.
28	Muchos accidentes.
29	Ciega. La comida se le llenaba de gusanos.
30	Enferma desde joven.
31	Impedida algunos años por perlesía.
32	Le sentó mal el sitio y el agua de Corpus Christi.
33	Estuvo mucho tiempo en la cama del mismo lado por lo que se le formó una llaga penosísima de curar.
34	Se lastimó el vientre al coger una cosa de mucho peso.
35	Padeció mucho en su última enfermedad.
36	Enfermó de joven y estuvo 18 años impedida, pero mejoró. Le dio un aire o convulsión que la dejó sin habla.
37	Decadencia y trastorno de cabeza.
38	Sufrió una penosísima enfermedad que le trastornó la cabeza.
39	Falta de salud. Al final se le trastornó la cabeza.
40	Murió en Corpus Christi se cree que por las enfermedades que contrajo allí debido a las humedades del sitio donde le tocó.
41	El mismo día que profesó le dio dolor de estómago y vómitos que se trasformaban en gusanos en un cuarto de hora. Vivió así seis años.
42	Un año antes de morir tuvo una enfermedad en la que recibió los sacramentos. El año que siguió estuvo como alma de la otra vida, riéndose como una niña.
43	Muchos achaques y contradicciones. Aire de perlesía. Al año siguiente se quedó medio cuerpo muerto y muda.
44	Nervios y alferecías. Dos años enferma de accidente apopléjico. Repitió a los dos años privándole del uso de los miembros. Tenían que darle la comida. Engordó mucho.
45	Falta de salud.
46	Su confesor le apretó tanto en los mandamientos que cayó enferma.
47	Enfermedades indeterminadas previas.

Contamos, pues, con uno o varios datos de las componentes de un universo de 47 sujetos; ahora bien, mientras que de algunas sólo conocemos una enfermedad, de otras tenemos constancia de varias, luego, metodológicamente, agruparemos las enfermedades según aparece en el Cuadro 47. Tendremos un nuevo universo, que será el que nos proporcione más información. Así resultaría lo siguiente:

Cuadro 47. Historiales médicos conocidos, por especialidades

ÁREA MÉDICA	ENFERMEDAD O CIRCUNSTANCIA	TOTAL	%
Agentes externos	Frío (1). Cambio de las condiciones ambientales (agua, humedad, lugar) (2).	3	4
Accidentes mecánicos	Caídas (3), cargar peso (1).	4	5,33
Aparato respiratorio	Asma (1). Tos grande (1).	2	2,66
Accidentes vasculares	Perlesía (4). Privación de los sentidos (1). Medio cuerpo muerto y muda (1). Falta de uso de los miembros (1). Accidente apopléjico (1). 18 años impedida (1).	9	12
Vista	Ceguera (3).	3	4
Piel	Herpes (1). Llagas de dormir del mismo lado (1). Cuerpo lleno de llagas (1).	3	4
Tumores	Apostemas (3).	3	4
Trastornos Psíquicos	Su confesor le apretó tanto que cayó enferma (1). Contradicciones (1). Violencias de amor (1). Escrúpulos (3). Trastorno de cabeza (3). Alma en otra vida, riéndose como una niña (1). Trabajos interiores (1).	11	14,66
Enfermedades Crónicas	Decaimiento (2). Escasa o falta de salud o enferma desde joven (12).	14	18,66
Dentadura	Caída de dientes (1).	1	1,33
Infecciosos sin especificar	Infección sin hallar alivio (1). Calenturas (1).	2	2,66
Aparato digestivo	Dolor de estómago y vómitos transformados en gusanos (1). Comida llena de gusanos (1).	2	2,66

Sistema nervioso	Nervios (1). Alfreceía (1). Convulsión que la dejó sin habla (1).	3	4
Endocrinología	Obesidad (1).	1	1,33
Padecimientos Indeterminados	Accidentes penosísimos (1). Parecía que expiraba (1). Otros trabajos (1). Enfermedades gravísimas (1). Enfermedades previas (1). Enfermó dos años antes (1). Gravísimos dolores (1). Dormía en una silla porque los dolores le impedían dormir en la cama (1). La sangraron y no volvió a echar luz (1). Muchos accidentes (1). Padebió una enfermedad (1). Muchas enfermedades (1). Muchos achaques (1). Padebió grandes trabajos (1).	14	18,66
TOTAL		75	100

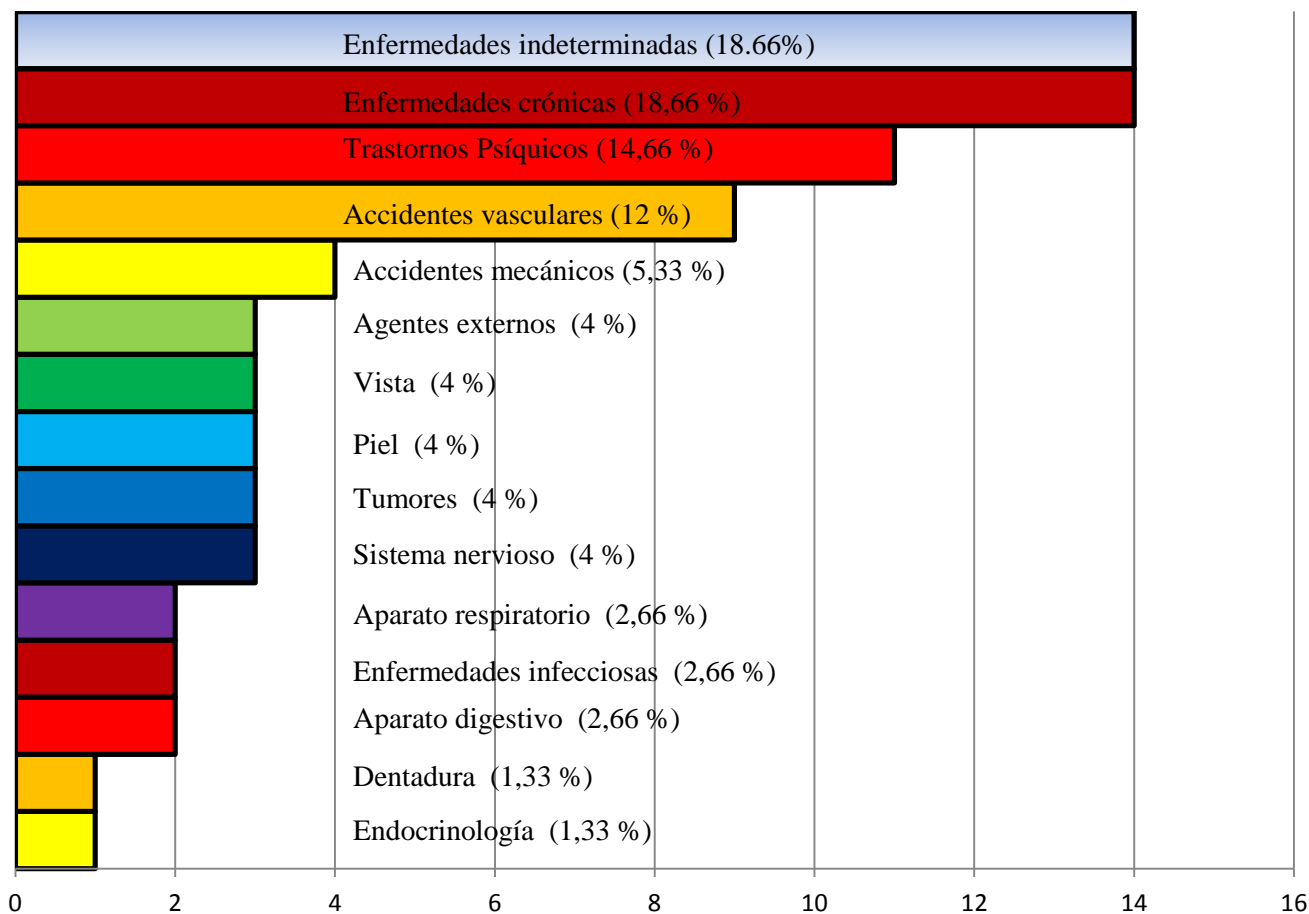


Gráfico 32. Historiales médicos por especialidades

Conocemos las dificultades de interpretación que tienen muchas denominaciones, en unos casos por lo genérico de las mismas y en otros por la multiplicidad que presentan. Pensamos que la metodología más idónea que podemos emplear es analizar cada uno de los apartados en que hemos agrupado tales enfermedades.

Agentes externos. Se trata de ver en qué casos los factores medio ambientales, aliados a otras patologías, pudieron tener una influencia si no decisiva, al menos importante, en el decurso de las enfermedades de estas religiosas. Aquí hemos de señalar en primer lugar el caso de Teresa de Jesús María, que tanto sufrió por el *rigor del frío tenerla acobardada*. El lugar se presta a ello y, si tenemos en cuenta que fue de las fundadoras que vinieron de Corpus Christi, es posible que el cambio le afectara de forma importante ya que el convento en aquellos momentos apenas contaba con una

infraestructura suficiente. Igual ocurrió al contrario en 1810, cuando las *tomasas* fueron reubicadas junto a sus compañeras de orden en la Magdalena. La cronista anónima señala que en esos cuatro años murieron cinco religiosas del convento receptor y cinco del Albaicín, lo cual, viendo la cadencia de óbitos a lo largo de los años, nos dice que las condiciones debieron ser pésimas y la anónima cronista no debía exagerar mucho cuando escribía *de haber permanecido allí quizá hubieran muerto todas por lo mal que les sentó el sitio y el agua*. De hecho, esta circunstancia se repite al reseñar la muerte de Petronila del Corazón de Jesús: *el sitio y el agua*. La experiencia de la reagrupación debió ser muy dura para ambas comunidades, las bajas fueron por igual para unas y para otras. Mientras que desde el punto de vista medioambiental el Albaicín era un lugar más frío pero más aireado, por el contrario, la calle Gracia era más umbría y el agua podría contener algún tipo de contaminación en su trayecto a través de la ciudad.

En cuanto a la humedad como circunstancia causante de enfermedad, también aparece en el caso de María de Santa Cruz, a quien le gustaba la labor en el huerto conventual, aunque precisamente a esa circunstancia y a la humedad a la que allí estuviera expuesta se le achacan las apostemas que sufrió.

Por los casos indicados podemos llegar a la conclusión de que una persona sujeta durante mucho tiempo a unos hábitos y condiciones ambientales puede sufrir importantes trastornos en caso de brusca modificación de los mismos, si además van acompañados de circunstancias traumáticas. El agua del Albaicín procedía de la acequia de Aynadamar y este barrio era de los primeros pagos donde se consumía. Cuando el agua llegaba a la ciudad baja, ya había hecho un recorrido importante a través de la ciudad con los posibles riesgos de contaminación.

Accidentes mecánicos. Destacan en este caso las caídas, especialmente por las escaleras del coro. En el caso de Eugenia de la Cruz las caídas fueron varias y progresivamente incrementándose con la edad. Para María de San Miguel fue al bajar de poner unas flores en un altar para la fiesta de la Asunción, aunque tampoco sería la única vez. Esta circunstancia se puede entender como normal en un grupo de personas en muchos casos de avanzada edad. También fue mecánica la lesión de Ana de San Joaquín, monja de velo blanco que trabajaba en la cocina, quien *se lastimó el vientre al coger una cosa de mucho peso* —muy posiblemente se herniara, lo que no le impidió seguir en otros trabajos menos pesados—.

Aparato respiratorio. Contamos con dos casos para este apartado: asma y tos. A María de San José, monja lega que trabajó en la cocina, el asma la acompañó el último

año de su vida, aunque no fue el desencadenante de su muerte. La tos de Antonia del Espíritu Santo era *penosa*, posiblemente estuviese relacionada con los bronquios ya que la adquirió a consecuencia de la reunificación en la calle de Gracia, por la *violencia del cambio*, convirtiéndose en la primera baja *tomasa* como consecuencia de esta circunstancia. La tos no deja de ser un síntoma de enfermedad infecciosa, tumoral, bronquial o pulmonar.

Accidentes vasculares. Hemos agrupado aquí las sintomatologías que hemos creído relacionadas con las apoplejías o infartos cerebrales. Es uno de los grupos más numerosos de enfermedades que hemos detectado. Tales accidentes pueden ser isquémicos, la mayor parte de ellos (80 %), que son el resultado de una obstrucción o reducción del flujo sanguíneo en una arteria cerebral, o bien los provocados por una hemorragia arterial en el cerebro (20 %). La discapacidad resultante depende de la cantidad de células cerebrales que mueren en el episodio (discapacidades físicas como la pérdida parcial de la motricidad o hemiplejía, pérdida sensorial, trastornos del lenguaje, visuales e incluso pérdida de memoria).

Tal fue el caso de María de Santa Clara, una de las primeras de la casa, a la que un insulto apopléjico la privó de los sentidos, o Josefa María del Buen Consejo, a la que *le dio un aire o convulsión que dejó sin habla*. También María de los Dolores, que primero sufrió un *aire de perlesía* y al año siguiente, mientras iba a comulgar, *se quedó medio cuerpo muerta y muda*, es decir, que le repitió la crisis, al igual que a María de la Consolación que, entre otras circunstancias, sufrió un accidente apopléjico que le repitió a los dos años privándole del uso de los miembros; así también el caso de Isabel María de San Pedro, que estuvo algunos años impedida por sufrir un ataque de perlesía –y es que la perlesía (“privación o disminución del movimiento en partes del cuerpo” según la primera acepción del diccionario de la RAE) es la primera causa de minusvalía en este grupo de enfermedades–. Destaca el porcentaje sobre el total, el 12%, lo cual es significativo en cuanto a la edad de las religiosas si tenemos en cuenta que este tipo de accidentes tiene más tendencia a producirse a medida que avanza la edad.

La incidencia de la perlesía, pues, parece que fue considerable en esta época, tanto que incluso se llegó a utilizar como símil para los males de la Monarquía: *esta hueca esperanza suele hacer vacilante la fábrica de las Monarquías: suele ser la más perjudicial perlesía de sus políticas ociosas*⁶⁷ –en este caso, la Iglesia se convertía en

⁶⁷ SOBRECASAS, F. de, *Sermones sobre los Evangelios de las Fiestas Mayores de la Cuaresma*, Madrid, 1690, p. 124. Tales sermones están dedicados a Carlos II El Deseado, según la literalidad del texto,

conciencia de la Monarquía—. Así comparaba el padre Sobrecasas, de la Orden de los Predicadores, la falta de esperanzas en la nación con la enfermedad y, a decir verdad, no le faltaba razón. También la enfermedad fue usada en sentido espiritual: *Mira ahí un espejo de tu perlesía espiritual, esto es, de tu tibieza, flojedad, y pereza*⁶⁸, o en literatura, a veces en sentido jocoso, aunque en general se emplea frecuentemente para indicar temblor o parálisis⁶⁹. Se trata, pues, de un mal frecuente, conocido y de escasos o nulos remedios en la época. Sería innumerable la nómina de obras médicas que la citan, por ejemplo, Dionisio Daza Chacón⁷⁰, médico y cirujano de Felipe II, la definía, analizaba los tipos, las causas, la situaba en el sistema nervioso y proponía su curación. Analizando someramente el texto de Daza podemos comprobar lo que decíamos más arriba, esto es, que la medicina aún se encuentra anclada en los clásicos (Galeno, Avicena, Aecio...). Lógicamente, los remedios que propone están en consonancia con ello: poca comida y menos bebida, sangrías (*si la perlesía fuese universal, la sangría o libra al enfermo, o le mata; pero aunque escape, no es remedio para que con él del todo se le restituya la sanidad que antes tenía*⁷¹), jarabes de miel rosada (el tema de la restitución de los humores), de cantueso, cocimiento de malvas, de manzanilla, de mercurio, cocimiento de sarmientos verdes, etc. Anotamos los remedios más frecuentes para situarnos en el entorno de la farmacopea de la época.

El accidente apopléjico —si bien figura en este listado con un solo caso—, al tratar las causas inmediatas de la muerte veremos que también registra una de las incidencias más elevadas. En realidad se puede tomar como un sinónimo del anterior, es decir, se trata de un ictus provocado por la falta de flujo sanguíneo en el cerebro o por hemorragia en el mismo. Curiosamente este tipo de infarto también tiene su santo: San

aunque tal sobrenombre se aplique más en historiografía a Fernando VII, siendo más común para Carlos II los de *El Hechizado* o *El Enfermizo*.

⁶⁸ *Manual de piadosas meditaciones (...) sacado a la luz por los Padres de la Casa de la Congregación de la Misión de esta ciudad de Barcelona*, Barcelona, 1750, p. 435.

⁶⁹ “Un poeta artificial / entré a ver, que no debiera: / y en la cama componía / con un tocador, y anteojos / diole en la boca y los ojos / una cierta perlesía / con que parió sin comadre / un verso, que apostaré / que al parirme le costé / menos dolor que a mi madre”. VEGA Y CARPIO, L., *Comedias*, Madrid, 1638, v. 23, p. 51.

⁷⁰ DAZA CHACÓN, D., *Práctica, y teórica de cirugía en romance, y en latín*, Valencia, 1673, p. 68-69. En el capítulo XXXVI. *De la perlesía*, la define así: *Esta se llama en griego parálisis, y los latinos la llaman resolutio como se ve Galeno, y es cuando se pierde el sentido, o el movimiento, no de todo el cuerpo, que entonces sería apoplexía, sino del lado derecho, o izquierdo, o de algún miembro, como lo quieren Cornelio, Galeno, y Paulo, Avicena, y más propiamente se llama resolución cuando se pierde todo el sentido, y el movimiento, y esto quiere Aecio, y Paulo, y Alejandro Traliano, y Cecilio Aureliano dijo: Hácese la perlesía perdiéndose algunas veces solo el movimiento, y otras el sentido, y otras lo uno y lo otro.*

⁷¹ *Ibidem*, p. 69.

Andrés Avelino (1521-1608), canonizado en 1712, y su oración preventiva⁷². Si observamos las fechas de la vida del santo (siglo XVI y comienzos del XVII), la de su canonización (siglo XVIII) y la de impresión de las constituciones de su congregación (siglo XIX), podemos deducir con facilidad tanto el recorrido temporal asociado a la enfermedad como la importancia que se le dedica a la misma en el ámbito religioso – algo que, lógicamente, se corresponde con su incidencia social–.

Vista. También hay un número relativamente relevante de religiosas afectadas de ceguera (tres concretamente), porque hemos de entender que se trataría de ceguera absoluta, dejando al margen problemas menores de visión. Suponemos que en estos casos las cataratas, vista cansada y problemas similares debieron estar muy presentes, especialmente por el tipo de labor de manos que llevaban a cabo. La ceguera es una enfermedad que ha sido ampliamente usada como metáfora en el espacio religioso: son legión los ejemplos que podríamos citar, el padre Antonio de Vieira, por nombrar alguno, decía que *Ser ciego con los ojos abiertos, es la mayor de todas las ceguedades. Tres especies de ceguera. La primera es la de los ciegos, que juntamente ven, y no ven. La segunda de los ciegos, que ven una cosa por otra. La tercera de los ciegos, que no ven su propia ceguera.*⁷³ También los tratados médicos atienden a esta cuestión, aunque refiriéndose más a tipos de cegueras parciales, la diurna o la nocturna por ejemplo, como ocurre en el *Tratado de las enfermedades periódicas sin calentura, ó sea historia de estas enfermedades, junto con el verdadero método de curarlas* del francés Federico Casimiro Médico, traducido al castellano y publicado en Madrid en 1796. Finalmente, se usa en la época atendiendo al símil moral: *No es palpable la ceguera de aquel, que tanto más desea tener cuanto menos puede vivir?*⁷⁴.

Piel. Hemos detectado tres casos que están relacionados con la dermatología. Gertrudis María de San Miguel estuvo mucho tiempo en la cama apoyada en el mismo lado de cuerpo, esto le produjo llaga *penosísima de curar*. Es lo que en la actualidad se denominan escaras, que pueden derivar en úlceras. Las escaras son lesiones de la piel

⁷² ANGLI, J., *Constituciones de la ilustre congregación de San Andrés Avelino, admirable protector contra el accidente apoplético, y muertes repentinas, fundada en la Iglesia de PP.CC.RR. de San Cayetano de Barcelona, con un breve resumen de la vida del santo*, Barcelona, 1825, p. 69. “Señor Dios omnipotente, que por un accidente de apoplejía, piadosamente del ministerio del altar recibisteis en el santuario de tu eterna gloria a san Andrés Avelino, concédenos, que por sus merecimientos, e intercesión, librárnos de los peligros del mismo accidente, y prevenidos con los Santos Sacramentos, merezcamos ser felizmente recibidos en la eterna gloria de vuestros santos por los méritos de Nuestro Señor Jesucristo. Amén.”

⁷³ VIEIRA, A., *Sermones*. Madrid, 1680. Los tres tipos de ceguera metafórica contenidos en el índice, remiten a las páginas 230, 234, 240 y 247 de la obra.

⁷⁴ FEYJÓO Y MONTENEGRO, B. J., *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, 1765, t. IV, p. 282.

producidas por humedad sobre la misma, falta de hidratación o nutrición carencial, incapacidad para cambiar de postura, roce de la piel con tejidos, etc. Si bien la curación de la escara es relativamente fácil, cuando el tejido se necrosa y se forma la úlcera su curación es más difícil y penosa. Sabemos que la Madre Gertrudis estuvo mucho tiempo impedida y eso fue lo que le produjo semejante ulceración. También las ulceraciones debieron ser frecuentes en la época dada la abundancia de literatura médica referida a ellas⁷⁵. Gertrudis del Santísimo Sacramento murió cubierta de llagas, otra lesión cutánea. Encontraremos más casos de religiosas llagadas aunque por la proximidad a su momento final los hemos incluido en la sección de causas directas de muerte.

El caso de María de San Miguel, aunque en el *Libro de Profesiones* se le denomina *herpes* a la inflamación que le puso una *pierna monstruosa*, en realidad pensamos que se trata de una úlcera que terminó gangrenándose. En la época, se pensaba que había tres tipos de herpes: simple, excedente y miliar. La causa, según la teoría de los humores, se debía a la inflamación del humor colérico⁷⁶ y la curación que se proponía era a base de jarabes y purgas para intentar modificar el humor colérico en dulce.

Tumores y bubones. Hemos querido dejar un apartado específico para este tipo de procesos denominados apostemas (en la fuente que venimos siguiendo). De hecho abundan tanto en la muestra que analizamos que se dan tres casos que hemos querido estimar como parte del historial médico y no como causa efectiva de la muerte, que también los hay. Pedro López de León toma la definición de Galeno y de Avicena: *Apostema es enfermedad compuesta de tres géneros de enfermedades en una magnitud agregadas.*⁷⁷ La obra de López de León tuvo bastante predicamento en función de las ediciones que siguieron. Se trata de lo que hoy llamaríamos tumores⁷⁸, bubones, quistes,

⁷⁵ Por citar algunos ejemplos, BELL, M., *Tratado teórico y práctico de las úlceras*, Madrid, 1740. VIDAL DOMÉNEC, D., *Tratado patológico teórico-práctico de las heridas y úlceras arreglado para instrucción de los alumnos del Real Colegio de Cirugía de Barcelona*. Barcelona, 1783. UNDERWOOD, *Tratado de las úlceras de las piernas*, Madrid, 1741. En estos breves ejemplos podemos apreciar que la primera y la tercera obra son sendas traducciones de originales francés e inglés respectivamente y que sólo la segunda, de fecha muy tardía, es de autor español. Esto viene a decirnos que la medicina de la Ilustración en España comienza a remolque de lo que se investiga en Europa y sólo muy tardíamente comienzan a aparecer obras de producción nacional. Esta es la tónica general de las publicaciones médicas en España durante el siglo XVIII, siendo Francia la principal fuente de producción y la que más influye en nuestro país.

⁷⁶ ROBLEDO, D. A. de, *Compendio quirúrgico, útil y provechoso a sus profesores*. Madrid, 1687.

⁷⁷ LÓPEZ DE LEÓN, P., *Práctica y teórica de las apostemas, en general, y en particular*, Sevilla, 1628, f. 2.

⁷⁸ También hemos encontrado la denominación de zaratán: OSSORIO DÍAZ, B., “Algunos aspectos sociológicos de la vida del monasterio franciscano de Las Bernardas de Jaén en los siglos XVII y XVIII”, en *La clausura femenina...*, op. cit., p. 1003. La cita se refiere a sor Catalina de la Encarnación Dávalos

etc., que en ocasiones vemos tratados de igual forma. Los remedios para su curación también se hallan en estos momentos en la medicina clásica, a base de abrirlos con cirugía y aplicar emplastes.

Las distintas patologías que se cobijan bajo esta denominación pueden dar origen a confusión, ejemplo de ello puede ser parte de un diálogo entre Sempronio y Calisto en *La Celestina*: *Con todo, quiérole dejar un poco desbrave, madure; que oído he decir, que es peligroso abrir o apremiar las aposturas, porque unas se enconan*⁷⁹. Por su parte, Juan del Castillo Ochoa, catedrático de vísperas de la Universidad de Granada, médico y familiar de la Inquisición, fue autor de un opúsculo⁸⁰ que también nos puede servir para apreciar esta circunstancia. En dicha obra intentó demostrar que la enfermedad que había padecido la marquesa de Quintana, hija de don Íñigo López de Mendoza, Marqués de Mondéjar, era una apostema en el vientre, complicada con un dolor reumático en la articulación coxo-femoral. Su tratamiento había consistido en sangrías del brazo y del tobillo con purgantes y otras medicinas. Como vemos, existe aún confusión en cuanto al propio diagnóstico de la enfermedad.

Enfermedades de tipo mental. Constituye uno de los grupos más amplios, aunque hemos de aclarar que se trata un poco de cajón de sastre, ya que hemos agrupado en él lo que podríamos denominar demencias y conciencias, ambos tipos de patologías residen en la mente del enfermo aunque unas tienen su origen en procesos mentales degenerativos y otras en temas relacionados con la conciencia. Por ejemplo, cuando se dice que *su confesor le apretó tanto en los mandamientos que cayó enferma*, caso de Francisca de Asís María de Nuestro Padre Santo Tomás de Villanueva, se trata un conflicto de conciencia, al igual que los escrúpulos, bastante abundantes, las *violencias de amor* por el Esposo, que sufrió (o gozó) María de Cristo y que parece ser que le produjeron la muerte, o las contradicciones, dudas, trabajos interiores, etc., que sufrieron muchas religiosas. Este grupo lo trataremos después en la caracterización psicológica, aunque no hay duda que, de una u otra forma, influyeron en el estado de salud de las religiosas que los padecieron y por eso figuran en este apartado.

que murió en 1649 tras una dolorosa enfermedad a causa de un zaratán en un pecho: (...) y en las curas padeció lo que no es ponderable. Abriéronle en aquel sitio los cirujanos a fuerza de hierro una boca, y le hicieron otras crueles curas (...) Ya en 1412 el médico y cirujano Diego del Cobo escribió un *Tratado de apostemas* en versos de arte mayor.

⁷⁹ ROJAS, F. de, *La Celestina*, Biblioteca de Autores Españoles. Novelistas anteriores a Cervantes, Madrid, 1850, p. 6.

⁸⁰ *Quaestio utilissima pro praxi exercenda vel procuranda coxendicuum affectu à quacunque causa ortum ducat in principio mitendus sanguis sit, et ex quo loco*, Granada, 1633.

Refiriéndonos a las causas mentales propiamente degenerativas debemos hacer otra aclaración previa. Hemos detectado, tanto individual como colectivamente, algunas anomalías psíquicas y otras conductuales que trataremos independientemente. Nos centramos aquí más en aquellas que son claramente degenerativas: *decadencia y trastorno de cabeza*. Así, por ejemplo, María Josefa de Jesús Nazareno *sufrió una penosísima enfermedad que le trastornó la cabeza*, o Juana María de los Dolores, que *al final se le trastornó la cabeza*, Francisca María de la Santísima Trinidad y otras. Estos casos muestran una evidente demencia senil, especialmente si tenemos en cuenta que murieron con 85, 79 y 70 años respectivamente.

No se trata, pues de la *demencia furiosa* que nos describe Feijoo: (...) *incitarse repentinamente a furor, arrojar al suelo, darse golpes, morderse las manos, echarse al agua, ò al fuego, ó ejecutar otras acciones, que pongan en riesgo la vida. Lindamente: como si para todo esto no bastase una perversión del cerebro, una natural demencia furiosa (...)*⁸¹, sino algo que poco después estaba perfectamente descrito:

(...) *la demencia senil, que normalmente se llama chochez, sobreviene a consecuencia de la edad; sus caracteres se diferencia de la demencia de los enajenados. Los enfermos repiten sin cesar una misma cosa, porque olvidan que lo que están diciendo lo acababan de decir un momentos antes; la incoherencia no es constante, y los enfermos ríen y lloran como niños. Aquí no hay otra cosa que deterioro del cerebro, que está gastado por los progresos de la edad (...)*⁸²

Así le ocurrió a Feliciano María de Jesús, cuyo último año de vida estuvo *como alma en otra vida y riéndose como una niña*. Analizando la esperanza de vida de las religiosas se ve cómo estos casos debieron ser frecuentes, ya que hubo muchas de ellas muy longevas, con lo que las posibilidades de sufrir este tipo de demencia serían elevadas.

Odontología. Los problemas odontológicos también debieron ser frecuentes, la falta de higiene bucal de la época y las enfermedades dentales a ella asociadas⁸³ pueden influir decisivamente en la calidad de vida. Eufrasia de San Agustín sufrió con sus dientes, hasta el punto que terminó sacándoselos porque se le estaban cayendo. La

⁸¹ FEIJÓO, B. J., *Teatro crítico universal, o discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes*, Madrid, 1759, t. VIII, p. 125.

⁸² FABRE, A. F. (dir.), *Tratado teórico-práctico de las enfermedades del encéfalo, mentales y nerviosas*, Madrid, 1856, t. II, p. 309.

⁸³ La descripción que hace Paul Dubé de los síntomas del escorbuto, en lo que a los dientes se refiere, en su *El médico cirujano de los pobres* (Madrid, 1755, pp. 222-223), puede servirnos como algo que sería frecuente sin necesidad de padecerlo: (...) *y lo que es más molesto, la carne de las encías pudriéndose se consume, y descubre los dientes, los que después de haber estado meneándose mucho tiempo, salen con facilidad de sus alveolos.*

cuestión no era baladí porque su pérdida implicaba un cambio sustancial en los hábitos alimentarios, perder los dientes era sentido por quien lo padecía hasta el punto que Juan Agustín Carreras establece la siguiente comparación: *Y me río, dice Laurenzio, el que piensen sentirse más el perder los dientes, que el perder un amigo, como es Dios, y que lloraré más los dientes caducos, que la pérdida de un Dios eterno*⁸⁴. También se trata de una evidencia de senectud como nos dice Antonio Fuente: (...) *en los hombres es indicio de la senectud, y de las pocas fuerzas el írseles perdiendo los adornos naturales, el caérseles los cabellos, y el perder los dientes (...)*⁸⁵

Infección generalizada. Describimos en un apartado exclusivo el caso de María de la Concepción de los Ángeles, de la que sabemos que sufrió una *infección sin hallar alivio*. Al desconocer si se trató de una infección interna o superficial que derivara en gangrena, por ejemplo, hemos preferido destacar el hecho de que, a pesar de haber un único caso citado, debió haber más. De hecho, también incluimos aquí un caso de calenturas –uno de los síntomas de un proceso infeccioso–: reseñamos el caso de Isabel Ana de la Madre de Dios, porque fueron crónicas al sufrirlas durante más de cinco años. Las calenturas se confirmarán después como un componente importante de las causas directas de muerte. El espectro de posibles enfermedades relacionadas es tan amplio que lo vago de la información no nos permite establecer más conjeturas.

Enfermedades crónicas. Puede que mucho de lo que llevamos dicho se deba adscribir a este apartado, aunque en él queremos incluir todas aquellas expresiones que siguen literalmente dos conceptos: decaimiento, en dos casos, y falta o escasez de salud, nada más y nada menos que en doce casos, es decir, un doce por ciento de las cien religiosas que forman el universo completo de la muestra. Todo esto, sin contar el apartado que después veremos de casos “indeterminados”, algunos de los cuales, de no haber seguido este criterio literal, podrían haberse incluido también aquí. Mientras el concepto “decaimiento” se refiere a casos de personas mayores que poco a poco se van agotando, el de *falta, escasa de salud o enferma desde joven* abarca un periodo determinado de la vida, cuando no completa. Ya hemos hecho referencia al cuidado mutuo que existe en las comunidades religiosas y cómo esta mutualidad incluía el cuidado durante la enfermedad. Esta circunstancia podía prestarse a que, en ocasiones, el convento pudiera convertirse en refugio de personas que, pudiendo pagar la dote

⁸⁴ RAMÍREZ Y ORTA, J. A., *Discursos panegíricos de Santos, golfo de la Pasión de Jesús, y el proceloso mar de los dolores de María*. Zaragoza, 1730, p. 240.

⁸⁵ FUENTE LA PEÑA, A., *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra ay en naturaleza animales irracionales invisibles, y a cuales sean*, Madrid, 1676, p. 37.

correspondiente, encontrarán en él un lugar para el cuidado de sus dolencias. El Concilio de Trento (sesión 25, capítulo 17) intentó evitar esta y otras circunstancias introduciendo un interrogatorio a la novicia antes de su profesión. En dicho cuestionario se pregunta por la salud de la aspirante y concretamente la pregunta número 14 dice así: *Si tiene alguna enfermedad pública o secreta por donde no pueda cumplir las cargas y obligaciones del estado religioso*. Esta prevención, como veremos, no se cumplía ya que en los conventos ingresaban mujeres viudas o de otra condición que no profesaban e incluso novicias enfermas.

Veamos algunos casos de nuestro convento. Elena de San Bernardo, una de las primeras profesas, creció en el beaterio junto a su tía y su hermana. Aunque no padeció enfermedades graves, es uno de los casos de decrepitud al final de sus 84 años de vida. Ángela María de San Nicolás, de origen genovés, fue ingresada de niña en el convento, junto a su hermana, cuando su padre marchó a su patria de origen; a pesar de no gozar de buena salud, murió de avanzada edad. María del Padre Eterno, de la familia de grabadores Heylan, ingresó en el convento cuando enviudó, siguiendo los pasos de su hija, aunque *por sus años y escasa salud* no pudo seguir completamente la vida del convento. También Beatriz del Espíritu Santo pertenecía a la familia Heylan y también profesó de edad, ya por entonces *bastante falta de salud*. A Isabel María del Amor de Dios, por su parte, *la ejercitó el Señor con falta grande de salud*.

El caso de Juana de la Madre de Dios, que murió con 25 años, es un buen ejemplo de los que decíamos arriba. Durante el noviciado, su falta de salud fue tan evidente que no pudo cumplir con las obligaciones de aspirante. O el caso de Isabel Ana de la Madre de Dios, hija de un caballero veinticuatro, que entró en el convento con diez años, aunque desde esa misma edad estuvo enferma, con *enfermedades gravísimas*. Finalmente, un caso curioso, el de Valeriana María de Guadalupe, que enfermó el mismo día que profesó con vómitos que se transformaban en gusanos a los quince minutos y dolor de estómago —aún así, sobrevivió seis años—.

¿Qué queremos decir al traer estos casos a colación? Varias cosas. En primer lugar, que la edad o la enfermedad no eran óbice para profesar dependiendo de que la aspirante estuviese en el convento desde niña o que, a pesar de la edad, tuviese los medios suficientes que aportar. Que, a pesar del elevado porcentaje de religiosas con mala salud, el índice de supervivencia, como después veremos, era bastante elevado. Y que, efectivamente, funciona el sistema de solidaridad entre la comunidad, cuidándose unas a otras a lo largo de enfermedades prolongadas en el tiempo. Por otra parte,

podemos interrogarnos sobre la exacta dimensión de la enfermedad: ¿se exagera su descripción?, ¿se trata de una sintomatología artificialmente acentuada? Si queremos proporcionar una respuesta ecuánime, hemos de tener en cuenta que la enfermedad en general y en el mundo religioso en particular, se entiende como una prueba divina. En el segundo caso, para las religiosas en concreto, esta prueba se convierte en un peldaño más en el camino hacia la futura santidad. No es de extrañar, pues, que el entorno de la religiosa colabore en la medida de sus posibilidades para conseguir ese fin (otra manifestación de la solidaridad de que antes hablábamos). Con esto no queremos restar importancia ni al testimonio ni a la gravedad de los males, únicamente apuntamos que la exposición de las mismas puede estar mediatizada por este fin.

Sistema nervioso. Contamos con un caso que concentra dos patologías, aunque pensamos que en realidad son expresión de la misma enfermedad: la primera se denomina genéricamente *nervios* y la segunda viene a concretarse en *alferecía*, es el caso de María de la Consolación. El diccionario de la RAE define la *alferecía* como *la primera especie de enfermedades convulsivas, que consiste en una lesión o perturbación de las acciones animales en todo el cuerpo, o en alguna de sus partes, con varios accidentes: como son el de apretar y rechinar los dientes, echar espumarajos por la boca, y ordinariamente una contracción del dedo pulgar.*⁸⁶ Es decir, que la epilepsia y sus síntomas ya estaban bien descritos a comienzos del siglo XVIII. Cervantes utiliza la imagen de la enfermedad para expresar una furia convulsiva: (...) *que en viéndole Sancho, comenzó a herir de pie y de mano, como niño con alferecía, y propuso en su corazón de dejarse dar doscientas bofetadas (...)*⁸⁷, al igual que ha sido, por la espectacularidad de sus manifestaciones, usada como pretexto de milagro, tal y como se cuenta en la vida de San Vicente Ferrer, que precisamente obra el milagro curando de la enfermedad a una monja profesas⁸⁸.

Endocrinología. Contamos con un caso concreto de obesidad provocado por una permanencia muy prolongada en la cama derivada de un accidente apopléjico previo, aunque no se citan otros casos.

⁸⁶ *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, 1726, t. I, p. 198. En la actualidad, se usa el término *ferecía* en determinadas áreas de la provincia de Sevilla para indicar un estado próximo a una crisis de tipo nervioso.

⁸⁷ CERVANTES SAAVEDRA, M., *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, 1787, t. IV, p. 163.

⁸⁸ VIDAL Y VICO, F., *Historia de la portentosa vida, y milagros del valenciano apóstol de Europa S. Vicente Ferrer*. Valencia, 1735, p. 378.

Indeterminados. Este amplio apartado recoge historiales sin especificar, muchos se encuentran a medio camino entre lo físico y lo psíquico, respondiendo a la mentalidad de la época. Así ocurre con los llamados *accidentes penosísimos, padeció grandes trabajos, otros trabajos, muchos accidentes*, etc., ya que las palabras “accidentes” y “trabajos” resultan ambivalentes en la época y se pueden referir tanto a cuestiones físicas como a otras de conciencia o espirituales.

En cuanto a los casos que aparecen bajo denominaciones como *parecía que expiraba y después se recuperaba, enfermedades gravísimas, enfermedades previas, enfermó dos años antes, gravísimos dolores, dormía en una silla porque los dolores le impedían dormir en la cama, la sangraron y no volvió a echar luz* (es decir, no recuperó el vigor y la robustez), *padeció una enfermedad, muchos achaques*, etc. nos están mostrando un cuadro de lo que era la realidad conventual, especialmente a medida que las religiosas avanzaban en edad. El dolor, asociado a los procesos patológicos, era parte de la cotidianeidad de la vida y el mero hecho de reflejar por escrito estos padecimientos indica los cuidados que, siguiendo el principio de solidaridad que ya hemos dejado establecido que existía en estas comunidades, requerían las enfermas. Y, a la vez, da testimonio del sufrimiento como catarsis, como vía de purificación en una senda de perseverancia y perfección.

Hasta aquí este análisis de los cuadros clínicos que hemos creído interesante plantear. Como decimos, su conocimiento nos ayuda a comprender mejor la mentalidad dentro del claustro en cuanto a vivencia de la enfermedad y a la forma de afrontarla desde el espíritu humano y desde una organización religiosa. Por otra parte, nos informa también de las deficientes condiciones sanitarias de la época, de la morbosidad en el Antiguo Régimen, lo que viene a confirmar la opinión de especialistas como López Piñero: *Durante la mayor parte de la centuria barroca, la higiene quedó reducida en nuestro país a una mera prolongación y repetición de lo realizado durante el Renacimiento (...) La asistencia hospitalaria participó del estancamiento y de la decadencia general de la medicina española de este siglo*⁸⁹. Se convive con la enfermedad día a día, con una medicina, todavía anclada en los autores clásicos, que poco puede hacer más allá de sangrías y jarabes. Por otro lado, la enfermedad es la puerta de la muerte, una puerta excesivamente abierta en este momento histórico. Vamos a abrirla.

⁸⁹ SINGER, C. y ASHWORT UNDERWOOD, E., *Breve historia de la medicina. Con un apéndice sobre la historia de la medicina española por José María López Piñero*, Madrid, 1966, pp. 738-739.

5. La muerte: el encuentro.

Finalmente llega el momento del encuentro. La muerte, espiritualmente, es el encuentro con el divino Esposo, el matrimonio místico, el momento esperado desde la profesión como religiosa y la culminación de la vida consagrada. ¿De qué morían las religiosas? ¿Cuál era la causa física que ocasionaba este encuentro espiritual? Conocemos muchas de sus enfermedades finales. Con algunas variantes, debían ser las mismas que las de la población en general. Por ello una aproximación a éstas será también un acercamiento a la sociedad de la época. El siguiente cuadro (48) muestra las causas concretas identificadas que condujeron al óbito; hemos podido detectar veintisiete enfermedades, algunas con cierta recurrencia. El número de patologías no se corresponde con el de individuos ya que a algunas religiosas se adjudican varias y a otras sólo una, aunque su simple cita nos hace pensar que por su presencia, familiaridad y conocimiento de la sintomatología debemos incluirlas como causa de muerte.

Cuadro 48. Enfermedades causantes directas de la muerte

Nº	ENFERMEDADES	FRECUENCIA
1	Muerte natural	2
2	Caída	1
3	Gangrena	3
4	Insulto apoplético	6
5	Tabardillo (tifus)	4
6	Parótidas	2
7	Hidropesía	2
8	Calenturas	8
9	Héctica	7
10	Inflamación interna	1
11	Cirros	1
12	Vómitos negros	1
13	Perlesía	3

14	Tisis	3
15	Apostema congelada en el estómago	1
16	Hidrópica de humores	1
17	Debilidad	1
18	<i>Intrófica</i>	1
19	Dolor de hígado	1
20	Se corrompió de las llagas	2
21	Muerte súbita	2
22	Lastimo	1
23	Hinchazón que al final la ahogó	1
24	Dolor de costado, se hinchó	1
25	Inflamación interior de una arteria escapada	1
26	Corrupción de humores	1
27	Enfermedad muy rara	1
Total		59

Si comenzamos por el factor más repetido, vemos que no se trata de una enfermedad propiamente dicha sino de un síntoma, las calenturas. Esta manifestación indica un proceso infeccioso en quien la padece. En la muestra que exponemos posiblemente los síntomas asociados a la enfermedad real no estuviesen lo suficientemente claros o la fiebre fuese tan elevada que ocultara la verdadera causa del óbito.

En la literatura médica de la época es frecuente encontrar calenturas tercianas y cuartanas. La segunda era una fiebre generalmente de origen palúdico que se repite cada cuatro días, una variante es la doble cuartana que repite cada dos días con uno de intervalo en medio. En lo que respecta a las tercianas, también es una calentura intermitente que comienza con frío y repite cada tres días⁹⁰. También la literatura del Siglo de Oro recurre a ellas con asiduidad, muchas veces en tono jocoso: *Unas pocas de*

⁹⁰ La recurrencia de este tipo de fiebres en la población es manifiesta por la gran cantidad de literatura asociada a ellas, por poner sólo un ejemplo: PUIG, S., *Compendio instructivo sobre el mejor método de curar las tercianas y cuartanas, con arreglo a la doctrina de Hypócrates, experimentada por el célebre Alexandro Traliano*, Madrid, 1786.

*tercianas / Con ayuda de un Doctor / Me quitaron á navaja / La esposa persecución, o este otro ejemplo Señoras alto á casar / Alto á casar, Caballeros, / Tercianas ay para todos, / Para todos hay entierros*⁹¹. Frecuentemente tenían carácter epidémico comarcal. Las llamadas calenturas pestilentes, pútridas⁹² o malignas eran las asociadas a la peste y también son tema recurrente en la literatura de la época: *¿Y quién le mató? preguntó D. Quijote. Dios por medio de unas calenturas pestilentes que le dieron, respondió el bachiller*⁹³.

Ambas citas muestran algunos aspectos sociales de la época, Quevedo se desembaraza de una esposa persecutora amenazando con unas tercianas, el miedo al contagio. En el segundo ejemplo, de este mismo autor, que traemos a colación, también está presente la muerte, hay tercianas para todos, para todos hay entierro. Por su parte Cervantes nos muestra las fiebres pestilentes como un designio divino que conduce a la muerte, ese entendimiento de voluntad divina es el que preside la resignación ante la enfermedad de nuestras religiosas. Aunque, en general, la calentura puede ir asociada, como decimos, a cualquier proceso infeccioso (la pulmonía, por ejemplo).

Hemos dejado voluntariamente individualizada un tipo de fiebre, la héctica, por su elevada recurrencia en nuestra muestra. Es la segunda causa de muerte entre las religiosas, con siete casos. La calentura héctica se corresponde con *lo que en otros tiempos se llamaban lentas, y en este se conocen con el nombre de habituales, y éticas (...)*⁹⁴, es decir, una calentura crónica, relacionada con la tisis, que termina debilitando al enfermo. Así lo confirma Alfonso Limón proponiendo los baños de aceite como posible remedio: *Es muy útil para otras muchas enfermedades fuera de las dichas, especialmente si se aplica mezclado con otras cosas que son útiles para aquellos*

⁹¹ *Obras de Francisco de Quevedo Villegas*, Amberes, 1726, t. III, pp. 398-399.

⁹² El doctor José Sánchez en su *Relación de la epidemia de calenturas pútridas padecida en el navío de S. M. nombrado Miño en su viaje a Constantinopla el año de 1786: su curación por el método del doctor don Joseph Masdevall* (Madrid, 1789), relata pormenorizadamente el desarrollo de unas fiebres padecidas en la travesía. Tal viaje tenía como objeto conducir a Constantinopla al sobrino del rey de Marruecos Príncipe Muley Abdemelk. La falta de higiene de los acompañantes del príncipe desencadenó una epidemia de fiebres pútridas en el barco. La transmisión epidémica era algo muy frecuente en espacios tan estrechos y los barcos actuaban como vector trasmisor de puerto en puerto. Sánchez señala como desencadenante del brote la falta de higiene, la mala alimentación, el hacinamiento, la convivencia con animales vivos, el calor estacional, entre otros. Muchas de esas condiciones se daban también en tierra con lo que estos brotes encontraban un terreno abonado para su expansión.

⁹³ CERVANTES SAAVEDRA, M., *Vida y hechos del ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, León (Francia), 1736, p. 163.

⁹⁴ PÉREZ DE ESCOBAR, A., *Avisos médicos, populares y domésticos. Historia de todos los contagios*, Madrid, 1776, p. 188.

cuales, como para los extenuados, y que padecen calenturas écticas.⁹⁵ Realmente hay confusión en su diagnóstico entre los diversos autores, bien por asociarlas a otros males mayores como las calenturas pútridas, bien por entenderlas como residuo de otras afecciones: inflamaciones, tisis, hipocondría, escorbuto, etc.

Otro tipo de calentura es la denominada en la época *etísica*. Nosotros hemos individualizado también la tisis como causa de mortandad (contabilizamos tres casos concretos). Pero la tisis lleva asociada la fiebre que citábamos, que según Limón Montero *no es cualquier extenuación, sino la consumpción de todo el cuerpo, nacida por úlcera de pulmón*⁹⁶. Efectivamente, el tísico se consume íntegramente. Quevedo, con su habitual jocosidad, nos proporciona una imagen muy ilustrativa: *Y si había huesos, no entraba cosa magra; y así, hacía unas ollas tísicas de puro flacas, (...)*⁹⁷. La tisis o tuberculosis se contagia por vía aérea de un individuo que ha desarrollado la enfermedad a otro sano. La tos, los esputos, etc., en ambientes cerrados suelen ser causa de contagio. Pensamos que las condiciones de la enfermería de un convento no debían ser las idóneas para evitar dicho contagio.

El tabardillo⁹⁸, tifus, también tiene una representación significativa (cuatro casos concretos). Otra enfermedad infecciosa producida por una bacteria, una de cuyas principales manifestaciones es la fiebre alta, por lo que es posible que hubiera más casos incluidos en el término genérico de *calenturas* que hemos analizado antes. La transmisión de la enfermedad se realiza por la picadura de piojos, pulgas, ácaros y garrapatas, es decir, insectos asociados a condiciones de habitabilidad y sanitarias deficientes. La popularidad de la enfermedad es patente, su abundancia de uso en los autores clásicos nos da una idea de ello, desde Calderón –que hace preguntar a uno de los personajes de su comedia *Amor, honor y poder*: “¿Y a un hombre que está / Sin tabardillo a la muerte?”, indicando con ello la recurrencia de la enfermedad–, hasta José Cañizares, que en su comedia *Abogar por su confesor* concede el personaje de *gracioso* a un tal Tabardillo.

⁹⁵ LIMÓN MONTERO, A., *Espejo cristalino de las aguas de España; hermoseado y guarnecido, con el Marco y variedad de Fuentes y Baños*, Alcalá [de Henares], 1697, p. 396.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 197.

⁹⁷ *Obras de D. Francisco de Quevedo Villegas*, Barcelona, 1702, p. 81.

⁹⁸ Una enfermedad de tanta recurrencia en la población en general está presente en muchas obras médicas, por citar algunas: IGLESIAS, M., *Memoria sobre las analogías y diferencias entre el tabardillo pintado de los antiguos y las fiebres tifoideas y tifus de los modernos*, Madrid, 1863. AMAR, J., *Instrucción curativa de las calenturas conocidas vulgarmente con el nombre de tabardillo*, Madrid, 1775. LÓPEZ DE CORELLA, A., *De morbo pustulato siue lenticulari (...)*, Cesaraugusta [Zaragoza], 1574.

La profilaxis también está relacionada con procesos degenerativos de ulceraciones que terminan desencadenando la muerte, la gangrena⁹⁹ puede ser uno de ellos. Contamos con tres casos identificados y algunos sospechosos (se corrompió de las llagas, corrupción de humores, inflamación interna, inflamación interior de una arteria, etc.). La imposibilidad de aplicar un tratamiento adecuado en el inicio de estas enfermedades se constituye en la causa principal del óbito.

Otro grupo importante de causa de deceso son las apoplejías y perlesías, de las que ya hablamos en los historiales médicos y que ahora se presentan también con un número elevado de casos (seis ictus y tres parálisis cerebrales). También existe una variedad de casos con menor recurrencia: tumorales (parótidas, cirros); y gástricos (apostema congelada en el estómago, vómito negro). El caso de Valeriana María de Guadalupe, cuyos vómitos se trasformaban en gusanos al cuarto de hora, sugiere una contaminación parasitaria. También hay casos de muertes accidentales por caída, de muerte natural o de debilidad y algunas imposibles de identificar como *murió de una enfermedad muy rara, intrófica o hidrófica de humores* (tal vez quiera decir en lenguaje actual distrófica e hidrópica).

Segura Graíño¹⁰⁰, en base a las respuestas de la “encuesta” de Tomás López, pregunta número trece de su cuestionario, nos da cuenta de la falta de preocupación del siglo por los problemas de la mujer. Sí cita algunas de las enfermedades que se repiten en tales respuestas, independientemente de las relacionadas con el parto y el puerperio, que figuran en contadísimas ocasiones. Entre las enfermedades que cita destacan los dolores de costado, calenturas (tercianas y cuartanas), tabardillos, etc., aunque lo más destacado es la falta atención a los problemas específicos de las mujeres.

Una vez vistos los desencadenantes de las defunciones queremos hacer un intento de agruparlos por áreas médicas, configurando un cuadro que clarifique y sistematice, en la medida de lo posible, tal variedad de casos y el gráfico nos puede ayudar a visualizar mejor esta cuestión.

⁹⁹ Existe bastante literatura médica sobre la misma, por ejemplo ARIAS Y LEÓN, G., *Dissertacion Physico-Chirvrgica de gangrena, i estiómene*, Sevilla, [1734]. Los remedios propuestos son tan peregrinos como el unguento egipciaco, aguas fagadénicas, agua roja o mercurio meteorizado en espíritu de vino, propone una fórmula propia, al parecer infalible: solución de triaca magna, polvo de clavos aromáticos y jengibre, solución hecha con espíritu de vino rectificado. Se aplicaba con paños sobre la zona afectada.

¹⁰⁰ SEGURA GRAÍÑO, C., “Morbilidad femenina en Andalucía a fines del siglo XVIII”, en *Las mujeres en Andalucía. Actas del 2º Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía*, Málaga, 1993, t. II, pp. 219-226.

Cuadro 49. Causas de la muerte por especialidades médicas

AREA MÉDICA	ENFERMEDAD	FRECUENCIA	%
Muerte natural	Debilidad (1). M. natural (2).	3	5
Muerte accidental	Caída (1).	1	0,16
E. Infecciosas	Gangrena (3). Tabardillo (4). Calenturas (8). Héctica (7). Inflamación interna (1). Tisis (3). Apostema (1). Se le corrompieron las llagas (2). Hinchazón que la ahogó (1). Corrupción de humores (1).	31	51,66
Enfermedades Cardiovasculares	Insulto apoplético (6). Perlesía (3). Muerte súbita (2). Inflamación interior de una arteria (1).	12	20
E. Tumorales	Parótidas (2). Cirros (1).	3	5
E. Metabólicas	Hidropesía (2). Hidrópica de humores (1)	3	5
E. Digestivas	Vómitos negros* (1).	1	0,16
E. Respiratorias	Dolor de costado, se hinchó (1).	1	0,16
Otras	Dolor de hígado (1). Intrófica** (1). Lastimo (1). Enfermedad muy rara (1).	4	6,66
Total		60	100

(*) También podría tratarse de fiebre amarilla.

(**) Existen algunas referencias en literatura médica sudamericana relacionan el término con la especialidad estomatológica, aunque, por el contexto, no pensamos que en este caso estén relacionadas con ella.

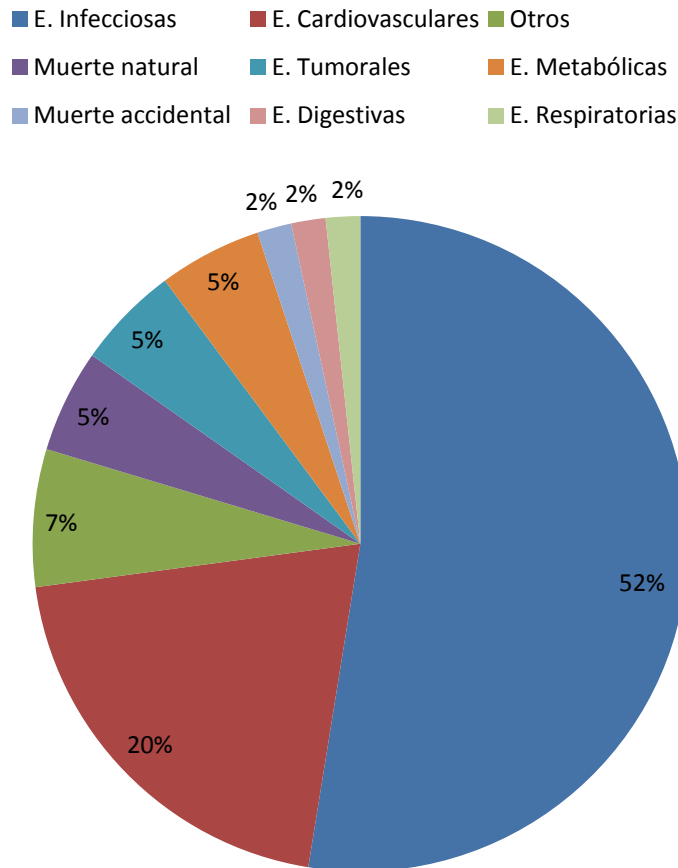


Gráfico 33. Causas de la muerte por especialidades médicas

Si hemos de destacar algo a la vista de este agrupamiento es la incidencia del grupo de enfermedades infecciosas. En conjunto suponen más de la mitad del universo que hemos tomado como referente, lo cual no deja de ser significativo. Este conjunto de patologías lo que indica es un modo de vida precario, con independencia de que los medicamentos de la época eran ineficaces. Ya hemos aludido antes a las condiciones de hacinamiento, falta de higiene, deficiente alimentación, etc., condiciones que, en su conjunto, crean un clima propicio para el desarrollo de infecciones, la ausencia de antibióticos venía a completar un cuadro desesperanzador. El convento, a pesar de su relativo aislamiento, no se constituye en una cápsula hermética sino que recibe el agua del exterior, gran parte de los alimentos que consume, recibe confesores y otras visitas, por lo que no lo podemos considerar al margen de la situación general del pueblo llano. Quizá los contactos sean menores que los de otros mortales, pero, una vez introducida la enfermedad entre sus muros, la posibilidad de contagio es la misma o mayor que la del

resto de la población. Pulgas, piojos, ratas y otros vectores transmisores no se detienen ante la frontera del claustro.

Por otra parte, el otro gran grupo de causas de mortalidad son las enfermedades cardiovasculares que ya vimos al tratar de los historiales médicos, el insulto apopléjico y la perlesía, con otras muertes “súbitas” muy posiblemente debidas a infartos, cerebrales o coronarios. Ambos grupos, infecciosos y cardiovasculares, suponen más del 75 % de las causas directas de muerte, con lo que nos podemos formar un mapa de la mortalidad conventual en el Antiguo Régimen en el mundo conventual.

Un aspecto descrito con cierto detalle en algunas ocasiones son las circunstancias concretas de la muerte, es decir, el dolor final. No queremos entrar en este tema más que por una cuestión: la transición al encuentro con el divino Esposo va acompañada, en ocasiones, de mucho dolor. Ciertamente, tampoco había cuidados paliativos en la época y esos momentos finales, cuando se describen, son aterradores. Decimos esto porque en la mentalidad de una religiosa de clausura, el tránsito a la vida eterna reviste frecuentemente resignación, incluso alegría en algún caso, pero también sufrimiento, en realidad se trata de un proceso traumático no exento de tensiones sobrenaturales. Este dolor es una forma más de purificación por designio divino, una última prueba antes de alcanzar la gloria. Después veremos los panegíricos, milagrosos a veces, que se hacen de ellas. Desde la corrupción del cuerpo antes de morir (a Ana María de Santa Teresa y a Juana María de los Dolores hubo que enterrarlas inmediatamente después de morir por lo insoportable del olor) hasta enfermedades que las dejaron “para desmayar al verla”, pasando por agonías larguísimas y muy dolorosas, deformaciones, etc., y todo lo contrario, un “se puso en ser para morir” (lo que implica recuperación de la conciencia). Como decimos, todo esto se interpreta como el último designio divino, la última purificación antes de alcanzar el deseado encuentro.

Ya hemos visto más arriba la importancia que se concede a la recepción de los sacramentos (viático y santo óleo) antes de morir. Como sabemos, era necesario encontrarse consciente y cuerdo para poder recibirlos. Las anotaciones “no se le pudieron dar los sacramentos”, o por el contrario “recibió todos los sacramentos”, indican una situación de consuelo o desconsuelo para la propia enferma y para la comunidad consciente de la importancia de partir con el alma inmaculada. Semejante preparación no era preocupación única del mundo religioso, en el seglar ocurría igual. Ya vimos la tutela espiritual que la Iglesia organizó para los hospitales y las disposiciones establecidas en este sentido desde antes del Concilio de Trento, que éste

profundizó. Pero, además, toda esta tutela no era tan necesaria ya que semejante mentalidad estaba tan profundamente arraigada en todas las capas sociales que “pedir confesión” para el accidentado, el herido, el enfermo... se anteponía a pedir un médico: *¿No he de pedir confesión / Si aciertan a darme un palo, / Siquiera porque se usa / Pedirla en tales fracasos?*¹⁰¹ La posibilidad de morir sin haber recibido los sacramentos aterrorizaba al individuo en el Antiguo Régimen.

6. Los remedios.

¿Qué remedios podía aportar la medicina a la enfermedad temporal o final? Realmente eran pocos. Ya hemos ido desgranando algunos a lo largo de estas páginas. Durante la epidemia que sufrió Granada en 1678-1679 conocemos las medidas profilácticas sociales y los remedios individuales que se aplicaron¹⁰². Frente al “aire corrompido” se recomiendan las hogueras de maderas y plantas olorosas, limpieza de las calles y de las casas, para éstas últimas se aconsejan cocimientos de tomillo, sidra, rosas, vinagre y manzanilla. En los hogares lo mejor era quemar pastillas confeccionadas a base de láudano, estoraque, ámbar y almizcle. Respecto a la alimentación, se debían hacer dos comidas al día (mediodía y noche) evitando los alimentos “viscosos”; en lo que respecta a la fruta y verdura, se recomiendan los cítricos, mientras que se prohíben los tomates, pepinos, sandías, etc. La ropa, por su parte, debía estar limpia y ser de calidad. Claro que todas estas recomendaciones no estaban al alcance de la mayoría de la población, por lo que hay una serie de consejos para los pobres: limpieza de las casas, rociar las paredes con vinagre, quemar romero, tomillo, ciprés, pez y resina o incienso; también portar una “poma” curativa: un trozo de madera olorosa, que podía sustituirse por una cabeza de ajo abierta, acompañada de ámbar, benjuí o estoraque. También debían los pobres privarse de comer fruta en mal estado y perfumar, o ahumar, la ropa con tomillo, romero o alhucema.

La terapéutica de la enfermedad propiamente dicha debía ser a base de sangrías, purgas y uso de ventosas, jarabe de sidra, limones y granadas; si hay delirio, agua de rosas y gotas de vinagre, vino blanco oloroso, agua y aceite de rosas y coral rojo. Para

¹⁰¹ LEIVA RAMÍREZ DE ARELLANO, F., de, “El socorro de los mantos”, *Biblioteca de Autores Españoles. Dramáticos posteriores a Lope de Vega*, Madrid, 1858, t. I, p. 399.

¹⁰² RABASCO VALDÉS, J. M., “Una epidemia de peste. Granada 1678-79”, en *IV Congreso Español de Historia de la Medicina. Actas*, Granada, 1975, v. I, pp. 157-163. Este trabajo se basa en gran medida en el testimonio anónimo de un médico que trató la epidemia.

los convalecientes: carnero, gallinas y perdices cocidos. En cuanto a los bubones, secas y carbuncos, debe ser el cirujano quien los estirpe. Bien, aquí tenemos un tratamiento que pretende ser a la vez preventivo, curativo y paliativo de los supervivientes, aunque también el mismo tratamiento que se podía haber aplicado en Grecia o en Roma, la terapéutica no ha cambiado en sus elementos esenciales, a pesar de las variantes de las diversas recetas. La base del mismo son los remedios que, partiendo de la época clásica, han transitado todo el Medievo para llegar a la Edad Moderna.

Si, por otra parte, tomamos como referencia la sección dedicada a medicamentos de la obra de Pérez de Escobar¹⁰³, ya avanzado el siglo XVIII, nos podremos hacer una idea aproximada de lo que ha evolucionado la terapéutica en estos ciento cincuenta años. Enumeramos: sangría, vomitorio, purgante, corteza peruviana, opio, mercurio, marte, agua, vino, vinagre, ácidos minerales, alcanfor, leche, agua blanca, esperma de ballena, nitro, scilla, jabón, friegas, baños, aguas minerales, termales, cautelas, Sacedón, aguas minerales frías, Solán de Cabras, Puerto Llano, Vado Cañas, Fuente del Toro y plantas. Es decir, poco o nada: la farmacopea sigue basándose en principios clásicos, en hierbas, plantas, aguas y poco más.

Lo primero que destaca es el apartado de aguas mineromedicinales, lo que resulta indicativo de la escasez de otros recursos, aunque es cierto que en la segunda mitad del siglo XVIII este tipo de remedios balnearios se pone de moda. De hecho, existe documentación que ratifica la importancia de los baños en el convento. En 1774, la Madre Teresa, priora de Santo Tomás, dirige una petición al arzobispo en la que, después de relatar cómo se le había concedido a sus antecesoras, pide licencia para la entrada de dos mujeres seglares para los lavados de ropa y para los baños de las religiosas. Esta petición se hacía cada trienio coincidiendo con el inicio de prelatura, así vemos cómo en 1786 se repite la petición por parte de la priora María Escolástica de la Concepción: *como se ha practicado siempre*, y así se repite en 1789 cuando solicita contratar otras dos mujeres seglares *para el medicamento que se origina en los baños*. En 1792 la solicitud de permiso es para una sola mujer, en 1793 dos, en 1795 Josefa María del Buen Consejo solicita dos para el baño y una para lavar ropa, en 1798 dos lavanderas de profesión y una para los baños. En 1801 la situación ha cambiado, la petición de Isabel María de San Pedro es denegada por el arzobispo, a pesar de la insistencia de la priora por la escasez de monjas, porque el agua se saca de un aljibe, la

¹⁰³ PÉREZ DE ESCOBAR, A., *Medicina Patria ó Elementos de Medicina Práctica de Madrid*, Madrid, 1788. Dedicó la tercera parte de la obra a los medicamentos.

ropa es de lana, etc. Ella misma reconoce que *vemos la total ruina de este convento y decadencia a seguir en su coro, si hubiese de subsistir dicha prohibición para remedio de todo*. No obstante, el arzobispo, Juan Manuel Moscoso y Peralta, responde:

No ha lugar esta petición pues siendo corto el número de monjas pueden y deben desempeñarse las faenas y trabajos que expone la madre priora por las religiosas legas y en caso necesario darse la ropa a lavar fuera y se prohíbe la entrada de mujeres seglares aunque sea con el pretexto de sirvientas o criadas para las enfermas con apercibimiento de excomunión y censuras que imponen los sagrados cánones a los violadores de la clausura.

*El Arzobispo 17 de junio de 1801.*¹⁰⁴

Esta documentación arroja luz sobre bastantes aspectos de la vida cotidiana en el convento a finales del siglo XVIII. Además de las monjas legas, existía un refuerzo exterior, permitido por la jerarquía, para los trabajos más pesados. Entre estos trabajos, los baños de las enfermas eran uno de ellos, baños entendidos en sentido terapéutico. También viene a ratificar la preocupación por el estado de salud de las religiosas, así como por mantener unas condiciones higiénicas aceptables.

Como ya hemos dicho anteriormente los remedios disponibles eran muy limitados, los médicos se encontraban con muy escasos recursos para remediar los males¹⁰⁵ y la farmacopea todavía estaba enraizada en los remedios clásicos. Ello permitía actuar a la legión de intrusos que hemos aludido en otra parte. Toda esta mezcolanza de personas y remedios relacionados con la medicina eran debidamente denunciados por los espíritus críticos, que nunca faltan. Torres de Villarroel, criticando a los astrólogos, decía:

Y nada me confundía en los enfermos, que cuidaba, tanto, como la diversidad de movimientos en una misma idea de achaque. Que un tabardillo, no se parezca al dolor de costado? Que una terciana se distinga de la calentura? Y un reumatismo de la gangrena? Pase; pero que un dolor de costado no sea como otro? Ni un tabardillo,

¹⁰⁴ Toda la documentación a que hemos hecho referencia sobre baños se encuentra en AHDGr, 88 R.

¹⁰⁵ Hemos encontrado un certificado médico de mediados del siglo XIX que es muy ilustrativo: *José Mario presbítero y médico titular. Certifica que ha sido llamado por la priora de Corpus Christi para que vea a una religiosa del convento de Santo Tomás de Villanueva que estaba en estado de convulsión general, con dolor punitivo en la sien izquierda y costó mucho trabajo darle relación de lo que padecía, vómitos verdes muy frecuentes, todo efecto de una pasión de ánimo que había antecedido, le mandé los remedios que me parecieron más a propósito y sólo ha conseguido la cesación de los vómitos, pues el dolor de cabeza lo tiene más graduado y muchas nauseas cuando toma caldo, habiendo terminado las convulsiones en un temblor que le repite en cuando, por lo que he mandado se le ponga cáustico en la nuca para su alivio*. Este documento está fechado el 11 de marzo de 1845. AHDGr, caja 25 R.

*como otro tabardillo? Ni un cólico, como otro cólico? Es lo que me hizo perder el norte de los juicios*¹⁰⁶.

El juicio sobre estos sanadores de la época no resulta laudatorio en muchos casos. Citaremos al siempre ácido Quevedo, que vendrá a resumirlo:

*Más gente enferma de los enfadosos que de los tabardillos y calenturas, y mucha más gente matan los habladores y entremetidos que los médicos; y has de saber que todos enferman al exceso ò destemplanza de los humores: pero lo que es morir, todos mueren de los médicos que los curan, y así no habéis de decir cuando preguntan de qué murió fulano, de calenturas, de dolor de costado, de tabardillo, de peste, de heridas; si no que murió de un Doctor tal que le dio, de un Doctor cual*¹⁰⁷.

Los encargados “oficiales” de elaborar los medicamentos que prescribían los médicos eran los boticarios, término que no desaparecería hasta el siglo XIX. El Barroco asiste a los primeros pasos de la iatroquímica, es decir, la utilización de elementos químicos para la elaboración de unos remedios que antes se habían basado exclusivamente en componentes naturales. Tardaría tiempo la progresiva sustitución de éstos por los compuestos químicos, aunque la actividad del boticario y de las boticas sí que va siendo progresivamente regulada. Ya hemos mencionado el papel de la Iglesia como controladora del espacio sanitario a través de visitas y fundaciones propias. Contamos con un documento que aúna varios aspectos de interés para el tema que tratamos. Se trata de la visita¹⁰⁸ a la botica del convento y hospital de San Juan de Dios de Granada llevada a cabo en 1807. Si bien nos encontramos ya en los principios del siglo XIX, tales documentos participan plenamente de todas las características de las visitas que se llevaban a cabo en el Antiguo Régimen y, como decimos, nos interesa por varios aspectos: se trata de la botica de un hospital a cargo de una orden religiosa, tal hospital tiene anejo un “convento” que también se sirve de ella y los documentos en cuestión no sólo muestran el aspecto farmacéutico de la época sino que entre sus líneas también es posible leer aspectos sociales de aquella Granada.

En mayo de 1807 los médicos y cirujanos Antonio Ángel Alvertos y Antonio Cubero Garzón visitan la botica que se halla dentro del claustro del “convento” y hospital, certificando la competencia de su boticario y del mancebo que le ayuda, así como que se encuentra abastecida de medicamentos. Sin duda se trataba de una medida

¹⁰⁶ TORRES DE VILLARROEL, D., *Sueños morales, visiones, y visitas con Don Francisco de Quevedo por Madrid, barca de Aqueronte, y residencia infernal de Plutón*, Salamanca, 1743, p. 271.

¹⁰⁷ *Obras escogidas de D. Francisco de Quevedo Villegas*, t. II, Madrid, 1788, p. 123.

¹⁰⁸ AHDGr, 90-3 R.

preventiva ante una visita “oficial”, como la que se dio en el mes de julio siguiente. En esta ocasión es Juan Gómez Durán, escribano real, quien da fe de la visita general de boticas llevada a cabo por el juez visitador Pedro Cano de Mendoza. Por ausencia del boticario habitual, asiste a ella representando al hospital Diego Pérez de Neira, farmacéutico. Lo que se comprueba en esta ocasión es si el abastecimiento de medicinas es suficiente, así como su procedencia (algunos elementos de composición o medicinas debían llevar el impreso de aprobación del Real Colegio de Boticarios de Madrid, por ejemplo), si existen los elementos simples y compuestos para la elaboración de los medicamentos así como los útiles necesarios para fabricarlos (peras, alambiques, etc.). Este aspecto queda debidamente aprobado.

El treinta de septiembre se cita para responder a un interrogatorio al maestro boticario y a su mancebo. El cuestionario se compone de ocho preguntas que abarcan desde la posesión de la titulación necesaria hasta los gastos que genera la botica. Existen dos declaraciones del maestro, una fechada en 20 de octubre y otra el día 22.

El boticario de San Juan de Dios, Evaristo Antonio González, declara que tiene 74 años, que se examinó en Madrid en 1756, pero que ha extraviado el título, que tuvo botica abierta en Alcantarilla y que vino a Granada traído por unos pleitos, hacía ya veinte años, siendo entonces cuando el prior del convento lo contrató. Esta primera serie de informaciones nos acercan a una realidad que se puede traducir de la siguiente forma: el título puede ser real o ficticio, no hay documento probatorio, por otra parte Granada es, a través de su Chancillería, foco de atracción para quienes se encuentran inmersos en procesos judiciales. Estos procesos se pueden prolongar en el tiempo hasta el punto de que el visitante acaba convirtiéndose en residente. El salario del maestro boticario se recibe en dinero y en especie: una libra de carne en seco, dos libras y media de pan, un cuartillo de vino, desayuno diario, un cuarto de arroba de aceite al mes y sesenta reales, lo que nos acerca a la dieta y al salario que podríamos entender como de la clase media.

Respecto a los medicamentos, el convento no los vende sino que son para uso propio y del hospital –aunque además los regala a los pobres, sobre todo si han sido pacientes del mismo–. El maestro se encarga de recoger las hierbas en su momento preciso para la elaboración de los preparados, procurando que siempre esté abastecido sin tener que recurrir a otras boticas de la ciudad, aunque cuando es necesario lo hacen. Una cuestión interesante que muestra las posibilidades de fraude que podía haber es la pregunta sobre si la elaboración de los medicamentos se ajusta al recetario o se usan otras equivalentes, es decir, sucedaneos. El hospital consume las medicinas que se

elaboran sin que dé tiempo a que se “enrancien”, antes de la llegada del boticario los medicamentos se compraban en otras boticas. Respecto a los gastos de botica, los sitúa en 18 o 20 mil reales anuales sin incluir productos como aceite, huevos, manteca, carbón, etc., que sumados a los anteriores ascenderían a 30 mil reales y se encuentran satisfechos, al igual que su salario, en la actualidad.

El mancebo, Faustino García Carmona, tiene 22 años; sometido al mismo interrogatorio, dice que ejerce desde hace dos años el oficio, recibe su ración de comida, igual que la de un lego, y veinte reales y, en general, viene a ratificar las respuestas que su maestro hace en su declaración. Aunque Faustino nos introduce en algún otro aspecto social y de funcionamiento del hospital. Declara que ha faltado algunas noches a su trabajo y que, por encontrar la puerta del hospital cerrada, se ha vuelto sin llamar. También declara que alguna noche ha visto a un lego, Juan Muñoz, vestido de *capa y sombrero* junto a la fonda de la calle San Jerónimo y que, aunque él no lo ha acompañado nunca, *le advertía afición a la guitarra (...) en varias casas se divertía tocándola*, aunque no pudo confirmar que el practicante de sangrías lo acompañase, como se decía. En cuanto al funcionamiento del hospital hay quejas de que el enfermero mayor no proveía de las vasijas correspondientes por lo que había atraso en la entrega de las medicinas y, por otra parte, el médico de la enfermería de hombres hacía su visita a las once del día, cuando era a las dos de la tarde el momento de llevarse a cabo, con lo que no estaban fabricadas aún las medicinas y no se podían administrar.

¿Qué nos dice el cuadro que acabamos de describir? En primer lugar que existe un control más o menos efectivo por parte del Estado de las condiciones de las boticas en este caso, y de la sanidad en general, con independencia de las lagunas que se observan (como es el caso de la titulación del maestro), donde se da por sentado que existe el título o que la experiencia suple esa carencia. Este control se lleva a cabo a través de las visitas que constituyen la figura jurídica instrumento de esa tutela. Por su parte, la Iglesia también tiene sus visitantes propios que ejercen de forma paralela ese control. También viene a decirnos que ya se han introducido productos químicos en la farmacopea, aunque la medicina sigue basándose en compuestos naturales, la recogida de plantas y su elaboración son capítulo principal de los productos farmacéuticos. A pesar de la organización en sentido moderno de la atención hospitalaria existen deficiencias humanas y de equipamiento (la dedicación de algunos profesionales no es la más idónea, ni los instrumentos materiales los necesarios). Pero hay una organización básica y una normativa, más o menos flexible, a la que atenerse. Finalmente, asoma el

rasgo humano: a fray Juan Muñoz, y a alguno más, le gustaba divertirse, durante el día ejercía como fraile y al atardecer cambiaba el hábito por el sombrero, la capa y la guitarra. No pensemos que una tradición tan secular en el clero –recordemos las prohibiciones de don Pedro de Castro y Quiñones– como la participación de sus miembros en comedias, bailes y algarabías, había desaparecido con las prohibiciones: ahora se ejercía al amparo de las sombras.

7. La fundadora ante la enfermedad.

También la Madre Antonia en sus escritos nos habla tangencialmente de la enfermedad. La primera referencia es a ella misma, quince días antes de tomar el hábito de beata de la orden. Nos encontramos ante un caso de interpretación de la enfermedad como juicio divino, aunque también muestra lo cercano a la muerte que se sentía quien enfermaba en la época. Padeciendo la dolencia, la Madre Antonia pide a Dios que si no ha de ser una buena religiosa le quite la vida. Es decir, en este caso se pide el uso de la enfermedad como instrumento de la voluntad superior y el resultado es la curación unos días antes de la toma de hábito. Tal consecuencia es interpretada por la paciente como un *placet* divino a sus propósitos. De hecho, esta concepción de la muerte como remedio a las posibles imperfecciones en sus intenciones tiene su reflejo en la frase que podríamos considerar que es su lema: *O morir o ser buena, Señor, o morir o ser buena*, en este caso *ser buena* puede interpretarse como ser perfecta o ser útil a la religión que profesa.

Por otra parte, encontramos en sus escritos pistas sobre otros temas que relacionan enfermedad con otros aspectos de la vida comunitaria religiosa, por ejemplo la dieta. Así nos cuenta, comenzando el beaterio, cómo la hermana Eugenia amanece un día muy caída y sin fuerza, con calentura, síntomas que desaparecen cuando, utilizando los escasísimos recursos que había en la casa, le prepara una mezcla de harina sin cerner, agua y sal que ella misma confiesa que más servía para pegar papeles en la pared que para comer. La enferma lo tomó con avidez y repite, amaneciendo curada al día siguiente. Como decimos, ya analizaremos en su momento la dieta, su evolución y su relación con la salud, pero queremos dejar constancia aquí de que las defensas corporales podían estar disminuidas en muchos casos, especialmente al principio, por una dieta escasa y de baja calidad nutricional.

Los desequilibrios psíquicos también forman parte de la vida conventual. Será muy interesante hacer una aproximación a este tipo de enfermedades tomando como referencia el caso de María de San José, ya que nos proporciona la posibilidad de examinar estas patologías tanto individual como colectivamente.

Apuntamos, por otra parte, ya como una posible patología que creemos que mezcla lo físico y lo psicológico, el caso de los señores de Alarcón, los que serían patronos del nuevo beaterio, cuyos achaques se prolongan durante mucho tiempo antes de morir ella, pero cuya dependencia psicológica de la fundadora es tal que ésta debe de tomarlo como un trabajo divino, esto es, como una penitencia para conseguir sus fines, porque ella misma enferma al encontrarse ejerciendo un papel que cree que no le corresponde.

Una de las muchas enfermedades que padecía doña Ana de Alarcón, un cáncer en una pierna que los médicos iban cortando poco a poco al intentar atajar el mal, es el pretexto para un posible milagro de la fundadora. La enfermedad siempre ha sido un medio de expresar la santidad de determinadas personas mediante la curación. En este caso la Madre Antonia también participa de este ángulo del prisma ya que consigue curar este mal a doña Ana intercediendo ante un cuadro de Santo Domingo (el santo a los pies de la Virgen tomando un rosario de las manos del Niño). La circunstancia viene bendecida por el hecho de que tal cuadro era una petición que la fundadora había hecho a la patrona y a la que ésta había accedido.

Con estas pinceladas hemos querido aproximarnos a la enfermedad en el interior de un convento de clausura primero y en la figura de la Madre Antonia después. Realmente está muy presente tanto a nivel de comunidad como individualmente y los ángulos desde los que abordarlos son múltiples y diversos. Creemos que con lo anotado proporcionamos indicios suficientes para estudios más amplios en este sentido.

8. Sobre la longevidad y la morbilidad en un convento de clausura en los siglos XVII y XVIII.

El panorama patológico y de morbosidad que acabamos de ver, podría hacernos pensar que la longevidad dentro del claustro era bastante reducida. Pero lo que acabamos de mostrar no son sino historiales médicos y causas directas de mortalidad, nada hemos hablado del momento vital en que estas se producen o se desarrollan. Aproximadamente contamos con la mitad de las edades de defunción de las religiosas y

podemos decir a la vista de las mismas que muchas gozaron de una “mala salud de hierro”, como popularmente se suele decir. Si bien es cierto que disponemos de cuarenta y siete fechas (más una de la que sólo tenemos indicios de su edad pero no fecha de la muerte y otra de la que sabemos a ciencia cierta su edad, pero no el año de defunción), también lo es que no podemos decir que estas cuarenta y nueve formen un conjunto homogéneo, por varias razones. La primera de ellas es el condicionante que venimos repitiendo desde el principio, es decir, que el primer *Libro de Profesiones* se compuso a mediados del siglo XVIII, ochenta años después de que el convento iniciara su andadura y que está formado en base a recuerdos y memoria colectiva, con lo que, a medida que nos alejamos en el tiempo hacia los orígenes, pensamos que los datos son menos fiables.

Por otra parte, el hecho de que la mitad de los casos carezcan de estos datos nos hace pensar que hubo un alto grado de veracidad en su elaboración, como **ya** hemos dicho, dejándose de “inventar” aquello que no estaba en la memoria; por ello, las religiosas que figuran en el mismo quedaron precisamente en esa memoria por alguna característica destacada, en este caso una longevidad extrema, o el caso contrario, una muerte excesivamente prematura, o el padecimiento de una enfermedad o accidente que fuese especialmente recordado. A esta hipótesis acercamos nuestra opinión, además resulta evidente, porque a medida que nos vamos aproximando al momento de ser redactado, los vacíos de datos van desapareciendo.

Con estos condicionantes resulta difícil establecer criterios de fiabilidad absoluta, pero sí es posible extraer una muestra indicativa de longevidad y de mortalidad. De modo que, sin establecer categorías absolutas ni conclusiones óptimas como nos gustaría, tampoco quisiéramos dejar pasar por alto la información que estos datos pueden aportar, porque creemos que contienen interés suficiente. El arco temporal de las defunciones comienza en 1710 y concluye en 1856, ciento cuarenta y seis años de umbral. Ciertamente son pocos casos, cuarenta y siete, para tan amplio recorrido, aunque hemos de tener en cuenta que tampoco el universo de la muestra completo es mucho más abundante. Para el periodo 1676-1807, ciento treinta y un años, este universo es de cien religiosas, con lo que podemos concluir que no fue un convento en el que hubiera exceso de vocaciones. El Cuadro 50 nos indica los fallecimientos conocidos por franjas de edad, al que le sigue un gráfico muy ilustrativo.

Cuadro 50. Mortalidad en el convento de Santo Tomás de Villanueva por franjas de edad (1710-1856)

EDAD	NÚMERO	%	EDAD	NÚMERO	%
10-19	3*	6,12	60-69	11	22,44
20-29	4	8,16	70-79	13	26,53
30-39	3	6,12	80-89	7	14,28
40-49	2	4,08	90-100	1	2,04
50-59	5	10,20			
TOTAL					49 (100%)

(*) Hemos situado en esta franja el caso de Catalina de la Purificación de la que sólo se dice que *murió moza*.

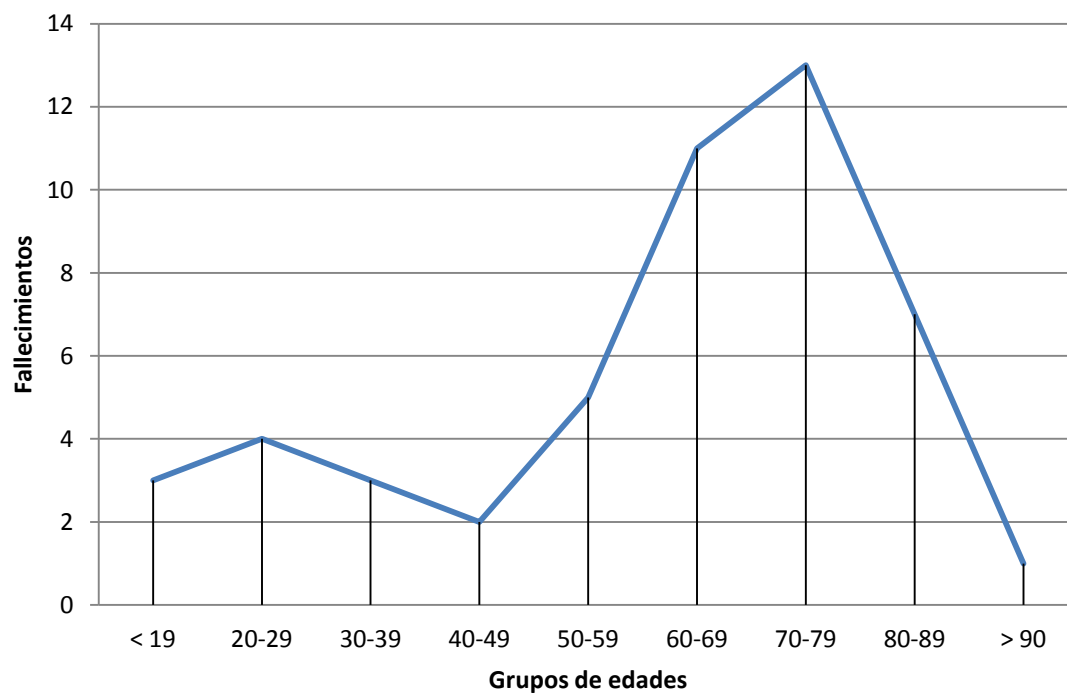


Gráfico 34. Mortalidad por grupos de edades (1710-1856)

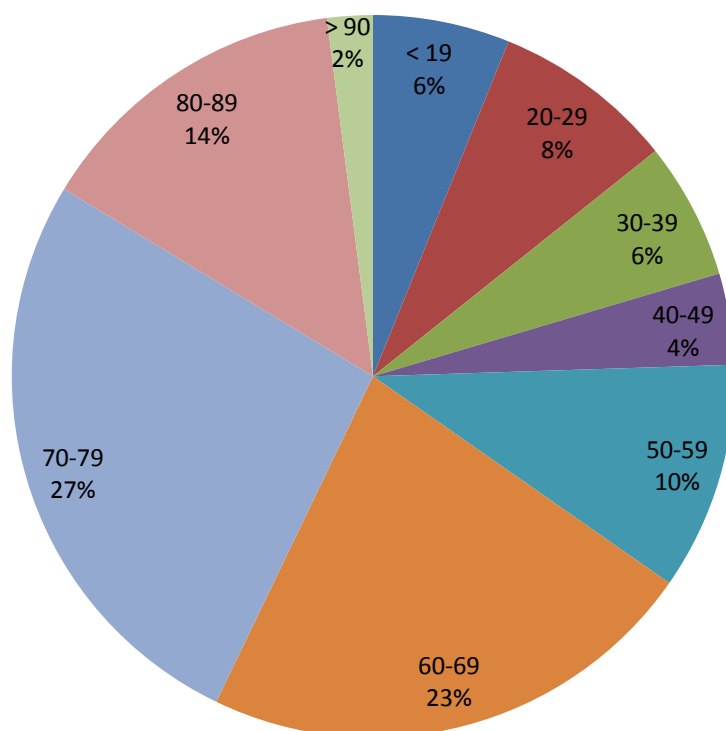


Gráfico 35. Porcentajes de mortalidad por grupos de edad (1710-1856)

El gráfico 35 nos puede ayudar a comprender mejor lo que decimos a continuación. Evidentemente, lo primero que llama la atención de estos datos es dónde se halla el mayor porcentaje de defunciones, más del 25% se sitúa, entre 70 y 79 años, una edad bastante avanzada para la época que, de hecho, se aproxima de algún modo a los datos actuales (según el INE en 2012 la esperanza de vida era de 85 años para las mujeres y de 79 para los hombres). Si observamos la siguiente franja, entre 80 y 89, veremos que también es muy significativa, ocupando casi un 15% del total. Esto nos revela que entre 60 y 89 años se sitúa el 63, 25% de las defunciones y si tomamos como referencia solo la franja entre los 70 y 89 se supera el 40%. El contraste de estos datos es aún mayor si los comparamos con la información que nos proporciona López-Cordón¹⁰⁹. Ésta, basándose en el Censo de Floridablanca (1787), establece que la población de mujeres en España en esos momentos era de 5.158.988, a las que habría que añadir las 33.630 institucionalizadas, es decir, un total de 5.192.618. De este cómputo, 777.604 eran mayores de 50 años, es decir, sólo el 14,97%. Teniendo en

¹⁰⁹ LÓPEZ-CORDÓN, M. V., “La situación de las mujeres a finales de Antiguo Régimen”, en *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, 1982, pp. 30 y 54.

cuenta estos datos tendremos algo más que un indicio de que la longevidad en el convento de Santo Tomás de Villanueva era mucho más elevada que extramuros. Debió ser una tónica en el mundo conventual.

Sin duda, esto puede resultar contradictorio con todo el análisis de historiales médicos que hemos visto antes, aunque un examen más detenido nos dice que no necesariamente lo es. En los historiales médicos, la primera categoría la ocupa el capítulo de enfermedades crónicas (18,66%, ver cuadro 47), que incluye el decaimiento, es decir, el deterioro progresivo, y la “mala salud”. Le siguen los casos indeterminados, con el mismo porcentaje: aquí se incluye todo lo que deducimos que pueden ser achaques y enfermedades no fatales; a continuación están los psíquicos (16%), en los que predominan los conflictos de conciencia; y finalmente las patologías vasculares (12%), accidentes que se producen más frecuentemente a medida que avanza la edad.

Estas cuatro categorías, en general, son compatibles con una esperanza de vida relativamente avanzada. Por otra parte, la mujer del claustro está exenta de las cargas de la mujer en general, su vida se dedica a la contemplación frente a la campesina que asume las tareas agrícolas –en muchas ocasiones por ausencia de los hombres– y además trabaja en sus “horas libres” haciendo algún tipo de manufactura para vender, manteniendo de esta forma una industria popular nacida en el propio hogar. En las ciudades, el servicio doméstico será casi la única salida, además de la prostitución, porque las actividades artesanas o industriales le están vetadas por los gremios y tampoco pueden introducirse en el ámbito profesional al no poder acceder a las universidades. La afirmación de Teresa Ortiz: *La historiografía de las mujeres, la medicina y la salud se comenzó a escribir al mismo tiempo que las primeras mujeres empezaron a acceder a la profesión médica en el último tercio del siglo XIX*¹¹⁰, es válida para el resto de ramas del saber, hasta entonces toda formación femenina estaba orientada a una preparación básica, en el mejor de los casos, para el matrimonio, piadosa y circunscrita al trabajo en el hogar y la crianza de los hijos, con las pocas excepciones industriales iniciadas por los ilustrados. Finalmente, una de las causas de mortalidad más importante, el parto, evidentemente tampoco afecta al claustro.

¹¹⁰ ORTIZ GÓMEZ, T., “Historia de la medicina e historia de las mujeres”, en *XI Coloquio Internacional de AEIHM*, Valladolid, 2003, p. 105. También en el ámbito de la medicina, aunque aplicable al resto de estudios universitarios puede verse PESET, J. L., “La enseñanza de la medicina y la cirugía en el antiguo régimen”, en *Historia y medicina en España. Homenaje al Profesor Luis S. Granjel*, Valladolid, 1994, pp. 145-160.

Por lo que se refiere a las causas de muerte, destacan las de tipo infeccioso, con más de la mitad de los casos: esto nos lleva a pensar que tales infecciones atacan más a organismos debilitados y la edad avanzada es un factor importantísimo de agotamiento. El otro gran factor directo causas de muerte son los accidentes vasculares, otra serie de patologías en las que la edad juega un papel importante. El ejemplo de Margarita María de Santa Teresa, que murió en 1693 con 36 o 37 años (debía estar próxima a la media de mortalidad del momento), le hace exclamar a la cronista que murió *en lo más florido*, un síntoma de aquello que se entendía como una muerte prematura dentro del convento. Por lo demás, si nos fijamos en los porcentajes comprendidos entre los 10 y los 49 años, sumados, no alcanzan el 25% de las muertes, lo cual viene a ratificar una longevidad importante.

Y todo ello a pesar de las circunstancias de ubicación urbana, que también viene a influir, como lo muestra el alegato hecho en 1682 por parte de los prebendados de la iglesia colegiata del Salvador solicitando al Rey su traslación a una parroquia en lo llano de la ciudad o su fusión con alguna otra. Una de las razones que alegan es estar *imposibilitados a experimentar en sus enfermedades el beneficio de su curación por no haber medio, ni medicinas (...) fue preciso que vos el dicho Arzobispo cumplieseis con una cuota que en granos consignasteis a un médico para que asistiese a la curación de su sitio, todo a causa de su retiro*¹¹¹. Insistiendo posteriormente:

*Lo cuarto que dichos prebendados representan es las grandes incomodidades que padecen en dicho barrio (...) para negociar lo que se le ofrece cuando están enfermos, y necesitan la asistencia puntual del médico, barbero y medicinas que no llegan a tiempo, o les cuesta el doble de lo que les costara si tuvieran su residencia en lo llano, y comerciable de la ciudad.*¹¹²

Es decir, que contamos con un factor negativo añadido, la situación topográfica en la trama urbana del convento en nada venía a favorecer la asistencia de médicos ni de medicinas.

Podemos concluir que en el convento, sin ser una cápsula hermética como hemos dicho antes, se dan unas condiciones de alimentación, higiene y comunitarias que propician una longevidad superior a la del conjunto social. Esta longevidad también se muestra en el tipo de enfermedades que se padecen a lo largo de la vida y en las causas directas de la muerte, concretándose en patologías que en muchos casos son

¹¹¹ AHDGr, 90-3 R. *Sobre traslación de la Colegiata de Nuestro Salvador*, f. 1v.

¹¹² *Ibidem*, f. 5v.

propias de edades avanzadas. Funciona, pues, el mecanismo de solidaridad grupal; también, a pesar de ser un convento de rentas limitadas, de su situación topográfica y de las crisis puntuales, existe un equilibrio alimentario y unas condiciones higiénicas suficientes –recordemos las lavanderas y los baños, por ejemplo–.

Cuadro 51. Defunciones por décadas (1710-1856)

DÉCADA	Nº DECESOS	%	DÉCADA	Nº DECESOS	%
1710-1719	4	8,51	1790-1799	2	4,25
1720-1729	7	14,89	1800-1809	3	6,38
1730-1739	4	8,51	1810-1819	8	17,02
1740-1749	2	4,25	1820-1829	6	12,76
1750-1759	5	10,63	1830-1839	2	4,25
1760-1769	0	0	1840-1849	1	2,12
1770-1779	0	0	1850-1859	2	4,25
1780-1789	1	2,12			
TOTAL				47*	100

(*) Desconocemos el año de defunción de Catalina de la Purificación, profesa en 1679, y de María de Consolación, profesa en 1797. Ambas han sido incluidas en este estudio por aparecer en sus biografías el historial médico pertinente.

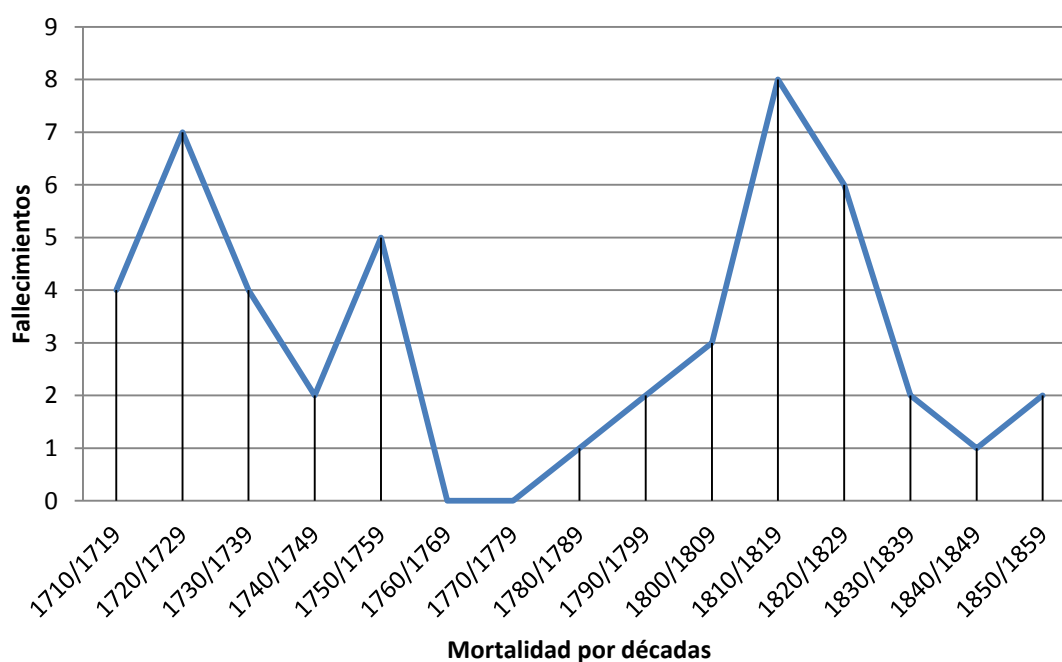


Gráfico 36. Mortalidad por décadas (1710-1856)

En cuanto a la distribución temporal de las defunciones (ver cuadro 51), hay varios picos al alza, y alguno a la baja, dignos de analizar. Con porcentajes superiores al 10 % se sitúan la década de 1720-1729 y la central del siglo (1750-1759), una por encima del 14% y la otra más allá del 10%, lo que, en general, viene a confirmar los años de crisis de 1723 y de 1750-51. Aunque lo que realmente destaca es el pico que se alcanza en la década de 1810-1819. Ya hemos dejado constancia de cómo la religiosa que redactó el libro hace puntual hincapié en lo nefasto de la reagrupación de las comunidades de Santo Tomás de Villanueva y de Corpus Christi en este último convento. Las condiciones higiénicas debieron ser pésimas, lo que influyó decisivamente en la morbilidad. Las monjas del Albaicín permanecieron en la ciudad baja desde el 2 de julio de 1810 hasta el día 14 de septiembre de 1814 (*cuatro años, dos meses y algunos días*, según el cómputo exacto de la cronista) y apostilla que *de haber permanecido más allí quizá hubieran muerto todas por lo mal que les sentó el sitio y el agua*.

Se puede apreciar, pues, una coincidencia de disfunciones producidas en los momentos de cambio de ubicación, porque cuando la Madre Antonia se baja a la ciudad con la mitad de los efectivos del beaterio, a los pocos días todas las desplazadas enferman; de hecho, supone uno de los momentos de mayor angustia y en el que existe más riesgo de desaparecer la nueva comunidad. Así podríamos preguntarnos, dejando de lado otras circunstancias, en qué medida afecta psicosomáticamente el cambio de ubicación a la salud de unas mujeres que durante mucho tiempo han vivido en un mismo espacio y bruscamente son ubicadas en otro distinto y, por otra parte, atisbar que lo llano de la ciudad no era precisamente más saludable que los barrios altos, sino que comparte con ellos unas condiciones higiénicas y sanitarias equiparables.

Es, pues, una circunstancia ambiental y de modificación de hábitos lo que viene a justificar este pico. Igual podemos suponer del segundo valor en importancia, la década de 1820-1829, que también representa un valor superior al 12% del total. Aunque escapa de nuestro marco temporal de estudio, destacaremos que todo el siglo XIX y sus convulsiones políticas afectaron de forma importante a la vida conventual. La cronista se refiere a la situación del momento, cuando dice hallarse *en medio de las terribles persecuciones que en estos desgraciados años y triste siglo 19 (...) desde el año 1831 hasta el presente de 1854*, cuando los conventos fueron desposeídos de sus rentas y sustituidas por una pensión que no llegaba.

Por el contrario, en las dos décadas comprendidas entre 1760 y 1780, incluso la siguiente con sólo una, no hay anotada ninguna defunción. Nos parece un tanto extraño, pero así consta en el cómputo. Es cierto que ya se había superado la crisis de mediados de siglo y que en esos años se produjo un alza de las defunciones, es decir, que los organismos más débiles debieron sucumbir en ese tiempo, quedando los más fuertes. Pensamos que estas circunstancias, unidas a lo corto de los efectivos del convento en todo su transitar histórico, pueden explicar tal ausencia de defunciones. Podríamos pensar también que hubiese algún error de memoria o descuido en las anotaciones, aunque por los pocos años que hacía que había empezado a confeccionarse dicho documento (1759), no creemos que fuese así. Deben ser, pues, los factores antes indicados y el azar los que vengan a justificar esos treinta años con una única defunción.

9. La Madre Antonia y la experiencia de la muerte.

La Madre Antonia dedica el final del tratado sexto y gran parte del séptimo de su manuscrito a tratar dos muertes que a ella le resultan especiales. Ninguna de ellas es de religiosas del beaterio de Santo Tomás, pero representan la visión que la fundadora tiene de la muerte y creemos interesante traerlas a colación. Esta visión pasa por la *edificación*, es decir, lo que ella entiende por muertes ejemplares. La primera de ellas es la de una novicia que llegó al beaterio de manos del arzobispo. Era muy joven, tenía diez años, y la muerte de su madre la condujo hasta allí. Melchora de la Encarnación enfermó a los dos años de estar en el beaterio y sostendría su batalla contra la enfermedad, un cáncer óseo en las manos, durante cuatro años. Lo primero que destaca la fundadora de Melchora es el cumplimiento de sus obligaciones como religiosa: bien inclinada hacia la religión, trato interior con Dios, virtuosa, despectiva respecto a las cosas del mundo, observante, etc., hasta el punto que, tan joven, tenía permiso del confesor para comulgar a diario. Respecto a la forma de afrontar enfermedad tan penosa, destaca que era paciente, tolerante al dolor, que comparaba sus llagas con las de Cristo, y además seguía compartiendo los actos de la comunidad a pesar de su estado, mostrándose sincera y alegre en los recreos.

Cuando se acerca el momento final, le comunican a la enferma que su muerte está próxima. Su reacción es mostrar sorpresa y reparos. ¿Cómo se interpreta este rechazo a la muerte? La Madre Antonia nos proporciona la respuesta, porque: *es temerosa la muerte aún a los justos*, es decir, es lícito tener miedo a la muerte. Y ¿cuál

es el consuelo del cristiano?: la proximidad del encuentro con la divinidad. Una prueba de que el enfermo ha completado el círculo de virtud a lo largo de su vida es la posibilidad de convertirse en demiurgo entre la divinidad y los hombres. En este sentido, se le hacen encargos para que haga labor de comunicador, para que transmita los deseos humanos a Dios. ¿Cómo se concretan en este caso?: trasmitiéndole los anhelos particulares de la comunidad en ese momento, es decir, que se instale el Santísimo y que se culmine la fundación. El cumplimiento de estos hechos a posteriori sólo tiene la lectura de que el mensajero ha cumplido su cometido y está gozando de la gloria porque es un alma grata a Dios.

¿Qué signos se dan antes de una muerte santa? En este caso, enajenada ya del mundo, establece una comunicación gestual entre Dios y los presentes por medio de visiones, sanación milagrosa de las heridas de las manos, desaparición de las deformidades producidas por la enfermedad, movilidad total del cuerpo, transmisión de la respuesta divina sobre las peticiones humanas formuladas a través de ella (incluyendo amenazas al arzobispo en caso de que no se cumpla su voluntad: llevar a cabo la fundación). Los signos posteriores a la muerte se concretan en características tales como la mutación del olor putrefacto anterior en olor a flores, quedar restaurado el cuerpo carcomido por la enfermedad (como si estuviese viva), la falta de rigidez cadavérica y opinión generalizada de santidad.

La otra muerte que nos relata con detalle es la de su propia madre, también incorporada al beaterio tras enviudar. En este caso, el panegírico se remonta a su abuela, quien *vivió una vida tan santa como se escribe de las muy perfectas casadas*¹¹³. Obsérvese desde el principio la equiparación del matrimonio cristiano con el matrimonio espiritual de las religiosas con Cristo y cómo en ambos se puede hallar la perfección. Esta perfección matrimonial se trasmite a su hija, es decir, a la madre de Antonia, que fue *en el estado de casada tan ejemplar* sin esfuerzo alguno, naturalmente por el ejercicio de las virtudes morales. Bondades como la piedad, caridad, paciencia, gozo en la aflicción, entereza ante los males físicos, *don de lágrimas* en la confesión y en la comunión, viveza en la fe, etc., le eran intrínsecas. Una vez que ingresa en el beaterio, tendremos que decir, por resumir, que *empezó a dar raros ejemplos en todas las virtudes*, hasta el punto de que en el corto recorrido temporal que ejerció el oficio de

¹¹³ En este punto no podemos de dejar de pensar que la Madre Antonia debía conocer *La perfecta casada* de su compañero de orden Fray Luis de León, con independencia del movimiento *perfectista* que recorría la sociedad de la época y que abarcaba tanto a la civil como a la eclesiástica.

tornera adquirió el sobrenombre de *la santa Tornera* por parte de confesores, obreros y hasta el propio patrón.

Un rasgo que se presenta frecuentemente en este tipo de muertes con halo de santidad es el anuncio de la propia defunción de la protagonista –veremos algún caso más cuando nos centremos en el convento de Santo Tomás de Villanueva–. La madre de la fundadora también anunció su propia muerte en dos ocasiones (*Mirad, hermanas, prontico me tengo que morir*); otro rasgo interesante es que se mantuvo en su oficio hasta horas antes de su muerte. El cumplimiento de las obligaciones conventuales es un rasgo reiterado –le ocurrió a Melchora y le sucedió a otras–, al igual que el ejercicio de las virtudes hasta el final. Ese mismo día Josefa del Espíritu Santo socorrió a los pobres, comió las sobras del refectorio y ejerció la obediencia. La crisis que desencadenó la muerte fue un accidente (posiblemente apoplejía o ictus) que la privó del habla y le dejó encajadas las mandíbulas, pero sin pérdida de la lucidez (mantener la lucidez en los momentos finales es un signo de pureza porque proporciona la posibilidad de recibir los sacramentos). En ese estado, muestra un gozo exaltado ante la proximidad de encontrarse con Dios y se ofrece como mensajera entre los vivos y la divinidad.

Finalmente, cuando fallece, quedó su cuerpo *como si estuviese vivo, tan tratable y hermoso y de tan buen olor, como si estuviera entre flores*. La falta de corrupción del cuerpo *post mortem* se incluye entre las señales de santidad, así lo entendía toda la sociedad, ya que en muchos casos los cuerpos estaban corrompidos antes del fallecimiento mismo. Luego mantenerse el cuerpo muerto en buen estado, cuanto mayor tiempo mejor, es digno de destacarse: *Estaba su cuerpo, después de cuatro días de difunto, como si estuviera dormido, sin haberse desfigurado*. De hecho, una de las pruebas que se esgrimen cuando se pide un proceso de santificación es haber hallado el cuerpo incorrupto.

Es decir, existen unos patrones que se repiten en las defunciones que, de una u otra forma, corresponden a personas que se quieren ver como las mejores imitadoras de Cristo, esto es, santas. También en nuestro convento ocurrieron muertes que responden a esta tipología. El cuadro siguiente resume los casos que hemos reconocido con sus características correspondientes.

Cuadro 52. Manifestaciones físicas y sobrenaturales de las religiosas antes y después de la muerte.

Nº	EDAD/ F. MUERTE	MANIFESTACIONES FÍSICAS	MANIFESTACIONES MENTAL/ESPIRITUAL
1	90 1729	Buen color. Parecía que tenía menos años.	Predijo su muerte (dijo que era la última vez que asistía a vísperas).
2	84 1724	Claridad en el rostro antes de expirar.	
3	80 1723	Al ir a amortajarla encontraron su cuerpo como si estuviera crucificada.	
4	60 1721	Cuerpo como si estuviera viva.	La sequía terminó cuando murió. La cera no mermó en su funeral.
5		Quedó hermosa, rostro vivo y sonrosado.	
6	36 1716	Grandes muestras de alegría y gozo en el semblante antes de expirar.	
7		Quedó muy hermosa después de muerta.	
8	36 1714		Antes de expirar estuvo suspensa y volvió evocando los nombres de Jesús, María y José.
9	?? 1727	Quedó como si estuviese viva.	
10	45 1734		Temía mucho a la muerte pero la recibió serenamente. Largos ratos suspensa, después volvía con gozo y alegría alabando fuera de sí las misericordias de Dios.
11	25 1714		Le había pedido a Dios que se la llevase. El Señor le mostró una cruz resplandeciente y hermosa.
12	?? 1759		Pidió el Purgatorio y se le concedió con 5 días de agonía. Pidió un crucifijo y una imagen de la Virgen de las Angustias para el pecho.
13	1729		Le quedó muy bien el <i>beati mortui qui in Dominio</i>

	??		<i>miriuntur</i> *
14	70 1813		Temerosa de la muerte.
15	70 1818		Tres horas de agonía terribles quizá por devoción de las tres horas que Jesús estuvo en la Cruz.
16	65 1814		Al expirar dijo: <i>se acabó esto</i> .
17	1775		Su confesor le dijo que tenía que predicar y que no se muriera hasta que volviera, ella le dijo que aguardaría. A la vuelta le dijo, <i>ya estoy aquí</i> , a lo que ella respondió, <i>ya me muero</i> y murió.
18	78 ??		El capellán aseguró haberle visto resplandecer el rostro como un sol y que era una santa.
19	65 1835	Olor de santidad. Su cadáver estaba mejor que cuando estaba viva, más joven y guapa.	San Pascual Bailón, del que era devota, avisó de su muerte. Murió tres días después de haberse oído un ruido en el locutorio como de aire en dirección a donde estaba la enferma.
20	53 1820		Su confesor dijo que no necesitaba confesar.
21	70 1873		Anunció a una que había sido novicia suya que la amortajara que le faltaba poco para morir.

(*) Frase que proviene del Apocalipsis 14,13:

“Oí una voz que desde el cielo me decía: Bienaventurados de aquí en adelante los muertos que mueren en el Señor. Sí, dice el Espíritu, descansarán de sus trabajos, porque sus obras con ellos siguen”.

En el mismo hemos distinguido entre lo que podemos entender como rasgos que se reflejan en el cuerpo físico y aquellos otros de tipo mental o espiritual. De los primeros tenemos siete casos que, a pesar de ser redundancias en la mayoría de ellos, vamos a citar textualmente: (...) *buen color, parecía que tenía menos años; claridad en el rostro antes de expirar; cuerpo como si estuviera viva; quedó hermosa, rostro vivo y sonrosado; quedó muy hermosa después de muerta; quedó como si estuviese viva; olor se santidad, su cadáver estaba mejor que cuando estaba viva, más joven y guapa.*

El color, como se puede apreciar, es un rasgo que tiene importancia (buen color, claridad, sonrosado): es decir, las cualidades, perceptibles por la vista, de una persona

viva y sana, una proyección de la belleza que refleja rasgos aún más valorados en el caso de la mujer, del prototipo que ellas mismas tienen asumido. Otro rasgo importante afecta al sentido del olfato, el buen olor en contraposición a la putrefacción propia de la muerte, del que solo tenemos un caso en el que se nos dice que era *olor a santidad* (normalmente se identifica con olores florales). A continuación llegan las apreciaciones de belleza: en dos casos se destaca la hermosura, otra contraposición con la fealdad que produce la descomposición, y en otros dos, que estaba más joven y guapa y que *parecía que tenía menos años* –la juventud es de por sí algo supuestamente distante de la muerte–. Finalmente, la expresión más reiterada es *como si estuviera viva*, y hasta en un caso se dice que “mejor”, es decir, como si la muerte no le hubiese afectado. Para terminar con las manifestaciones físicas destacamos un caso que podríamos llamar “de escenografía corporal”: Ana de la Concepción, que murió de tabardillo en 1723 después de una larga vida que alcanzó los 80 años, al ser descubierta para colocarle la mortaja su cuerpo fue hallado como si estuviera crucificado –una evidente asimilación a la Pasión de Cristo–, es decir, una estigmatización física con tintes espirituales.

En cuanto a los signos que hemos denominado “mentales/espirituales” presentan diversas tipologías. No pueden faltar las predicciones de la propia muerte, algo que ocurre en cuatro casos. Teresa de Jesús María dijo que era la última vez que asistía a vísperas, cumpliéndose su profecía; Valeriana María de Guadalupe enfermó de estómago el mismo día que profesó y seis años después su confesor le pidió que esperara a morir hasta que terminara su sermón, a lo que ella obedeció, muriendo cuando pudo atenderla; a María de los Dolores el aviso le llegó del santo de su devoción, San Pascual Bailón; y Francisca de Asís María de Nuestro Padre Santo Tomás de Villanueva anunció la proximidad de su muerte a otra religiosa que había sido novicia suya.

La alegría por la proximidad de la muerte es otra característica que se repite. Cuando la enferma se encuentra en plena agonía le sobreviene un éxtasis o una vuelta a la lucidez en la que da muestras de gozo (“grandes muestras de alegría; estuvo suspensa y volvió evocando los nombres de Jesús, María y José; después de estar suspensa volvía alabando fuera de sí las misericordias de Dios”). Igual ocurre con determinadas peticiones concretas de muerte que, normalmente, vienen a completar una vida virtuosa haciendo un sacrificio final. Así ocurre con Juana de la Madre de Dios, que le había pedido a Dios que se la llevase después de once o doce días de tabardillo: el Señor se la llevó, aunque antes le mostró una cruz muy *resplandeciente y hermosa*. En cambio

Isabel Ana de la Madre de Dios le pidió que la llevase al Purgatorio, a lo que el Señor accedió concediéndole cinco días de agonía que soportó con un crucifijo y una imagen de la Virgen de las Angustias en el pecho. A María de la Concepción de los Ángeles una infección le amargó los últimos años de vida sin encontrar alivio: la interpretación de la comunidad fue que se trató de una forma de ser purificada por el Señor antes de llevársela.

Si observamos, son muertes barrocas, es decir, con una escenografía propia de la mentalidad de la época, no sólo en la composición de la escena que podamos formarnos sino también en los elementos que en ellas concurren y en la propia complejidad de los sentimientos que se dan cita. Así, las tres horas de agonía terribles *que partían el corazón* de Francisca María de la Santísima Trinidad tienen su justificación en las tres horas que Jesús estuvo en la Cruz. Se trata de asimilar, de imitar, y a la vez, de buscar una explicación, una razón al sufrimiento, al dolor.

Finalmente existen manifestaciones milagrosas como en el caso de Eufrosia de San Agustín, cuya muerte coincidió con el final de la sequía –y no sólo eso sino que, además, la cera no mermó en su entierro–. Manifestaciones muy acordes, por otra parte, con el espíritu que asocia la santidad a la milagrería, tan propias de la escenografía espiritual que venimos comentando como enraizadas en la tradición medieval e intensificadas en el Barroco con sofisticación. También los confesores vienen a fomentar estas actitudes; de María de los Dolores su capellán aseguró haberle visto resplandecer el rostro como un sol y que era una santa, opinión compartida con Josefa María de los Ángeles, de quien dijo que no necesitaba confesar, cuestión nada baladí teniendo en cuenta que a Francisca de Asís María de Nuestro Padre Santo Tomás de Villanueva, a quien citábamos anteriormente por anunciar su propia muerte, su confesor le apretó tanto en los mandamientos que cayó enferma.

10. Un largo camino.

Todo este cúmulo de manifestaciones, de sentimientos, de padecimientos... que hemos venido viendo nos muestran aquello que respecta al sufrimiento a lo largo de la vida y a los momentos finales de la misma. Previo a la hora final, y acompañando tanto la salud como la ausencia de ella, hay un camino que recorrer desde que se ingresa como novicia, cuando se confirma después como profesa y siguiendo a continuación el camino de perfección. Esta senda es propia de la experiencia personal de cada cual y

conlleva una serie de ejercicios, unos vienen dados por la regla y las constituciones del convento y otros por la práctica de una serie de virtudes llevadas a efecto dentro de la misma convivencia. Ahora bien, del mismo modo que el sufrimiento es personal e intransferible (quizá se trate de lo más propio que una persona puede tener, imposible de compartir aunque se pueda comunicar), en el ejercicio que conlleva la búsqueda de perfección se pueden apreciar factores diversos como la psicología del individuo, la actitud respecto a la normativa (a la que voluntariamente se ha sujetado) y la propia conciencia, factores que individualizan al sujeto dentro de la comunidad y que en gran medida determinan su relación con los demás.

Cuando María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, sobrina del prior del monasterio de Guadalupe en Cáceres, comenzó, sin decir nada a nadie, su viaje casi épico desde su Montánchez natal hacia el convento de Santo Tomás en Granada pensaba, en las largas jornadas de caminata, que se dirigía hacia *este cielo abreviado, pues sus religiosas por sus excelentes virtudes resplandecen en él como las más brillantes estrellas del firmamento*. María Antonia, una vez en el convento, refería esta escena a sus compañeras, tan virtuosa era que quedó reflejada la anécdota en su reseña vital. En este sentido, la fuente con la que contamos para introducirnos en este tema intenta concretar, más o menos objetivamente, estos conceptos. Hemos de tener siempre presente que en estos juicios lo que se muestra es el cómo me ven (cómo quiero que me vean) y el cómo te veo respecto al modelo ideal, con la variable siempre presente de que se trata de un panegírico más o menos encubierto. Dicho esto, podemos afirmar que el *Libro de Profesiones* refleja, con un lenguaje bastante llano, aspectos muy interesantes de la psicología conventual, de los modelos a seguir, de las dificultades espirituales y del carácter propio de muchas religiosas que finalizaron su vida en el claustro, en muchos casos después de décadas de dedicación a la contemplación. Los apuntes que siguen de una u otra forma nos aportan información sobre más de setenta religiosas (**ANEXO 45**). A lo largo de estas notas nos sumergimos en muchas personalidades ignotas hasta hoy.

Metodológicamente hemos intentado clasificar la información siguiendo tres pautas: la primera de ellas son las actitudes que se adoptan para alcanzar el modelo perseguido, es decir, aquellas virtudes en las que destacó la religiosa; a continuación los rasgos de carácter definidos; y finalmente todo ese mundo que enturbia la mente a lo largo de la vida o en algún momento de la misma, lo que hemos llamado escrúpulos y batallas. Nuestro interés se centra en aproximarnos al modelo de religiosa, a aquellas

cualidades que definen un ideal. Los medios para alcanzarlo son las virtudes que se practican en la comunidad y que, en gran medida, vienen configuradas por la propia psicología personal. Una misma persona puede reunir varias de estas cualidades, nosotros hemos hecho el cómputo en función de las veces que se repite la virtud o cualidad a fin de determinar cuáles de ellas son las que se hallan más presentes. El siguiente cuadro nos puede ayudar a una mejor comprensión:

Cuadro 53. Cualidades destacadas en las vidas de las religiosas

Nº	CUALIDAD	FRECUENCIA	PORCENTAJE%
1	Humildad	23	11,55
2	Observancia	22	11,05
3	Mortificación	20	10,05
4	Virtuosa	15	7,53
5	Constancia en el Coro	15	7,53
6	Oración	13	6,53
7	Caridad	9	4,52
8	Penitente	9	4,52
9	Silencio	9	4,52
10	Pobreza	8	4,02
11	Devota	5	2,51
12	Religiosa	5	2,51
13	Paciente	5	2,51
14	Trato con Dios	4	2,01
15	Prudencia	3	1,50
16	Obediencia	3	1,50
17	Recogida	3	1,50
18	Aplicada a la comunidad	3	1,50
19	Otros (*)	25	12,56

(*) La categoría “otros” recoge aquellas cualidades que aparecen con dos o una cita. Las que aparecen en dos ocasiones son: talento, santa, recato, ayuno, resignación, sufrida y ejemplar. Las que aparecen en una son: tocada del divino amor, pura, heredera de San Agustín, austera, disciplinada, constancia, vigilante, perfecta, fervorosa, retirada y cumplidora. Es cierto que algunas de las virtudes que anteceden son asimilables a las reflejadas en la tabla inmediata. Aun siendo conscientes de ello, hemos preferido respetar la literalidad del texto a fin de no obviar ningún posible matiz en cuanto a la fidelidad a la fuente original.

Ciertamente resulta difícil cuantificar cualidades, sabemos que en algún caso puede haber redundancia o términos asimilables entre sí. Nuestro intento es proporcionar una idea conceptual de aquellas cualidades que la comunidad entiende que son positivas y las que individualmente se cultivan más. Somos también conscientes de lo inestable que puede ser pisar este terreno, aunque hemos preferido proporcionar un cuadro más o menos verosímil antes que dejar pasar la ocasión de hacerlo, aún a riesgo de que nuestro intento no sea todo lo clarificador que nos gustaría que fuese. Tratamos de cualidades humanas y ya sabemos lo ingrato que puede resultar el propósito de reducir a números el factor conductual humano —el abultado apartado “otros” nos ofrece un buen ejemplo de ello—.

Previamente a un somero análisis de estas categorías, hemos de dejar constancia que existe una admiración especial por aquellas religiosas que iniciaron la fundación, tanto en la fase de beaterio como en la primera conventual, aunque especialmente en la que corresponde al beaterio. El rasgo de haber estado presentes en esa época inicial confiere a quienes participaron en ella un halo distinto a las demás, un halo que casi podríamos calificar de épico. Porque se trata de la mitificación de una época ya lejana en la que, por el solo hecho de haber concurrido en ella, a la religiosa ya se le atribuyen una serie de cualidades especiales.

La reseña de Francisca de Santa Mónica nos puede resultar clarificadora en este sentido ya que resume esta actitud hacia las fundadoras:

La madre Francisca de Santa Mónica no se sabe nada de su muerte, de enfermedad, ni del año que murió, ni su edad solo que fue una de las primeras del beaterio en el que padeció grandes trabajos porque como las tenía el Señor para grandes trabajos, persecuciones que de todo se padeció mucho en la fundación de este convento. Y sobre nuestra madre Francisca por ser de las primeras es preciso que recayera más el peso de todo, cosa especial, no sabemos de su virtud, pero en

*general se sabe que todas eran sumamente virtuosas, mortificadas y penitentes y tan humildes (...)*¹¹⁴.

La cita que antecede nos remite al discurso de los orígenes del propio convento, la tendencia a la mitificación de las fundadoras queda reflejada aquí de forma patente. Predisposición, por otra parte, impresa en la memoria colectiva de la comunidad que se manifiesta de forma visible en la acentuación de la responsabilidad espiritual y del ejemplo de virtud de las primeras beatas, de aquellas que vivieron el propio proceso fundacional considerado en sí mismo como obra de Dios dados los complicados vericuetos que hubo de transitar.

Esta conciencia colectiva de haber recorrido un camino tortuoso y plagado de obstáculos se sostendrá en el tiempo y será una de las características que definirán la mentalidad colectiva de la comunidad. Una prueba de ello la tenemos en época tan avanzada como 1813, con motivo de otra coyuntura histórica difícil, en la reseña de Petronila del Corazón de Jesús, cuando se dice: *porque siempre el demonio ha puesto mucho en que no exista esta casa y perseguir la prueba de la virtud que se practica en ella y lo mucho que le agrada a Dios (...)* Porque, efectivamente, la historia del convento se halla plagada de dificultades, en muchos momentos “insuperables”. El paso del tiempo y la transmisión oral de aquellos orígenes tan conflictivos sin duda contribuyeron a crear esta aureola épico-religiosa en la conciencia colectiva. No podían ser, por tanto, religiosas normales quienes vencieran en aquella tesitura sino que, de alguna forma, la superación de los obstáculos de aquellos años hace que, sin haber ningún dato concreto de la vida de Francisca, por el mero hecho de haber sido componente de aquel grupo original se le atribuyan todas las virtudes posibles.

De igual forma, otros hitos históricos en la vida del convento cultivarán cualidades en determinadas religiosas. Tal circunstancia la podemos observar con motivo de lo que nosotros llamamos “refundación”, es decir, cuando se envían fundadoras de Corpus Christi –que, por otra parte, es el momento en el que realmente comienza a regir la normativa conventual recoleta con todas las “bendiciones”–. Si el arzobispo Escolano dio la profesión en su momento, realmente no existe como fundación ordinaria y definitiva hasta unos años más tarde. En este tránsito, monjas que ya habían profesado de velo negro, pasan a ser de velo blanco, bien por no tener dote o por otras circunstancias. Este es el caso de María de Cristo, de quien se destaca la

¹¹⁴ ACSTV, *Libro de Profesiones*, p. 4.

humildad al aceptar su nueva situación, igual que Andrea del Espíritu Santo, que en la misma circunstancia no sólo sobresale también por su humildad sino que se mostró *indigna de ser esclava de todas*. La ocupación francesa y la reubicación de la comunidad será otra circunstancia que hará destacar determinadas virtudes en todas las desplazadas y especialmente en aquellas religiosas que dejaron allí su vida.

Con independencia de las circunstancias que venimos apuntando, observamos cómo la humildad es la virtud que más se repite, o que más se valora, al ser precisamente la más observada. Ésta se define como la *virtud por la que uno se rebaja voluntariamente delante de Dios, que es el creador y dueño soberano, y delante del prójimo, por cuanto este es un misterio de Dios o representante suyo*¹¹⁵. La humildad en el claustro tiene muy variadas manifestaciones, bajo el denominador común del verbo “rebajarse”, desde Elena de San Bernardo, que renunció a la reelección de prelada por *serle un martirio por humilde*, hasta María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, que reunía condiciones personales y tenía la dote necesaria para ser monja de velo negro, aunque prefirió serlo de velo blanco y servir en la cocina para *arribar a la perfección*. Ahora bien, a veces el lenguaje resulta ambivalente, como el caso de Elena de la Cruz, en quien se asocia la humildad y el “bajo concepto” que tenía de sí misma, términos que juntos pueden indicar alguna anomalía psicológica. De igual forma lo encontramos en personas ensimismadas, lo que en ocasiones se expresa como “trato interior con el Esposo”.

En cualquier caso, dejando de lado las posibles interpretaciones, la humildad destaca como la primera virtud en el número de alabanzas espirituales. Le sigue a muy corta distancia la observancia, que en realidad es el cumplimiento de lo establecido en la regla y las constituciones de la orden. En este caso lo que se valora es la fidelidad y el celo a la normativa, como específicamente se dice de Isabel María de San Pedro, de quien se añade que era la *perfecta religiosa* escogida por el Señor para ser su esposa: en ella se une la belleza física, la perfección espiritual y el fiel cumplimiento **de** su compromiso. Realmente, a la observancia se podrían unir otras cualidades de las expuestas en el cuadro, como la oración, la caridad, el silencio, la pobreza, etc., porque todas forman parte de ese gran conjunto que es la observancia.

Lo que se valora con esto es el respeto a las normas que cohesionan el grupo, es decir, aquello que suprime los deseos personales y evita la anarquía, porque nada más

¹¹⁵ *Diccionario del..., op. cit.*, pp. 365-366.

difícil para llevar a cabo una convivencia en comunidad que la ausencia de reglas o su incumplimiento. Se trataría, pues, de proteger la propia supervivencia comunitaria poniendo en valor y destacando como tal la estabilidad conductual que, además, tiene su origen en la libre aceptación de la forma de vida religiosa. Esto viene a confirmarse cuando de forma más específica, aunque menos frecuente, se cita explícitamente el término “aplicada a la comunidad” (tres casos). También la humildad a veces viene impuesta desde la propia estructura comunitaria, como en el caso de Juliana Antonia de la Concepción, cuya vida e ingreso en religión nos podría parecer heterodoxo, aunque sus circunstancias no debieron diferenciarse de otras muchas mujeres de la época. Juliana dejó su vida escrita por orden de su confesor, aunque, cuando murió en 1713, la prelada hizo quemar todos sus escritos, con lo que desapareció todo rastro de ella más allá de lo que quedó en la memoria colectiva. De esta forma nosotros también quedamos privados de un caso que podría haber sido prototípico de un segmento femenino de la sociedad del Antiguo Régimen. ¿Por qué la prelada de turno ordenó quemar sus escritos? Sabemos que hubo testimonios de escritos que fueron destruidos por sus propias autoras, un rasgo de humildad sin duda, pero en este caso fue a instancias de la priora y una vez desaparecida la autora. ¿Nos encontramos ante un intento de uniformidad del grupo, ante una forma de evitar que una de sus componentes destacara o tal vez dé la sensación de una piedad exagerada y mal entendida?

El tercer aspecto más citado es la mortificación, que a nuestro juicio contiene mucho de ascesis. El caso extremo viene representado por María de San Miguel, cuyos cilicios continuos debieron ser moderados por sus confesores (debido a su falta de salud), o por el caso de María de San José, la beata que tomó las riendas de la casa cuando la Madre Antonia bajó a la ciudad, cuya reseña curiosamente no aparece en el *Libro de Profesiones* a pesar de la trascendencia que tuvo para la historia del futuro convento, María:

*(...) sometió a rigurosísimas penitencias su cuerpo: sus ayunos fueron muchos, a pan, y agua: llevó túnica de estameña todo el tiempo que vivió, aunque padeció un grande mal de hígado, que la afligió excesivamente: llevó en las espaldas una cruz de hierro, y un pedazo de soga de esparto atada con un nudo (...) Tomó las disciplinas con cadenas de hierro muchas veces, y otras con rosetas, haciéndose charcos de sangre en los parajes en que las tomó, otras veces con ortigas.*¹¹⁶

¹¹⁶ VILLERINO, A. de, *Esclarecido solar... op. cit.*, p. 384.

La mortificación¹¹⁷ frecuentemente se asocia a las penitencias y a la humildad, a ésta porque usar los vestidos desechados por las demás, comer los restos de comida de sus compañeras, comerla con gusanos, agregarle acíbar o hacer los trabajos menos deseados se interpreta como un rasgo de esta virtud, y a las penitencias porque formaban parte de la misma. Dormir en el suelo, llevar cadenas (cuanto más gruesas, mejor), cruces, rollos, cuerdas anudadas al cuerpo, usar el cilicio, las disciplinas, ayunar, etc., todo ello conecta con el ámbito de depurar la imperfección del cuerpo y del espíritu y, por otra parte, con la imitación de la Pasión de Cristo –tal como le ocurrió a Isabel Ana de la Madre de Dios, que la noche de los jueves rememoraba la Pasión con ejercicios y oración–.

También las penitencias, además de las que se dan a iniciativa propia, pueden venir impuestas por Dios como una forma de purificación espiritual. Frecuentemente la enfermedad o sus secuelas se interpretan como una penitencia: así Gertrudis María de San Miguel recibió como penitencia estar mucho tiempo en la cama echada del mismo lado, con lo que se le formó una llaga penosísima de curar. Los temas de conciencia, por su parte –los escrúpulos–, componen otra categoría que se interpreta como una penitencia enviada por Dios. Vemos así cómo el tema penitencial ofrece diversos ángulos de observación: la iniciativa propia como forma de ascesis, fundamentalmente centrada en aspectos corporales, y por otro lado la que también afecta al cuerpo, aunque llega como designio divino en forma de enfermedad, y la mental, igualmente enviada por Dios, encarnada en dudas y otras cuestiones de conciencia.

A estas tres cualidades que encabezan la nómina le siguen otras tres cuya frecuencia se sitúa entre las diez y quince citas. La primera de ellas podríamos decir que es una categoría genérica: se dice que eran “virtuosas”, lo cual viene a englobar toda la serie que estamos analizando. Se trataría de religiosas cuyo comportamiento y actitudes son valorados por la comunidad como positivas. En general a esta característica le

¹¹⁷ Con la implantación de la recolección en las distintas órdenes religiosas se acentuaron las mortificaciones en los conventos acogidos a la misma. Fray Francisco de Angulo dejó escrita una crónica en la que relata estos comienzos en la Provincia Franciscana de Granada. Algunos fragmentos de su crónica nos pueden ilustrar sobre el tema: *Dentro de la casa siempre había entre los frailes perpetuo silencio (...) sería nunca acabar querer contar las mortificaciones que en estos tiempos se hacían en el refectorio; porque unos entraban con palos en la boca, otros los ojos vendados, otros con unos ladrillos al cuello (...) otros se disciplinaban asperísimamente (...) había disciplina en comunidad todos los días de ayuno, lo cual ordenó el prudente guardián porque las disciplinas que los frailes tomaban por su voluntad no fuesen tan largas (...) las camas que usaban los frailes sanos en las celdas, y en que dormían para dar algún descanso a su cuerpo fatigado ponían horror a los que las veían, porque más parecían inventadas para dar tormento que para reposo y alivio (...)*. Citado por LAÍN ROJAS, F., *Historia de la Provincia de Granada de los frailes menores de N.P.S. Francisco*, Martos, 2012, pp. 285-287.

siguen otras, adjudicadas a la misma persona, que concretan un poco más. Dentro de este trío que decíamos al principio, el “coro” ocupa un lugar destacado también. La valoración de la asistencia a coro nos pone de manifiesto una doble faz, indicando por una parte cómo una actividad importante se puede convertir en rutinaria e incurrir en falta de asistencia o de puntualidad y, por otra, cómo se entiende que la participación en los actos comunes proporciona cohesión al grupo. La cualidad final de este trío que comentamos es la oración.

A diferencia del coro, la oración, en sentido estricto, es la plegaria mental centrada en Dios, es el diálogo personal con la divinidad. Valorar esta cualidad indica también destacar el fin principal de la contemplación, esto es, la comunicación con un plano espiritual superior. Su parte visible viene dada por restarle horas al sueño para dedicarlas a la oración, algo perceptible por la comunidad, o utilizar una mata de cambrones para no dormirse mientras se reza, como fue el caso de Josefa María de la Santísima Trinidad. También adquiere la forma de refugiarse en *el divino Esposo o trato interior con Él*, frecuentemente estorbado por el “enemigo”. El caso de María de San José puede ser ejemplar en este sentido. Monja lega, era dada al trato con Dios y para ello se levantaba a las dos de la madrugada, a pesar de estar rendida de su trabajo en la cocina, y se iba a rezar, aunque el “enemigo” la estorbaba en forma de muerto tendido en la puerta del coro o de fantasmas que se le aparecían en el trayecto, a lo que ella respondía burlándose de ellos o pasando por encima del muerto para alcanzar el diálogo con su Esposo.

Finalmente, por citar sólo aquellas cualidades cuya frecuencia es más destacada, diremos que la caridad, el silencio y la pobreza son también bastante valoradas. La caridad designa la tercera virtud teologal que se desprende directamente de la bondad divina. El ejercicio de la caridad intramuros del convento ofrece diversas perspectivas; si recordamos los escritos de la Madre Antonia, uno de los rasgos que más destaca de su propia madre, cuando ésta ingresó en el beaterio que fundara en la ciudad, es precisamente la caridad que ejercía con los pobres vergonzantes cuando se acercaban al torno. Una pregunta clave es la que le dirige una religiosa a esta tornera: *Hermana, ¿es posible que todo lo que hay en casa lo ha de dar a los pobres, siendo nosotras pobres también?* Esta pregunta tiene varias respuestas, una la de la propia tornera: *ni a su caridad ni a ninguna le hará falta, lo que se diere por Dios*. Se trata, pues, de la entrega a la bondad divina en la confianza de que proveerá lo preciso para uno mismo, después de satisfacer la necesidad ajena. Si nos damos cuenta, frecuentemente el término caridad

se utiliza como tratamiento genérico entre las religiosas, lo que nos da idea de la importancia que se le adjudica –con ello se personifica la cualidad en la persona–.

Existen otras formas de ejercicio de esta virtud, como por ejemplo su práctica entre las mismas componentes de la comunidad, bien cediéndose prendas, comida, favores o cubriendo cualquier necesidad. Por otra parte, también se ejerce cediendo la propiedad particular al convento, bien para ser compartida con el grupo o bien para cubrir las necesidades comunes. Existen varios casos de estos: Domingo Tallacarne dejó dos hijas de corta edad en el beaterio y una congrua más que suficiente para cubrir sus necesidades, pero cuando alcanzaron la mayoría de edad y decidieron profesar, los bienes se utilizaron para renta del convento. Otras religiosas también acudieron al convento con todos sus bienes terrenales para ponerlos a disposición de la comunidad –María del Padre Eterno, por ejemplo, o María de Consolación que no sólo ayudaba al convento en momentos de crisis con su fortuna personal, sino que con ella pagó la dote de dos religiosas que carecían de medios–.

El silencio es otra cualidad con buena valoración en el grupo. El claustro de por sí debe ser un lugar silencioso para los fines contemplativos –eliminar las palabras superfluas ayuda a estar más en contacto con Dios–. Un buen ejemplo dentro de la vida monacal es el refectorio, en que el acto de alimentarse se lleva a cabo escuchando únicamente alguna lectura sagrada o piadosa. Por otra parte, hemos de pensar en la asociación oración mental/silenciosidad, esto es, el silencio del corazón, un estado del alma en el que los pensamientos, recuerdos o las imaginaciones pasan a un segundo plano alcanzando la calma interior. En ocasiones el silencio no está conectado con lo que venimos diciendo, sino con estados interiores de gran agitación, caso de Juana de la Madre de Dios, que en su corto recorrido como religiosa, a causa de un tabardillo se mostraba silenciosa debido a la persecución interior que soportaba. Igualmente este atributo es asociable a personalidades retraídas.

La pobreza no existe como virtud propiamente dicha, ya que se trata de una propiedad exterior de la persona, aunque existe un estado que puede igualarse de alguna forma a la virtud y que consistiría en la disposición a desprenderse de los bienes terrenales, es decir, a sentirse libre respecto a ellos. Para una religiosa de clausura también es uno de los votos que emite el día de su profesión y por tanto un compromiso con su nueva vida, rememorando con ello el espíritu apostólico. La misma María de Consolación, que antes citábamos, amaba el retiro, el recogimiento y la oración, aunque

también hemos visto que ayudaba al convento con sus bienes personales y *era el paño de lágrimas de sus hijas* en sus apuros personales.

Hemos visto algunas de las aptitudes más frecuentes, y por tanto más valoradas, dentro de la comunidad. Su ejercicio es el que permite la purificación personal y la imitación de Cristo, suponen el camino a seguir en la vida para terminar alcanzando la unión con el Esposo. Un camino, en pocas ocasiones breve y, en otras muchas, largo y tortuoso, que, por otra parte, no se encuentra exento de peligros más o menos patentes. Porque no se trata solo de perseverar en la práctica de lo que acabamos de ver, sino que, como dificultad añadida, con frecuencia hay que librar batallas de conciencia, esas dudas que asaltan en algún momento la propia existencia. Cuando se cuestiona el objetivo final de toda una vida, cuando aparece la tentación, cuando la propia conciencia no se acomoda a los planteamientos vitales, cuando aparece el miedo a la muerte, etc., nos encontramos ante un debate interior que consume al individuo. Veremos a continuación algunos casos de este tipo de conflictos.

11. Escrúpulos y otras batallas.

María de los Dolores, María Gutiérrez Montalvo, sufrió grandes *contradicciones de criaturas que permite Dios para que sirvan para labrar su Majestad a aquellas que más ama*. Los escrúpulos y temores, especialmente al final de su vida, atormentaron su conciencia. Quien redactó su reseña final también debió ser una conciencia torturada, en el lado opuesto, cuando le trasmitía pensamientos tan poco usuales en la época como *debemos servir no como esclavos sino con la libertad de hijos*, aunque inmediatamente la anónima cronista añadía *tales cosas le decía que no eran mías*. Son dos ejemplos de lo traumático, frustrante y hasta paranoico que puede llegar a ser haber dedicado toda una vida a un ideal que en un momento determinado se tambalea. La vivencia en el microcosmos conventual puede inducir a crear un caldo de cultivo propicio a estas manifestaciones, mentalmente es normal hacer un planteamiento de la propia existencia, especialmente al final de la misma.

Francisco Carrasco¹¹⁸, dominico, en su *Manual de escrupulosos* definía el escrúpulo como “todo aquello que aflige al alma, la ansía y la inquieta, con leve o casi

¹¹⁸ CARRASCO, F., *Manual de escrupulosos, y de los confesores que los gobiernan*, Valladolid, s.f.

sin ningún fundamento”. También Enrique de Villalobos¹¹⁹, lector de prima en Salamanca, nos dice que:

Escrúpulo es, apariencia contra lo que uno cree, o tiene por opinión: y nace de unas leves conjeturas, o de algunas grandes, pero mal consideradas; como cuando uno es enfermizo, y le ha dicho el Médico, que tiene necesidad de comer carne en Cuaresma, más como eso no es evidente, tiene un temor que le atormenta, de si le será lícito, o no.

La cuestión que queremos plantear con estas citas es que ambos autores dirigen sus obras a los confesores, según ellos, los encargados de luchar contra este mal que invadía la conciencia tanto de laicos como de religiosos. El escrúpulo se origina en las conciencias dudosas, una auténtica plaga moral en la época, en las que la duda razonable y la que carece de sustento pierden sus límites para confundirse, siendo el confesor quien debe establecer la frontera entre una y otra. Él es quien debe despejar las dudas y condenarlas cuando sobrepasan los límites de lo normal para incurrir en la desproporción. La cuestión era que, en muchas ocasiones, el encargado de resolverlo era parte del problema: por ello los moralistas, en sus tratados, se dirigían expresamente a los confesores en un intento, con demasiada frecuencia en vano, de que fuesen ellos quienes erradicasen el mal.

Cuando esta ola de conciencia tan estricta recorría toda la sociedad, los claustros se hallaban en primera línea de contagio. La confesión se constituye así más en agravante que en remedio de la enfermedad, dependiendo del confesor, porque la confesión implica obediencia. Así fue como, por ejemplo, Pedro Pérez, canónigo del Sacromonte y confesor de Francisca María de Nuestro Padre Santo Tomás de Villanueva, provocó la enfermedad de ésta apretándole en el cumplimiento de los mandamientos. Francisca pensó que era muy imperfecta a pesar de ser una monja cumplidora, modelo de virtud y extremadamente observante. Igual le ocurrió a María Teresa del Señor San José, semejante en virtudes a la anterior y que, a pesar de ser una persona bulliciosa y alegre, al final de su vida temía por su salvación sintiendo pánico de pensar en el día del juicio final. Y no podemos decir que afectara sólo en función del carácter de cada cual, ya que mientras Francisca era sencilla, tierna y candorosa, María Teresa, como hemos dicho, era extrovertida y comunicativa.

¹¹⁹ VILLALOBOS, E. de, *Manual de confesores*, Barcelona, 1634, p. 91.

El problema residía en un adoctrinamiento estricto y en un confesionalismo severo que contribuían a que cualquier minucia se convirtiera en un serio problema de conciencia, como le ocurrió a Ana de la Concepción, que a pesar de contar la Pasión de forma divertida a las niñas que se criaban en el convento, se sentía abrumada por sus pecados, pecados que la cronista nos cuenta que eran *chiquillerías*. También a Isabel María de San Pedro su conciencia no le permitía comulgar con la frecuencia deseada –en este caso era su confesor quien debía obligarla a comulgar–, una circunstancia, sin duda, muy extendida en la vida monjil.

En 1775, fray Diego de Estella escribía: *No te ensoberbezcas, porque no padeces persecuciones, porque la mayor persecución, que puedes tener, es no ser perseguido*¹²⁰. Para continuar con otras afirmaciones de este talante: *Conviene padecer muchos trabajos, y persecuciones en esta vida si quieres alcanzar la otra. (...) La mayor gloria del cristiano es padecer persecuciones por Jesucristo*¹²¹. Esta mentalidad, tan avanzado el siglo XVIII, profundiza y se expande en el interior del claustro. Santa Teresa habla con mucha frecuencia de “ellos” refiriéndose tanto a los enemigos de su obra en la religión como a los interiores de conciencia. Porque no sólo se trataba de persecuciones del *enemigo* (del que, en el texto que tratamos, sólo hemos encontrado como alternativa el nombre de Lucifer en una ocasión), sino de aquellas otras llevadas a cabo por humanos, normalmente identificados con quienes se oponen a la labor fundadora o quienes no colaboran de la forma deseada con ella. En este caso tratamos de las crisis de conciencia, aquellas que se identifican con el mal y que no sólo afectan a los procesos mentales sino que también toman forma física –como le ocurrió a María de San Miguel, a quien el demonio la derribó en dos ocasiones de una escalera con intención de matarla, aunque sin conseguirlo–.

Los trabajos exteriores, en el plano individual, se manifiestan generalmente en enfermedades, mientras los interiores adquieren fundamentalmente forma de escrúpulos y persecuciones del “enemigo”. Éste se puede presentar de diversas maneras: a María de San José, por ejemplo, se le apareció el diablo en forma de muerto, de fantasma y de dragón que esparcía un humo espeso y hediondo sobre las religiosas, distribuyendo el humo de forma distinta sobre cada cabeza, lo que se interpreta como una forma de crear disidencias en la comunidad por el reparto desigual del mismo. Esta argumentación

¹²⁰ ESTELLA, D. de, *Tratado de la vanidad del mundo*, Madrid, 1775, p. 116.

¹²¹ *Ibidem*, p. 116.

comunitaria sobre el sentido desintegrador de la aparición implica una superación de la supuesta amenaza, lo que, a su vez, refuerza la mentalidad combativa del grupo.

La tentación, que puede ser positiva o negativa, es otra forma de persecución. La versión positiva generalmente adquiere forma de tentación carnal o de promesas de cumplimiento del anhelo de la afectada, que en el caso de las fundadoras es muy frecuente cuando el “enemigo” lo ha intentado por vías negativas sin conseguirlo. Pensemos, por ejemplo, en Isabel de la Madre de Dios, la fundadora de los conventos recoletos de Serradilla y de Oropesa de la Calzada, que no solo sueña con diablos derrumbando un muro, imagen de las fuerzas del mal que se oponen a sus propósitos, sino que también recibe promesas de ayuda a modo de tentación. Individualmente, la tentación positiva, adquiere forma de invitación carnal frecuentemente a través de los galanes de monjas u otras figuras semejantes¹²². Lo que nos interesa destacar con estos ejemplos es que todos los casos implican poner en juego esa mentalidad combativa de que hablábamos, combatividad aderezada con la suficiente dosis de humildad y capacidad de sufrimiento que finalmente supera la tentación.

En nuestro convento, le ocurrió a Isabel María de San José: el “enemigo” se empeñó en hacerla pensar que su vocación no era grata al Señor porque la comida se le transformaba en gusanos cuando se disponía a tomarla, a pesar de que la prelada se esforzaba en preparársela personalmente o de cocinarle alimentos poco propicios al agusanamiento como los huevos duros; el último esfuerzo del “enemigo” fue desencadenar una tempestad el día de su profesión –treinta de octubre de 1698–. A pesar de todo, su tenacidad, y con ello volvemos a la combatividad, le llevó a profesar y a cumplir con sus deberes religiosos durante de su corta vida.

El momento de la toma de hábito –deseado y perseguido a veces durante años– puede ser una ocasión propicia para desencadenar la tormenta. Si para Isabel María de San José la tormenta comenzó durante la etapa de noviciado, a Josefa de Jesús, que era una monja retirada y abstraída, penitente y mortificada, le ocurrió en el momento de tomar el hábito. Después de cinco años pretendiendo entrar en el convento, cuando al final lo consiguió, se desató el infierno en su interior, donde sus deseos de entrar se

¹²² Son innumerables los casos que podemos encontrar en la literatura referida al tema, por citar uno que reúne otras muchas características sobre la condición de la mujer recordaremos el de Mariana de Navas, citado por BENÍTEZ, F., *Los demonios en el convento. Sexo y religión en Nueva España*, México D.F., 2008, p. 55. En este caso, Mariana, ya anciana y después de una azarosa vida en el siglo y como religiosa, recibía en su retiro la visita de *un mancebo cargado de plumas y relumbrorios que se paseaba en la azotea las noches de luna*. Aunque la comunidad pensaba que el galán buscaba otras monjas, la actitud de la misma hizo desistir al galán de semejantes intentos.

tornaron de repente en repugnancias. A Josefa el hábito le pesaba de tal forma que durante toda su vida padeció terribles tentaciones. Sin duda hay una contradicción en este caso —algún resorte psicológico debió romperse—, posiblemente una idealización previa de la vida conventual chocó de frente con la realidad, aunque Josefa soportó su nueva condición hasta el final de sus días. La vocación también se pone en tela de juicio en el caso de Juana Rosalía de San Miguel, que sufrió tentaciones (las tentaciones dentro del claustro se refieren principalmente a dudas vocacionales), así como otros trabajos interiores. Estos casos nos permiten apreciar cómo la vocación religiosa se entiende como una senda de sufrimiento. Una senda que se aleja en muchos casos de una plácida vida contemplativa y, muy al contrario, se halla sujeta a pruebas en las que el sufrimiento está muy presente y su superación exige una combatividad de la que no están exentas las afectadas.

Ana María de Santa Teresa se sintió rechazada por su divino Esposo al entender que la trataba con sequedad. Estos casos suelen terminar en unos últimos años en los que la persona se sumerge en el desamparo y la oscuridad, y no son palabras nuestras sino justo las que se aplican a María de la Concepción de los Ángeles o a María de los Dolores. Este estado de conciencia desemboca en un temor a la muerte, manifiesto explícitamente en muchos casos.

Las dudas, pues, se plantean en torno a la vocación, al choque con una realidad del claustro distinta e imaginada, a la posibilidad de no ser gratos a Dios, a la duda vital sobre la propia utilidad y a la desconfianza de hallarse entre los elegidos para la salvación. Indudablemente, estas tribulaciones se sostienen sobre un sustrato ideológico represivo que puede transformar la vida contemplativa en un conflicto de conciencia. Los confesores son quienes principalmente ejercen ese control: su actuación se muestra decisiva en este tipo de conflictos, bien moderándolos, bien profundizándolos. La abundancia de literatura sobre la materia nos pone en la pista de que algo no iba bien en la dirección de las almas en general y del claustro en particular. Escrupulos, persecuciones, trabajos, tentaciones, tormentos... configuran los riesgos que la conciencia sufre intramuros del convento, una conciencia hostigada por los mecanismos de la estructura eclesial oficial de los que en muchos casos estas mujeres son víctimas, unos riesgos que se instalan en personas concretas, mutando en ocasiones la vida contemplativa en contradicciones y amargura.

¿Sobre qué perfiles psicológicos actuaba el claustro y las estructuras ideológicas a él asociadas? Disponemos de determinados rasgos de carácter en la descripción que

nos ha llegado de las religiosas. No podemos decir que predomine ninguno de ellos; como en la sociedad en general, aquí encontramos la diversidad como característica. No obstante, sí se definen dos grupos –aunque no perfectamente delimitados–: en este sentido podríamos establecer un grupo introvertido y otro opuesto, más extrovertido.

Tampoco puede decirse que hubiera una diferencia entre aquellas religiosas de velo blanco y las de velo negro, aunque las primeras muestran caracteres más abiertos y espontáneos, no es ajeno a ello la juventud propia de las postulantes ni el ambiente de las legas, más en contacto con trabajos físicos como la cocina, lavandería o el huerto. Así, Dorotea de San José y Catalina de la Purificación compartieron tareas de cocina: mientras la primera era *de natural encogidico y tan poquita disposición para la cocina...*, Catalina tenía *genio y disposición*, lo que no impidió que ambas compartieran las mismas virtudes. Por su parte, Mariana de la Encarnación tenía una especial gracia para hablar de Dios conjugando el fervor con una forma amena de expresarse. Josefa María de la Santísima Trinidad era de genio vivo y alegre a pesar de que sólo comía pan; Ana de San Joaquín era sencilla, alegre y divertía a las demás con su charla (a veces Santo Tomás la socorría llenando su cajetilla de tabaco); María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, que, como hemos dicho, renunció a ser monja de velo negro para integrarse en la cocina, era muy hábil en el trabajo de manos, al igual que su compañera María Josefa de las Angustias, que también tenía el genio muy alegre. En general sí detectamos una mayor extroversión en las religiosas de velo blanco.

Teresa de Jesús, una de las fundadoras enviadas por el arzobispo –que sería la segunda priora más de treinta años, nos dice la cronista–, tenía como rasgo dominante la cautela, hasta con su confesor. Aquellas religiosas que presentan como rasgo de personalidad la abstracción y el retraimiento, “genio pacífico”, “genio corto y pusilánime”, “de natural pacífico” o “corazón sencillo”, tienen su reflejo psicológico en otros aspectos que vienen a confirmarlo: ser amantes de la pasión, ser más propensas al trato con Dios a través de la oración y el ejercicio de la penitencia, silenciosas, humildes, pacientes, tiernas, candorosas –Josefa de Jesús, María de Santa Clara y Francisca de Asís pueden ser ejemplos de ello–. A pesar de todo no podemos decir que predominen las personalidades introvertidas sino todo lo contrario: rasgos tales como “grandes talentos y gracia natural”, “genio vivo y despejado”, “genio vivo y alegre”, “carácter fuerte”, “genio vivo y bullicioso”, etc., son muy comunes. Un rasgo muy valorado –y destacado– es la capacidad en general que poseía Ángela de San Nicolás, los “grandes talentos” de Francisca Josefa de la Encarnación, el “entendimiento

clarísimo” de Isabel María del Amor de Dios, el “talento y habilidad para todo” de Andrea María de San Agustín, que venía a completarse con un genio vivo y alegre y una gran capacidad; o el talento, la misma capacidad y la agilidad que se concitaban en María de los Dolores.

También el aspecto físico, en sentido positivo, es destacado en ocasiones, como la hermosura de María Escolástica de la Concepción, la “hermosa presencia por su mucho cuerpo” de Isabel María de San Pedro, a la que unía la opinión generalizada de que era la perfecta religiosa por las demás virtudes que acumulaba en su persona, o la “hermosa presencia y modales” de Juliana del Señor San Rafael que, además, era de carácter dulce, mansa y magnánima.

Por otra parte, las habilidades y destrezas que redundan en beneficio de la comunidad se consideran a modo de virtud. Juliana del Señor San Rafael era aplicada a la labor de manos, al igual que la habilidad de María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, que era especialmente diestra en hilar, tejer, etc., *haciendo otros primores para las santas imágenes*. Lo que decimos, esto es, que las habilidades aporten beneficio al grupo, tiene su vivo ejemplo en María de los Dolores, cuya inteligencia y destreza en la escritura era tal que llegó a ser secretaria del arzobispo¹²³, de forma que *con su pluma ayudó mucho a la comunidad*. Por finalizar, citaremos a María Josefa de Jesús Nazareno, que se caracterizaba por lo industriosa que era haciendo *todos los trabajos de hombres como obras y santos de bulto*.

Podemos deducir así que nos encontramos ante un conjunto de mujeres que se constituye en una muestra fielmente representativa de la sociedad de la que han sido extraídas. Por el momento vemos reflejados en estos caracteres la diversidad psicológica femenina en el interior de la clausura y cómo el reflejo de sus individualidades se adapta a la vida contemplativa de diversos modos.

¹²³ Desde la profesión de sor María de los Dolores hasta su muerte (1785-1835) se sucedieron cuatro arzobispos en la sede metropolitana de Granada. Don Antonio Jorge Galván (1776-1787) que por la juventud de la religiosa y el poco tiempo que coincidieron pensamos que no pudo ser. Le sucedió el breve pontificado de don Basilio Tomás Sancho Hernando (1787), al que sucedió don Juan Manuel Moscoso y Peralta (1789-1811), que es uno de los dos posibles. El otro prelado, por quien más nos inclinamos que fuese, es don Blas Joaquín Álvarez de Palma (1814-1837). Las razones que nos orientan en esta dirección son la propia madurez de la religiosa en esas fechas y las referencias que encontramos en el *Libro de Profesiones* a la dificultad de los tiempos y los alivios que recibió la comunidad por esta colaboración entre religiosa y arzobispo.

12. La patología psíquica.

Más allá de las conductas que nos pueden resultar extrañas o desmesuradas pero que tienen encaje en el contexto de la mentalidad de la época, y más en el marco cerrado de un convento, existen suficientes indicios para pensar que la enfermedad psíquica también estuvo presente en el mundo del claustro. En ocasiones la propia obcecación con el ideal de perfección, el choque con la realidad conventual o los problemas de conciencia pudieron causar desviaciones y alteraciones que, incluso teniendo en cuenta contexto y mentalidad, se encuentran entre lo que podemos catalogar como claras patologías. Evidentemente, tales enfermedades no aparecen reflejadas en lo que pueden considerarse textos panegíricos –el mismo documento base sobre el que estamos construyendo este capítulo es uno de ellos– ni tampoco dentro de las escasas fuentes primarias con las que contamos –el *Esclarecido solar* de Villerino también lo es–. En ambos textos solo es posible vislumbrar de soslayo estas anomalías, por ello nos centraremos en un caso concreto que nos aporta la tercera fuente primaria con la que contamos: los escritos de la Madre Antonia, de la que no puede haber duda de su proximidad a los hechos.

A mediados del siglo XVIII Alberto Núñez Feijóo escribía:

El Médico indocto, cuando experimenta alguna enfermedad, para él oscura, y que obstinadamente resiste sus recetas, luego discurre causa preternatural; y ordena, que el enfermo se entregue a los exorcistas. Dos géneros de afección morbosos son los más ocasionados a este error: los histéricos, y los melancólicos (...) La melancolía profunda, mayormente en mujeres, es resbaladiza hacia el mismo riesgo. Siempre la melancolía profunda trae consigo la demencia; y algo de demencia, junto con mucho de melancolía, produce extravagancia tal en obras, y palabras, que a la vulgar ignorancia le representa superior causa a todas las que están en la esfera de la naturaleza.¹²⁴

Tenemos aquí un testimonio del desconocimiento que existía en el Siglo de las Luces sobre la enfermedad mental, quizá la última rama médica en comenzar su desarrollo. Pero la enfermedad psiquiátrica existía y, de hecho, había hospitales específicos o zonas de algunos de ellos dedicados a inocentes y locos –recordemos el Hospital Real de Granada, por ejemplo–. Algunas de estas patologías se manifiestan en el cuerpo y en las conductas (la epilepsia o la esquizofrenia, por ejemplo). El individuo que las padece aparentemente es una persona normal la mayor parte del tiempo, excepto

¹²⁴ FEIJÓO, A., *Teatro crítico...*, op. cit., t. VIII, p. 129.

cuando le sobreviene puntualmente alguna crisis. Estas enfermedades, además de carecer de un tratamiento específico, eran difícilmente comprensibles para la mentalidad de la época, achacándose su existencia a la posesión diabólica. Si leemos atentamente las palabras de Feijóo también podremos constatar la creencia generalizada de que la mujer era más propensa a sufrir este tipo de males.

Los primeros años del beaterio debieron ser muy duros, tanto por la escasez de medios de supervivencia como por el celo aplicado en la puesta en práctica de la recolección. Ambos factores se encuentran bien reflejados en los escritos de la fundadora –apenas comían y todo era oración y penitencias–. El organismo humano tiene unos límites físicos y psíquicos, distintos para cada persona, pero existen, especialmente si, después de someter el cuerpo a grandes privaciones, la mente encuentra una contradicción o se somete a una gran presión externa. Es entonces cuando se puede entrar en una fase de desequilibrio mental: creemos que algo parecido a esto debió ocurrir en el beaterio cuando se produjo la escisión. Este acontecimiento es además el punto de encuentro de una serie de factores, inmersos en unas coordenadas, que nos pueden aproximar al tema del desequilibrio en el espacio religioso, femenino en este caso.

Una de las actrices principales de este episodio es María de San José, sobre cuya vida tenemos dos fuentes, la de Alonso de Villerino y la de la misma Madre Antonia. Mientras la versión del primero emplea un tono panegírico al destacar a María como una persona importante en la historia del beaterio, fluctuando entre datos que pudieran ser reales y otros que pertenecen al ideario de la más pura hagiografía del siglo XVII, los que ofrece la Madre Antonia pensamos que se aproximan más a la realidad de los hechos. Creemos esto porque, además de lo dicho, la versión de Villerino contiene contradicciones en el seno de su mismo relato, incluso en los apellidos de María, por no hablar del episodio al que vamos a referirnos –que ni lo nombra–. Sin duda su reseña se basó en referencias de terceros (una monja que según dice la había conocido).

María de San José aparece en el beaterio cuando más en carne viva se hallaba la cuestión de su continuidad –apenas estaban en él la Madre Antonia, su hermana y su prima–. Por consejo de su confesor, estaban a punto de volverse a casa de su padre. María vino a apuntalar la débil confianza en el futuro, aunque desde el principio mostró anomalías conductuales. En palabras de la Madre Antonia:

*Dióle un género de ejercicio que se enajenaba de sus sentidos, y en estando así, era todo dar sobre mí, y en volviendo en sí se dolía de lo que había hecho y dicho, y con gran humildad me pedía perdón; y sucedía esto algunos días ser tan a menudo, que eran muchas las veces que le sucedía el dar sobre mí y el arrepentirse y pedir con muchas lágrimas perdón, y no sé cómo era esto que ella las amaba, porque tenía grandes deseos de seguir lo más perfecto; más no era en su mano el dejar de contradecirlo.*¹²⁵

¿Epilepsia, esquizofrenia...? ¿Quizá histeria? No sabemos, aunque lo cierto es que nos encontramos ante una conducta patológica. La cuestión es que los desequilibrios continuaron, y no sólo eso, sino que se contagiaron al resto de las componentes de la comunidad. Las crisis ocurrían cuando la Madre Antonia se hallaba ausente. El escenario que encontraba a su vuelta –provocado por el diablo, según ella– lo describe así: *A unas las aporreaba, a otras las volvía la boca a la oreja, y a otras las daba tantos pareceres, que de la fuerza que se hacían para resistir echaban mucha sangre por la boca y por las narices y por los oídos, y se les hinchaban las gargantas y era dolor verlas padecer*¹²⁶. Un detalle del que desconocemos la importancia que pueda tener, pero que aún así anotamos, es que, cuando la Madre Antonia salía del beaterio, era María de San José quien se quedaba como cabeza visible del mismo. Realmente, los episodios que comentamos no afectaban a todo el grupo sino a una parte del mismo, porque al llegar la fundadora *solían estar cinco o seis teniendo a una de éstas porque eran tantos los golpes que daban con sus cuerpos, que era menester porque no se hiciesen pedazos tenerlas con grandes fuerzas (...)*. La llegada de Antonia las sosegaba.

¿Cuál era el motivo que las mismas afectadas exponían? (...) *la grande rabia que tenía contra mí por haber hecho aquella casa (...)* Es decir, que, fuese o no fuese la razón verdadera, existía en el subconsciente colectivo un reproche por la forma de vida que se llevaba en la comunidad. Además, los episodios se sucedían con mayor virulencia cuando había alguna visita, con lo que el descrédito y la fama de endemoniadas cundía por la ciudad. El dictamen general sobre lo que ocurría estaba claro: *De ahí resultó que todos decían que yo tenía la culpa por lo mucho que las apretaba en los ejercicios. Que aquello era melancolía, y que era menester que aflojase el rigor*. Nos vienen al recuerdo en este punto las dificultades que tuvo Santa Teresa para implantar su reforma por motivos muy semejantes a los que estamos viendo: el rigor en la aplicación de la Regla y las Constituciones. Coincide en este punto la Madre Antonia con la reformadora del Carmelo en el sentido de que estaba dispuesta a ceder

¹²⁵ JESÚS, A. de, *Fundaciones... op. cit.*, pp. 29-30.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 48.

en otras cosas, pero no en algo que fuese en contra de la normativa recoleta. También nos viene a la memoria la cita de Feijóo con que comenzábamos este punto, en la que melancolía y feminidad se encuentran estrechamente relacionadas en la mentalidad de la época.

Otro detalle interesante es que las crisis también eran más frecuentes durante la oración, es decir, cuando se producía un mayor recogimiento y un mayor contacto con la divinidad. La propuesta de los religiosos consultados fue sustituir la oración general señalada por la interior y que cada cual la hiciese a su modo. Pero esto también chocaba con la Regla y las Constituciones y, por otra parte, rompía uno de los principios básicos de la propia recolección, por lo que la Madre Antonia se negó a ello rotundamente. ¿Cuál fue finalmente el remedio? Sabemos que un religioso –desconocemos su nombre– recomendó a la priora reunir a toda la comunidad y que ella misma *las mandase que no le diese aquel ejercicio*. El remedio fue milagroso, desaparecieron las crisis y no volvió a producirse alteración alguna.

¿Qué había ocurrido? Nos encontramos en la más pura línea de una ascesis colectiva, el remedio en donde terminaban la melancolía y todos los problemas a ella asociados, todas las enfermedades desconocidas, como antes nos decía Feijóo en su reflexión sobre las patologías femeninas y el extendido recurso al exorcismo como remedio. En realidad no podemos concluir ante qué tipo de enfermedad no encontramos, nos inclinamos más hacia episodios de histeria, individual y colectiva, aunque, como decimos, nada podemos definir a ciencia cierta. Lo que sí sabemos es que la vida comunitaria planteada en términos de rigor absoluto, la mala o escasa alimentación, la convivencia en espacios tan reducidos (recordemos que el beaterio apenas se había ampliado desde que comenzó su andadura) y alguna patología por parte de algún miembro de la comunidad, pueden producir fenómenos psíquicos anormales.

Ahora bien, podemos preguntarnos si no se trataba de una histeria previsible, y hasta cierto punto controlada. Federico Jabaloy remonta estos fenómenos al fanatismo medieval y, citando a Ristich, apunta que:

(...) en los ambientes cerrados, especialmente en conventos, concurrían circunstancias favorecedoras del brote de una "epidemia de histeria": obsesión por temor al diablo y sus maleficios, la facilidad de contagio entre las que llevan vida de comunidad y la vida de clausura e incomunicación con el mundo exterior (...) añaden

*que propicia la reacción colectiva histérica, una situación altamente represiva con pocas oportunidades de expresión individual, como un convento o internado.*¹²⁷

Condiciones fácilmente comprobables en nuestro caso. Uno de los ejemplos más célebres da comienzo en 1632, en el convento de Loudun (Francia), episodio que finalizaría con la quema en la hoguera del párroco del lugar acusado de introducir el demonio en el convento. Porque, a pesar de que estos fenómenos ocurren básicamente en comunidades femeninas (quizá también sea más morboso hacer hincapié en ellos), es fácil detectar la figura de un hombre en la trastienda, bien como inductor, bien aportando la solución, como ocurre en nuestro beaterio. Allí donde la mujer, en este caso la curtidora Madre Antonia, no encuentra remedio, allí donde se halla perdida, aparece la figura masculina como resolutoria del conflicto.

Queremos decir con ello que, efectivamente, existía un historial de tradición medieval en cuanto a casos de histerismo colectivo en el claustro femenino, atribuidos a posesión demoníaca, y que, por tanto, había unos procedimientos de actuación experimentados. Esto los convierte en previsibles y reversibles, aunque se haga en ocasiones de forma traumática. Por otra parte, la figura masculina, en nuestra opinión, ocupa un lugar determinante en su creación y en su resolución, bien en su papel de personaje allegado e influyente en la comunidad, bien, en el extremo, como conjurador, por cualquier sistema, del problema. Además, existen unas condiciones ambientales propiciatorias de estos sucesos, agravadas por el mayor rigor de la clausura propio de las órdenes reformadas. A pesar de ello, generalmente, el grupo supera la situación poniendo de manifiesto, por una parte, su propio espíritu combativo y, por otra, la cohesión del mismo que, finalmente, se ve reforzada.

Sin duda, debió haber más enfermedades psicológicas o psiquiátricas, la bondad de los testimonios que han llegado hasta nosotros seguramente han borrado los rastros precisos para reconocerlos, aunque el rechazo del hábito una vez conseguido, con efectos psicosomáticos evidentes, las dudas y escrúpulos abundantes y las persecuciones diabólicas son indicios de que las había. Por otra parte, los mecanismos represores, encabezados por los mismos confesores, debieron conducir a muchas mentes hasta el límite de sus posibilidades. Tampoco podemos olvidar que el claustro puede convertirse en refugio de personas obsesivas cuya patología se camufla en la rigidez, en las disciplinas y en las penitencias, pudiendo pasar en su momento por religiosas

¹²⁷ JABALOY, F., *Introducción al estudio del fanatismo*, Barcelona, 1984, p. 33-34.

ejemplares, aunque tal ejemplaridad sea la máscara que esconde personalidades con alguna patología psicológica.

Una nueva perspectiva interpretativa de las actitudes y reacciones femeninas al rol de mujer y a los mecanismos de defensa por ella desarrollados en un sistema social opresivo, se abrió en 1985 con la obra de R. Bell, *Holly anorexia*, a la que siguió toda una corriente¹²⁸. Los desórdenes alimentarios –recordemos el caso de la novicia que empezó con trastornos de estómago el mismo día que tomó el hábito– encuentran su justificación en una forma de desarrollar la propia subjetividad de la mujer. El cuerpo se convertiría así en instrumento de subversión de la norma a la que se halla sometida y los desórdenes alimentarios en única forma de transgredir la represión social¹²⁹.

Concluyendo este apartado debemos decir que hemos intentado aproximarnos a lo que es la vida, la enfermedad y la muerte en el interior de un convento de clausura en la Edad Moderna y a la mentalidad que ello supone. Partimos de la premisa de que este recorrido es interpretado como una imitación de las cualidades de Cristo, de su vida y de su Pasión. En este sentido, en la medida en que más se profundiza en las virtudes evangélicas y en las mortificaciones del final de su vida terrenal, se entiende que más próximo a Él se encuentra el sujeto.

En una época en la que la medicina y los remedios de la enfermedad aún se encuentran anclados en la tradición clásica, con una lenta evolución a lo largo del siglo XVIII hacia lo que será la medicina y la farmacopea modernas, la religión se encuentra en una posición suficientemente fuerte como para llenar los huecos que la ciencia todavía no puede explicar. Así, podemos encontrar una justificación contrarreformista de todo el mundo relacionado con la salud personal y con la higiene pública. A través del confesionalismo y de toda la trama espiritual que envuelve la sociedad, la enfermedad y la muerte encontrarán su justificación última en las culpas individuales, en las colectivas y en el designio divino, en definitiva.

La culpa, esa culpa inherente al género humano, se constituye así no sólo en razón última del dolor, sino también en motivo de expiación. Por ello el ejercicio de las virtudes dentro del claustro (humildad, caridad, obediencia, pobreza, etc.) constituye un

¹²⁸ La aplicación de esta interpretación al desarrollo histórico y literario a lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX la llevarían a cabo FURST, L. R. y GRAHAM, P. W., *Disorderly eaters: test in self-empowerment*, Pennsylvania, 1992.

¹²⁹ Puede verse RODRÍGUEZ PELÁEZ, D., “La cárcel en nuestro propio cuerpo: los trastornos alimentarios y la “histeria” como elementos de transgresión y vehículo para expresar la subjetividad femenina a lo largo de la historia y la literatura: siglos XVII, XVIII y XIX”, *Trastornos de la conducta alimentaria*, 6 (2007), pp. 678-695.

factor fundamental, motivo de admiración y relevancia, dentro del grupo que las encarna, porque, además, vienen a constituirse en los lazos que proporcionan cohesión al mismo y, al fin y al cabo, en su propia razón de existir. Evidentemente, la regulación de esta mentalidad se encuentra dirigida por la propia estructura eclesiástica, cuya cabeza de puente son confesores y sacerdotes, al punto que su ejercicio dentro del convento puede llegar a producir consecuencias patológicas tanto a nivel de mortificaciones como de conciencia.

El aislamiento del claustro hizo que las enfermedades del siglo, a pesar de estar presentes en su interior, no tuviesen la misma incidencia que en la población general. Existe una evidente tendencia a la longevidad en la que influyen, además de ese relativo aislamiento –con una menor exposición al contagio–, una mejor alimentación, la exención de trabajos físicos, una mayor higiene y la solidaridad grupal. Es por ello que la primera causa de muerte sean las enfermedades infecciosas en edades avanzadas (la inexistencia de antibióticos propicia estos desenlaces), es decir, en organismos desgastados por la longevidad. Igual ocurre con el segundo grupo de enfermedades, las neurovasculares, más frecuentes en organismos de edad avanzada.

Por otra parte, las conciencias escrupulosas, el miedo a la muerte, la duda sobre la razón de una existencia dedicada a la contemplación y otras batallas con “el “enemigo”” también están ampliamente representadas. En este sentido, el papel de confesores, curas y demás representantes de la estructura eclesial, insertos en el mundo conventual femenino, en muchas ocasiones sustituye lo que debía ser su labor balsámica por lo contrario, provocando o haciendo más virulentos los problemas de conciencia.

La muerte se presenta como el tránsito al encuentro con el Esposo, un paso en muchas ocasiones prolongado y doloroso, por lo que también se convierte en causa de expiación o de perfección final. La muerte santa es motivo de anhelo y de ejemplo –a tal efecto hay todo un simbolismo en los gestos, en la escenografía y en los signos–. El tránsito puede convertirse en un momento propicio para que la agonizante actúe como intermediaria entre la divinidad y los vivos y, a la vez, como trasmisora de los deseos de la divinidad, deseos que suelen coincidir con los intereses de la comunidad en la que ha vivido. La muerte santa también presenta una sintomatología perceptible por los sentidos, así como suele llevar asociados una serie de fenómenos físicos o naturales.

Finalmente, la enfermedad psíquica también está presente. Histerias, individuales y colectivas, neurosis y demás trastornos tienen su palpable incidencia. Si bien son más difíciles de detectar en los documentos, existieron. Una de las causas más

frecuentes que hemos detectado es la aplicación con rigor de la Regla y Constituciones, a lo que habría que añadir la aplicación férrea de las vías de ascesis, las presiones en el campo de la conciencia y una alimentación deficitaria. Debemos señalar que la catarsis, más o menos explícita, y la mortificación son el único remedio para estas patologías.

CAPÍTULO X. MANTENER Y AUMENTAR. Proyección fundadora de la recolección agustina femenina irradiada desde Granada.

Admira y ensalza las extensas posesiones,
pero tú cultiva una pequeña heredad.
(Virgilio)

Los humildes y complicados comienzos del que con el tiempo llegaría a ser convento de Santo Tomás de Villanueva, a la postre, proporcionarían unos frutos en principio insospechados para la propia Orden Agustina Recoleta. Del humilde plantón que sembrara Antonia de Jesús en 1635 llegaría a brotar, de un modo u otro, un árbol de siete ramas. Nuestra tesis en este apartado pretende afirmar que si bien el comienzo de una fundación es complejo y difícil¹, especialmente si nos situamos en la segunda mitad del siglo XVII, una vez salvado ese primer obstáculo, las siguientes fundaciones resultan más asequibles, incluso llegan a ser solicitadas, aunque no queremos decir con esto que se hallen exentas de dificultades, sino que el primer logro facilita las fundaciones siguientes.

No obstante, pensamos que el caso que nos ocupa, referido a las agustinas recoletas en Andalucía, presenta unas peculiaridades muy concretas, no asimilables a cualquier otra orden. Decimos esto porque el beaterio-embrión que fundara la Madre Antonia de Jesús en el Albaicín no fue el primero en constituirse como convento recoleto, sino que la escisión producida en su seno trajo como consecuencia la fundación de un segundo beaterio, del que efectivamente surgiría el primer convento recoleto en 1655, Corpus Christi. Se puede decir que las dos ramas fructificaron autónomamente. La misma Madre Antonia fundaría otros dos conventos más en Chiclana y Medina Sidonia (Cádiz), mientras que el que posteriormente sería convento de Santo Tomás de Villanueva también estaría implicado de alguna forma en la fundación de otros dos: Cabra (Córdoba) y Motril (Granada). Una visión de las

¹ Ángela Atienza en su ya citada obra *Tiempo de conventos* hace una clasificación tipológica de las fundaciones femeninas: reales, nobiliarias, del clero secular, concejiles y lo que denomina *fundaciones para sí mismas*, con sus diversas variantes. Estas últimas reúnen especiales dificultades para su estudio ya que, difícilmente se dan en estado puro, por estar frecuentemente asociadas a los concejos, al clero secular o a la nobleza. Las fundaciones que trataremos aquí, en general, pueden encuadrarse en ese esquema, aunque con las peculiaridades específicas de cada caso. Para este punto concreto pueden consultarse algunos trabajos ya citados de la profesora Atienza, como por ejemplo “La expansión del clero regular en Aragón durante la Edad Moderna. El proceso fundacional”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 21 (2003), pp. 57-76; “De beaterios a conventos...”, *op. cit.*, pp. 145-158.

circunstancias de estas fundaciones nos proporcionará el panorama de la expansión recoleta agustina en Andalucía y su tipología.

En el primer capítulo de este trabajo vimos cómo una de las razones específicas por las que las mismas religiosas, los confesores y todo el círculo de personas que las rodea intenta dejar constancia textual de sus biografías, es propagar el modelo de recoleta ejemplar. Tal modelo es inherente, por un lado, a la expansión de la orden y por otro a las mismas protagonistas que, antes o después, sienten la necesidad de propagar su religión y de sentirse sujetos, que no predicado, de la misma. Para alguna, como Antonia de Jesús, ese deseo era acuciante desde el mismo momento de entrar en religión; para otras, en cambio, les llega con muchos años de convento en sus vidas, caso de Mariana de San José. En ella interactúan una necesidad vital y una circunstancia externa, como es el nacimiento de la recolección agustina, aunque el resultado es el mismo: fundar nuevos conventos.

No son las mismas circunstancias, pues, en cada caso, y la continuidad en el propósito tampoco. Mientras Mariana de San José comienza su carrera en Eibar, una carrera meteórica de fundaciones que culminan en la Real de la Encarnación de Madrid, Antonia se conforma con fundar Corpus Christi, aunque después el destino le deparará otras dos. Igual ocurre con Isabel de Jesús, cuyo propósito es el establecimiento de Serradilla, aunque posteriormente se ampliará a Calzada de Oropesa.

La historia de las fundaciones recoletas agustinas abarca una diversidad de orígenes, desde las que surgen a iniciativa de religiosas calzadas hasta las que se generan desde diversos ensayos de beaterios (con un devenir bastante dispar). Otra modalidad fundacional de la orden es la que se deriva de iniciativas episcopales (San Juan de Ribera o San Alonso de Orozco, por ejemplo). El caso de Granada se inserta en el grupo que tiene su origen en un beaterio surgido al calor de un convento masculino. La Orden Agustina Recoleta, establecida en el Albaicín en 1614, había llevado a cabo varios intentos de sembrar la semilla de la rama femenina, para ello había creado algunos beaterios sujetos a la disciplina de su regla, algo común a otras órdenes religiosas. Sabemos con certeza de la existencia de uno cuando Antonia de Jesús establece el suyo, aunque existen indicios más que razonables para pensar que hubo más.

Nuestra intención en este capítulo final es dar noticia, a modo de colofón, de la fe inquebrantable que guió a estas mujeres en sus convicciones. Semejante fidelidad a su ideario no solo condujo a su propia supervivencia, sino también a la difusión de su

religión en una parte significativa de Andalucía. Para este propósito, queremos hacer un seguimiento cronológico de las distintas fundaciones en las que participaron las dos ramas en las que se bifurcó el árbol agustino recoleto femenino granadino. Mostrar esta secuencia en su integridad implica recordar algo de lo que ya dijimos en otros capítulos de este trabajo, especialmente en los apartados referentes al beaterio del Albaicín y al convento de Santo Tomás de Villanueva. Intentaremos ser lo menos reiterativos posible en lo que se refiere a ellos, aunque, en aras de una mejor didáctica, creemos interesante hacer una referencia sucinta a los mismos.

1. El beaterio del Albaicín (1635-1643)².

El 19 de agosto de 1635, Antonia de Jesús profesa como beata de la Orden de San Agustín; previamente, el 24 de junio de 1634, había tomado el hábito de dicha religión de manos del prior del convento de agustinos recoletos, fray Bernardino. Si bien su integración en la orden agustina fue progresiva (las dudas iniciales sobre qué religión seguir, influencia de los confesores, adopción del hábito agustino³, creación del beaterio en su propia casa, profesión, instauración del beaterio en un lugar autónomo, etc.), no podemos decir lo mismo de su intencionalidad fundadora. Ésta se manifiesta acuciante desde el momento en que descubre su vocación religiosa, en cualquier página que tomemos de sus primeros escritos encontraremos esta afirmación. Antonia se siente designada por Dios para llevar a cabo la recolección agustina en Granada, con independencia de que su humildad camufle en principio el deseo y a pesar de la penuria de los tiempos.

Como decimos, su profesión como beata agustina, el 19 de agosto de 1635, no hace más que reafirmarla en sus deseos de fundar: *Después de mi profesión crecieron las ansias de empezar a obrar en dar principios a la fundación (...)*⁴. La oportunidad de materializar de algún modo esos deseos se presenta el 2 de abril 1636 cuando se traslada

² Como fuentes necesarias para conocer los inicios del beaterio debemos citar el tomo primero de SAN NICOLÁS, fray Andrés de, *Historia General de los Religiosos...*, *op. cit.*, pp. 501-502. También VILLERINO, fray Alonso de, *Esclarecido Solar...*, *op. cit.*, t. II, pp. 63-66. Como fuentes locales HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *Anales...*, *op. cit.*, v. I, p. 251 y LACHICA BENAVIDES, fray Antonio de, *Gazetilla curiosa...*, *op. cit.*, Papel XXIV, 7 de septiembre de 1764.

³ Resulta evidente su tendencia hacia el hábito carmelita. El convento de San José de Carmelitas Descalzas de Granada, fundado en 1582, debió atraer su atención poderosamente. Igualmente se habían fundado en la ciudad, contemporáneos a él, otros dos conventos femeninos descalzos: el de Capuchinas (1614) y el del Santo Ángel Custodio de franciscanas (1626).

⁴ JESÚS, A., de, *Fundaciones femeninas...*, *op. cit.*, p. 14.

a la casa que los agustinos recoletos le ceden enfrente de su convento del Albaicín, aunque ella lo entiende únicamente como un eslabón más de la cadena. De hecho, una de las principales fuentes de discordia con los frailes, hasta el punto de sostener agrias polémicas, que sólo la obediencia debida acalla, será su continuo deseo de fundar un convento, frente a la intención de los frailes de mantenerla en el beaterio bajo su jurisdicción. Las exigencias de supervivencia del beaterio implican sus continuas idas y venidas a la ciudad para pedir limosna. Este deambular constante facilita la búsqueda de otras opciones fundacionales al permitir el contacto con todo el panorama social granadino. En ocasiones, como iremos viendo, las oportunidades fundacionales tienen su origen en intermediarios eclesiásticos. El papel de confesores, clérigos, beneficiados, etc., será capital para poder llevar a buen término lo que al final se convertiría en una serie de fundaciones que abarcan gran parte del territorio andaluz, impensables, por otra parte, en un primer momento.



Imagen 32. Solar donde comenzó su andadura el futuro convento de Santo Tomás, en una humilde casa situada junto a una torre de la antigua puerta de Bibalbonut

Una vez instalada en la humilde casa cedida en el Albaicín comienza una vida de comunidad a la que poco a poco se van añadiendo elementos. Nueve años después el

grupo inicial ha aumentado hasta unas veinte beatas. Otros intentos de instauración de beaterios por parte de los frailes, que los hubo, se han diluido y únicamente queda el fundado por la Madre Antonia. En este punto hemos de anotar una característica que se va a ir consolidando a lo largo de la mayor parte de las fundaciones futuras: se trataría del carácter familiar que estas adquieren, carácter que está presente desde los mismos orígenes. Va a existir un núcleo formado por su familia (ella misma, cuatro hermanas, la madre y algunos hermanos), que se mostrará decisivo en el curso de los acontecimientos.

Nos gustaría apuntar también algo que veremos con más atención en otro momento pero que queremos dejar señalado ya. A pesar de fluctuar a lo largo del tiempo que estudiamos, resulta perceptible una atracción de la mujer de la época a la condición religiosa ya que, en muy poco tiempo la casa originaria ha quedado pequeña para albergar tal número de religiosas. De hecho, ha habido que ampliar el espacio primigenio e incluso pensar en crear algunos beaterios “satélites” bajo la dirección de las religiosas más capacitadas. Si tenemos en cuenta la selección rigurosa que la Madre Antonia llevaba a cabo para aceptar a las candidatas, hemos de suponer que el universo de mujeres interesadas, por uno u otro motivo, en ingresar en un establecimiento religioso era socialmente significativo.

2. Corpus Christi.

a) El beaterio (1643-1655).

La noche del 22 de mayo de 1643, bajo una intensa lluvia, diez beatas descienden las empinadas y resbaladizas cuevas del Albaicín hasta la ciudad de Granada. Son la mitad de las componentes del beaterio situado frente al convento de los agustinos descalzos de San Juan Evangelista, después Nuestra Señora de Loreto. Al frente de ellas camina la Madre Antonia de Jesús, aún no han transcurrido ocho años desde que profesara como beata y siete desde que se instalara frente al convento de los agustinos recoletos, cuando ha dado un paso más en sus propósitos. Durante ese tiempo la Madre Antonia no ha cejado en su intención de fundar un convento, a despecho de todas las opiniones contrarias. Aunque va a fundar otro beaterio en el centro de la ciudad, aún no convento, sabe que allí será más fácil conseguir su objetivo.

Ciertamente que esto ha producido una escisión en la congregación: la mitad de sus componentes han decidido a última hora quedarse en la ubicación original. Las

diferencias han surgido especialmente por influencia de los agustinos recoletos que, no sin cierta envidia, ven como la Madre Antonia ha conseguido lo que ellos persiguen desde que los obligaran a asentarse en el Albaicín, esto es, situarse en un lugar dentro de la ciudad. Por otra parte, está la cuestión de la jurisdicción, los deseos de la fundadora pasan por la emancipación de los agustinos para someterse a la autoridad ordinaria. No ha sido ajena tampoco a este hecho la llegada de un nuevo arzobispo a Granada, Martín Carrillo Alderete, que ha visto con buenos ojos el cambio. A partir de este momento podemos hablar de dos ramas agustinas recoletas femeninas en Granada con trayectorias independientes⁵.

¿Qué ha hecho posible la fundación de este nuevo beaterio en la calle Angosta de la Botica del Ángel? Estamos de acuerdo (lo hemos visto ya con la Madre Antonia de Jesús y lo iremos viendo en otras fundaciones) con Ángela Atienza en que

(...) puede afirmarse que una parte no desdeñable de la expansión conventual femenina en la España del Antiguo Régimen estuvo impulsada por mujeres que buscaron en esos claustros su propio acomodo, bien al calor de una iniciativa íntima propia, de una opción religiosa personal, bien bajo el peso de la ideología dominante que no concebía la posibilidad de que las mujeres permanecieran solas bajo la influencia de esos códigos sociales que instaban a las mujeres al matrimonio o al convento. Algunas que tuvieron las posibilidades y los recursos para ello gestionaron la fundación de una entidad conventual para su propio destino⁶.

La cita que precede abunda en lo que venimos diciendo, el estatus de la mujer en general y la personificación de esa búsqueda de acomodo propio en la Madre Antonia. De hecho, algo que en términos generales podemos situar en este marco es lo que concurrió con la fundación del segundo beaterio de la Madre Antonia de Jesús⁷.

Uno de los partidarios del cambio de ubicación del beaterio, el padre Alonso González de Aradillas, canónigo del Sacromonte, era el confesor de doña Ana de Alarcón y Peñaranda (obsérvese a continuación, con independencia del espíritu

⁵ Sobre la fundación del convento de Corpus Christi pueden verse: VILLERINO, *Esclarecido solar...*, *op. cit.*, pp. 67-78 y 465-475; LACHICA BENAVIDES, A., *Gazetilla curiosa...*, *op. cit.*, Papel XLII, 21 de enero de 1765. Además: JUSTICIA SEGOVIA, J. J., “El convento de Corpus...”, *op. cit.*, pp. 137-149. También GARCÍA VALVERDE, M^a. L., “Fundación y consolidación...”, *op. cit.*, pp. 399-416. De la misma autora, “El Archivo del Convento...”, *op. cit.*, pp. 471-786. Su tesis doctoral *El archivo de los conventos...*, *op. cit.*, y el *Inventario de fondos documentales monacales femeninos de Granada desde la Reconquista hasta la Desamortización de Mendizábal*, Granada, 1998, han resultado de gran utilidad para la elaboración de este trabajo.

⁶ ATIENZA, A, *Tiempo...*, *op. cit.*, pp. 327-328.

⁷ No se trata de un caso único. El convento de agustinas recoletas de Carmona, bajo la advocación de la Santísima Trinidad, se fundó en 1628. Las beatas que lo iniciaron procedían de Castilleja de la Cuesta y se instalaron en unas casas que cedió doña Juana Camacho. Aunque en este caso se hizo con el consentimiento de sus superiores, los problemas que siguieron hasta conseguir la fundación conventual fueron muy semejantes a los de Corpus Christi, especialmente por la oposición del concejo municipal.

religioso de la mujer, la influencia del confesionario). Este canónigo fue quien transmitió a doña Ana los deseos fundacionales de la Madre Antonia. Doña Ana era familiar de los marqueses de Campotéjar⁸, estaba casada con un tío suyo, Pedro Francisco de Alarcón y Granada, no tenía hijos, y poseía una fortuna considerable en la que destacaban las fincas rústicas de la vega granadina. En realidad ella era la propietaria de los bienes, y no su marido, como después se dilucidaría con motivo del pleito que siguió a su muerte.

Los comienzos del nuevo beaterio fueron difíciles. A los problemas que hemos citado de la oposición de sus propios hermanos de orden, hay que añadir los de la familia de la que sería patrona de la fundación, especialmente del marido, después de conocer el último codicilo testamentario de su difunta esposa. Además, la casa donde se trasladaron pertenecía a los hospitalarios de San Juan de Dios, aunque administrada por el convento de San Jerónimo, que se negaron a la venta alegando que se trataba de un patronato. Ambas órdenes intentaron de común acuerdo sacarlas por la fuerza de ella (intento que no fructificó únicamente por el conocimiento que tenían del apoyo arzobispal a la fundación).

Por otra parte, el intento de comprar una casa aledaña para unirla a la casa original provocó la intervención del Concejo, donde también tenían sus detractores. El Concejo de la ciudad elaboró un informe negativo sobre su instalación, informe que llegaría al Consejo del Reino. Éste, a su vez, remitiría tres provisiones: al arzobispo, al concejo de la ciudad y a la Chancillería, anulando la fundación. Ahora bien, como veremos en otros casos, tales decisiones sumarias eran algo habitual y también era habitual que se sortearan: el sistema era permeable. La solución a este problema llegó de la mano del veinticuatro Luis de Cepeda que, estando en Madrid, puso en conocimiento de la priora del Convento Real de la Encarnación, Aldonza del Santísimo Sacramento, la apurada situación de la nueva fundación. Ésta intervino ante Felipe IV que despachó las órdenes correspondientes conjurando el peligro real de desaparición.

Además, nada pudo la oposición familiar contra los deseos fundacionales de doña Ana. La personalidad de Antonia la atrajo de tal forma que llegó a hacerse imprescindible para ella, especialmente a medida que avanzaban los achaques y enfermedades que finalmente la llevarían a abandonar este mundo. Tampoco su marido fue inmune a esta influencia; ambos, según el testimonio de la Madre Antonia, situaron

⁸ Título concedido por Felipe IV en 1643 a Pedro Granada Venegas, anteriormente fue señorío de los mismos.

el punto de referencia de sus cuidados físicos y espirituales en ella, *ni el uno ni el otro querían que les faltase de su cabecera*. Es un caso frecuente, el atractivo de las personas investidas de espiritualidad, real o falsa, hacia otras de cualquier estatus social, especialmente por mediar la salvación eterna⁹, asunto de máxima importancia en el Antiguo Régimen.

Por escritura de 12 de enero de 1646, doña Ana se convierte en fundadora del convento y patrona del futuro templo. Pocos meses después, el 14 de abril de 1646, redactó su testamento, según el cual la comunidad de religiosas se constituía en heredera universal de sus bienes, aunque dejaba el usufructo de los mismos a su marido, con la obligación, entre otras cosas, de convertirse en convento en un plazo máximo de treinta años (de lo contrario la herencia pasaría a las carmelitas descalzas) y de que el templo conventual estuviese dedicado al Corpus Christi. Estas disposiciones se cambiaron el mismo día de su muerte, el 21 de noviembre de 1647, cuando lo modificó en el sentido de revocar la cláusula que dejaba a su marido como usufructuario. Después veremos cómo otra mujer *in articulo mortis* repite este modelo de cambio de testamento para hacer una fundación, concretamente la de Cabra y cómo, de nuevo, un confesor dirige oportunamente los deseos de la mujer.

Esta circunstancia terminaría por convertirse en una fuente de problemas que únicamente se resolverían con la intervención del arzobispo en el pleito que siguió. Don Francisco demoró, regateó, se resistió (*... después fue menester mucho para sacar de su poder la hacienda*) todo lo que pudo al conocer que la herencia lo excluía, aunque nada conseguiría a su favor. A pesar de que la Madre Antonia hable de una mengua considerable de los bienes, finalmente pasaron a su poder y, efectivamente, la herencia se constituiría en la congrua más importante de la fundación. La misma Antonia nos informa sobre las dudas que el testamento final de doña Ana suscitó entre la gente, apuntando en el sentido de que su influencia en los momentos finales de la legataria pudo decantarlo para dejar a la familia al margen de la herencia: *Decían haber sido consejo mío, culpándome mucho (...)*. El hecho real es que la fortuna de doña Ana, más o menos menguada, terminó formando parte imprescindible de la primera fundación conventual de la Madre Antonia.

⁹ Marcelino Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* nos ofrece numerosos ejemplos de religiosas, muchas veces iluminadas, que atrajeron poderosamente tanto a las masas ignorantes como a las clases privilegiadas, incluyendo la realeza. Por citar algún ejemplo: aquella que pasó a la historia como *la beata de Piedrahita* o el caso Magdalena de la Cruz.

La actitud arzobispal siempre fue favorable a la fundación; Martín Carrillo Alderete no sólo concedió el cambio de ubicación del beaterio sino que también apoyó en esos primeros momentos de tribulación a las religiosas: las visitó, señaló dónde debía estar la futura iglesia conventual, ayudó económicamente, puso su fiscal a disposición de la comunidad en el pleito con los herederos y, a pesar de los momentos de duda, la empresa no hubiese sido posible sin su concurso determinante. Podemos considerar entonces, en torno a la fundación del beaterio, que si bien la iniciativa corresponde a la Madre Antonia y el apoyo económico a Ana de Alarcón, su consolidación no hubiese sido posible sin el concurso arzobispal y el de otros eclesiásticos secundarios: los canónigos Aradillas y Fernando de Ávila, órdenes como los jesuitas, agustinos calzados, algún veinticuatro como Luis de Cepeda, las descalzas de la Encarnación de Madrid y el mismo Rey. Tiene en contra, por diversas motivaciones, al Concejo de la ciudad, los agustinos recoletos, hospitalarios y jerónimos, por intereses muy concretos, y algunos *personajes civiles*.

b) El convento (1655).

El convento de Corpus Christi comenzaría su andadura el 7 de febrero de 1655, aunque existen unos prolegómenos destacables que se inician una vez superados los problemas que antes apuntábamos para la fundación del beaterio. El testamento de Ana de Alarcón dejaba un margen de treinta años para la erección del nuevo convento y las carmelitas descalzas no iban a dejar pasar la ocasión de hacerse con la herencia si trascurría ese margen; ciertamente son abundantes los pleitos sobre herencias entre conventos¹⁰. De hecho, por no existir todavía convento nuevo, ni reunir el beaterio las

¹⁰ Por citar dos ejemplos en los que se vieron implicados conventos agustinos que llevaron hasta los extremos las argumentaciones jurídicas en pleitos: *Por D. Sebastiana Narváez y Villalón, menor, vecina de la ciudad de Antequera. En el pleito con los conventos de religiosos agustinos calzados y carmelitas descalzos de dicha ciudad sobre que pertenece al varón hijo, que concibiere la sucesión de los bienes de este pleito, y que la posesión, que de ellos se hubiere de dar a cualquiera de los conventos, sea con la cualidad de por ahora, y con la obligación de restituirlos a el hijo que esta tuviere.* [S.l.], [17--]. En este testamento se negaba la posibilidad de que el legado fuese recibido por mujer en el caso de que el heredero, hijo del testador, muriese sin descendencia masculina. En este caso serían agustinos y carmelitas quienes se repartirían los bienes. Sebastiana, que era sobrina del testador y menor de edad entonces, alega que si bien ella está excluida por ser mujer, no así su posible hijo varón (si era hipotéticamente concebido en el futuro), por lo que pide que la entrega de los bienes a los conventos se haga con la condición de *por ahora*, es decir, con la posibilidad de recuperarlos si ese hijo llegaba. El segundo ejemplo que traemos a colación: *Defensa jurídica por el convento de monjas recoletas bernardas del cister de la ciudad de Málaga en el pleito con el convento y monjas agustinas recoletas de dicha ciudad sobre la propiedad de los bienes y casas que don Luis de Valdés, beneficiado de la parroquia de los Santos Mártires donó, cedió y entregó al cister por contrato y causa onerosa, fundación y dotación de memorias perpetuas y siete años después, siendo administrador de los mismos bienes*

condiciones adecuadas, doña Ana había tenido que ser inhumada en el convento de las carmelitas. En 1651 se obtiene la licencia del Consejo de Castilla, el paso siguiente era conseguir el permiso arzobispal. En esos momentos era arzobispo de Granada Martín Carrillo Alderete, quien crea una comisión para el estudio de la documentación aportada. En sus conclusiones la citada comisión da el visto bueno a la fundación, pero con las siguientes condiciones: que no debe haber más de diez monjas sin dote, que la misma sea de dos mil ducados y que se aumenten las fuentes de sostenimiento económico. Mientras se está llevando a cabo este trámite, murió Martín Carrillo (29 de junio de 1653) sin haber otorgado la licencia. Le sucedería Antonio Calderón, que en absoluto se muestra partidario de concederla¹¹, aunque, afortunadamente para los propósitos de la Madre Antonia, moriría ese mismo año.

Las sedes vacantes a veces ofrecen oportunidades que con un titular en el arzobispado no se darían, es uno de esos resquicios propicios para, una vez que la muerte se ha llevado al opositor, no dar oportunidad de que pueda llegar otro con la misma actitud que su predecesor. La Madre Antonia, ya ducha en los entresijos de la curia, no dudó en apremiar para que se concediera la licencia. Fue el Deán quien colocó el Santísimo sin consultar a nadie. La exposición del Santísimo venía a confirmar el lugar como sagrado, algo previo y muy importante dentro de un convento ya que convertía la iglesia en lugar de culto. Ante los hechos consumados, la licencia eclesiástica se concedió, con la sede aún vacante, en mayo de 1654.

Con las licencias ya obtenidas solicitaron la de la ciudad. Seguía coleando todavía el asunto de la herencia de Ana de Alarcón, por ello se opuso Pablo Méndez de Salazar, que reclamaba los bienes de dicho legado, alegando que se trataba de bienes vinculados. No fue ello obstáculo para obtener la licencia ya que se descartó tal petición en el cabildo de 25 de septiembre¹². Lo que realmente se examinó en esa sesión fue si la nueva fundación reunía los requisitos económicos necesarios para no depender de la limosna, acordándose que sí y otorgándose ese mismo día. Hubo un último obstáculo a

otorgó donación de ellos al convento de agustinas, Málaga, [17--]. Este es el caso típico del clérigo que ha amasado una fortuna importante a lo largo de su vida y en los momentos finales no sabe bien a quién dejarla, en el intento de que su alma sea debidamente cuidada. Las monjas implicadas en este caso pleitean hasta la extenuación por conseguir lo que creen que les corresponde. Ya vimos algo semejante con don Diego de Zayas en el convento de Santo Tomás de Villanueva.

¹¹ Amigo de Pablo Méndez de Salazar y Velarde que, a su vez, era hijo de María Velarde, la fundadora de las Mercedarias Descalzas, por aquel entonces beaterio también, y heredero del Patronato que fundara Ana de Alarcón, con lo cual resulta bastante explicable la actitud del arzobispo.

¹² GARCÍA VALVERDE, M^a. L., “Fundación y consolidación...”, *op. cit.*, pp. 408 y ss. ofrece todos los detalles de la fundación.

superar cuando se solicitaron madres del convento de la Encarnación de Valladolid para que formaran a las beatas. El Cabildo Catedralicio se negó a ello, querían que fuese la propia Madre Antonia la priora, o que fuesen religiosas granadinas que después volviesen a sus conventos, aunque fue la propia Madre Antonia quien se negó a ello (un caso similar veremos en la fundación del convento de las nazarenas de Motril). Así el 27 de diciembre de 1655 llegaron, procedentes de Valladolid¹³, María de San Francisco¹⁴, que sería la primera priora, Gregoria del Espíritu Santo¹⁵ como subpriora y Antonia de la Madre de Dios como tornera mayor y provisora. El 7 de febrero de 1655 se dio la clausura. Posteriormente, en 1671, la comunidad se trasladaría de la calle de la Cárcel a la parroquia de la Magdalena, aunque eso pertenece ya a una nueva etapa del convento.

¹³ ACCC, *Apuntaciones Particulares de la fundación, Entradas de Religiosas y otras Noticias Extraordinarias*, pp. 1 y 2 : “Año de 1655 entraron Nuestras Madres fundadoras María de San Francisco, Priora, la Madre Gregoria del Espíritu Santo, por subpriora, la Madre Antonia de la Madre de Dios por Tornera, la que sucedió en el priorato y gobierno con grande Religión y acierto, esta comunidad 35 años. Todas tres Religiosas del convento de Ntra. Sra. de la Encarnación de la Ciudad de Valladolid y llegaron a esta de Granada el día 21 de enero del dicho Año, estuvo sin clausura este convento, de Corpus Christi, Agustinas Recoletas hasta el día siete de febrero del mismo año, se finalizó la fundación y dieron los hábitos a la Madre Antonia de Jesús y sus once compañeras. Los que dio el Chantre de la Chatedral por ausencia del Ilmo. Sr. Don Joseph Argaiz Arzobispo de esta ciudad.”

Las doce religiosas que tomaron el hábito fueron: Antonia de Jesús, Josefa de San Agustín, Isabel de Cristo, Polonia de la Encarnación, Isabel María Evangelista, María de la Asunción, María de Santo Domingo, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Teresa, Ana de Santa Clara, María Luisa de San José y María de San Agustín según *Noticia de las religiosas que han entrado en el convento de Corpus Christi Agustinas Recoletas desde su fundación que fue el día 7 de Febrero del Año de 1655. Sacada del libro de profesiones*. ACCC, Carpeta 5, nº 77.

¹⁴ Existen dos libros en el archivo del convento de Corpus Christi donde podemos encontrar noticias de la Madre María de San Francisco: *Libro de las religiosas que desde el principio de esta fundación de Agustinas Recoletas del Corpus Christi han pasado de esta vida a la eterna*, signado con el nº 36, y el *Libro de hechos notables*, f. 100. Su nombre en el siglo fue María Tamayo Bonilla, hija de Juan Tamayo y María Bonilla. Ingresó en el convento con 14 años, contaba con 60 cuando vino a la fundación de Granada, murió el 16 de octubre de 1668. Fue priora durante nueve años.

¹⁵ De las mismas fuentes que la anterior podemos decir que era natural de Vitoria, hija de Juan de Bidana y de María Gamboa. Murió el 16 de marzo de 1671 después de 16 años de estancia en Granada.



Imagen 33. Iglesia de Corpus Christi, a su izquierda aparece el convento del mismo nombre al que se halla unida. Como sabemos, esta ubicación en la calle Gracia no es la originaria del beaterio que fundara la Madre Antonia al bajarse del Albaicín

Hemos visto, pues, una fundación fruto de un empeño personal, el de la Madre Antonia de Jesús, con la fuerte oposición tanto de sectores eclesiásticos como civiles, que se lleva a cabo gracias al testamento de una mujer, Ana de Alarcón, que en el último día de su vida, favorece los propósitos fundadores de forma radical. Una mujer que se puede considerar perteneciente a la vieja oligarquía granadina, muy influenciada e influenciada por la ideología religiosa dominante. Tanto la religiosa, porque ha hecho de la fundación el objeto de su vida, como doña Ana, por la mentalidad opresiva que en materia religiosa existía, se constituyen en los pilares sobre los que se asienta el nuevo convento. Al fin y al cabo, este tándem de mujeres será el que, con otras ayudas importantes pero secundarias, lo harán posible.

Debemos destacar finalmente el núcleo fundacional de este convento. Ya vimos cómo la misma Antonia, una hermana y una prima fueron el núcleo fundador del beaterio primitivo. La escisión de la comunidad original dividió sus efectivos en dos mitades. De la mitad que bajó a la ciudad, el cincuenta por ciento pertenecía a la familia de Antonia de Jesús¹⁶, constituyéndose en la porción humana más importante del nuevo beaterio y posteriormente del convento. Este grupo unido por lazos sanguíneos se verá

¹⁶ Ella misma, María de la Asunción, Josefa de San Agustín, Isabel de Cristo y Úrsula de la Madre de Dios. Ya en el beaterio de la Calle de la Cárcel se les uniría su madre después de enviudar.

reforzado por el posterior ingreso, en la transición de beaterio a convento, de la madre. Tras enviudar vería finalmente realizados sus sueños juveniles de seguir vida religiosa, e incluso desempeñará el oficio de tornera. Otros miembros masculinos influirán en las futuras fundaciones¹⁷ con su incorporación al estamento eclesiástico. Sin duda, esos lazos familiares tendrían mucho que decir en el momento de las discrepancias internas sobre bajarse o no a la ciudad y en todo lo que seguiría para constituir nuevas fundaciones. ¿Podríamos hablar de una saga fundadora?, ¿de unos intereses familiares?, ¿de la configuración de un núcleo de poder dentro de la recolección agustina femenina en esta zona de Andalucía? En el cuadro 52 podemos apreciar esquemáticamente la importancia de la familia López Castro en las fundaciones que surgen del primitivo beaterio del Albaicín.

Cuadro 54. Procedencia de las fundadoras de comunidades recoletas agustinas femeninas con origen en la Madre Antonia de Jesús (en verde)

FUNDACIÓN	RELIGIOSAS FUNDADORAS	COMUNIDAD DE PROCEDENCIA	CARGO	OBSERVACIONES
BEATERIO DE SANTO TOMÁS VILLANUEVA (1636)	Antonia de Jesús	Hogar paterno		
	Josefa de San Agustín	Idem		Hermana de Antonia (14 años)
	Eugenia de Jesús	Idem		Prima de Antonia (15 años)
BEATERIO JESÚS, MARÍA Y JOSÉ (1643)	Antonia de Jesús	Beaterio de Santo Tomás de Villanueva		
	María de la Asunción, Josefa de San Agustín, Isabel de Cristo y Úrsula de la Madre de Dios	Idem		Hermanas de Antonia de Jesús
CONVENTO DE CORPUS CHRISTI (1655)	María de San Francisco	Convento de la Encarnación (Valladolid)	Priora	Antonia de Jesús y sus hermanas

¹⁷ Un hermano profesaría como agustino recoleto y, como veremos, se mostraría muy activo en las fundaciones de Cabra y de Chiclana. Por otra parte, otro hermano emigró a Indias donde hizo fortuna, parte de la cual revirtió en esta primera fundación conventual a través de cuantiosas donaciones en dinero y en plata americana, según el *Libro de hechos notables del convento*.

	Gregoria del Espíritu Santo	Idem	Subpriora Maestra de novicias	
	Antonia de la Madre de Dios	Idem	Tornera	
CONVENTO DE JESÚS NAZARENO. CHICLANA DE LA FRONTERA (1666)	Antonia de Jesús	Convento de Corpus Christi (Granada)	Priora	
	Josefa de San Agustín	Idem	Subpriora	Hermana de Antonia de Jesús
	Isabel de Cristo	Idem	Sacristana	Idem
	María de la Asunción	Idem	Tornera	Idem
	Úrsula de la Madre de Dios	Idem	Maestra de novicias	Idem
	Lucía de la Santísima Trinidad	Idem		Velo blanco
CONVENTO DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA (1676)	Isabel María Evangelista	Corpus Christi (Granada)	Priora	
	Luisa de San José	Idem	Subpriora	
	Teresa de Jesús	Idem	Tornera y portera	
CONVENTO DE JESÚS MARÍA Y JOSÉ DE MEDINA SIDONIA (1687)	Antonia de Jesús	Convento de Jesús Nazareno de Chiclana	Priora	
	Úrsula de la Madre de Dios	Idem	Subpriora	Hermana de Antonia de Jesús
	Josefa de San Agustín	Idem	Sacristana	Idem
	María de la Asunción	Idem	Tornera	Idem
	Josefa de San Luis	Idem	Vicaria	
	Josefa de San Ludovico	Idem	Vicaria de coro	
	María de San Agustín	Idem	Observancias	

	Magdalena de Jesús, María y José	Idem	Asistente de coro y ayuda	
	Enmanuel de San José	Idem	Idem	
CONVENTO DE NUESTRA SEÑORA DE LAS ANGUSTIAS DE CABRA (1697)	Catalina María de San Pedro (o de Santa Teresa)	Corpus Christi (Granada)	Priora	
	Claudia María de la Concepción	Idem	Maestra de novicias	
	Ana María de San Joaquín	Idem		Hermana del capellán de C.C., Ramírez de Mesa.
	Andrea María del Santísimo Sacramento	Santo Tomás de Villanueva (Granada)	Subpriora	
	Laura de Santa María	Idem	Tornera	
	Cecilia María de Santa Teresa	Idem	Provisora	
CONVENTO DE LA VISITACIÓN DE MARÍA DE NAZARENAS DE MOTRIL (1717)	Sebastiana de Santa María de la Cruz	Beaterio de la Visitación de Santa María (1699)	Priora	Sebastiana de Santa María de la Cruz (beata fundadora)
	María de Jesús*	Idem	Subpriora	
	Inés María*	Idem	Maestra de novicias	

(*) En 1721 Sebastiana de la Cruz solicitó al arzobispo maestras fundadoras que las instruyesen. María de Jesús e Inés María fueron las designadas para ello, procedían del convento de Santo Tomás de Villanueva. En 1723 la comunidad profesó como agustinas recoletas.

Por otra parte, este esquema familiar representa estamentalmente al artesanado y quizá a la baja nobleza, a la casta hidalga venida a menos. En este sentido hay que entender la consagración de gran parte de la prole al mundo religioso, aunque al del clero regular y, dentro de ese, al mundo del beaterio, al menos así debieron considerarlo los padres. Otra cuestión es el desarrollo de los acontecimientos posteriores basados en el marco de la iniciativa personal de esas mujeres que se labraron un futuro en la línea que apuntaba Ángela Atienza. Se trata de forjarse un destino, partiendo de las clases no privilegiadas, a base de iniciativa y tenacidad. Llevadas a cabo las fundaciones de Chiclana y Medina Sidonia, parte de las hermanas supervivientes regresarán a Corpus

Christi¹⁸, sin duda la fundación que más dificultad presenta para ellas, y la más querida; podríamos decir que antropológicamente totémica para esta familia.

3. Convento de Jesús Nazareno. Chiclana (1666).

La misma Madre Antonia de Jesús nos da cuenta de algunas ofertas para fundar conventos antes de que se iniciara la fundación chiclanera. Sabemos que un clérigo de la Alpujarra intentó que Antonia fundara en esa comarca. La razón es la misma que veremos repetida en muchos lugares: que no había ningún convento de clausura femenina en la zona, lo que se entendía como un servicio necesario a la sociedad. Igualmente menciona otra oferta llegada desde el Puerto de Santa María por boca de dos beatas agustinas muy ricas. Ninguna de las dos opciones llegó a materializarse, aunque, más allá de confirmar lo que decíamos al principio referente a la amplitud de oportunidades que se abren para una persona que ya ha sido capaz de fundar un convento, quisiéramos señalar otros dos aspectos. De un lado, el deseo de establecer cenobios en comarcas que carecen de ellos, lo que implica una demanda de tales establecimientos, demanda a la que ponen voz cabildos (el caso de Motril) y grupos de poder (familias de la oligarquía local y clérigos principalmente). Por tanto, debe haber mujeres dispuestas a ingresar en ellos y familias que los necesitan para ubicar a sus hijas. Por otro lado, en muchas poblaciones existían beaterios y sus integrantes no tenían que ser necesariamente pobres, lo que nos lleva a pensar que el modo de vida de la beata se acomoda mejor a determinadas mujeres que el del convento, con independencia de que en un momento determinado quieran dar el salto cualitativo a los votos formales. Además, en el caso del Puerto de Santa María, se aprecia el deseo de ser fundadora de su propio convento, seguir de alguna forma el modelo de la Madre Antonia para no tener que integrarse en uno ya establecido. No podemos dejar de señalar las circunstancias de protagonismo personal que subyacen en estas iniciativas.

La fundación de Chiclana¹⁹ tiene su precursor en Juan Ortiz de Moncada, clérigo que decía misa en el convento de Corpus Christi con cierta frecuencia. Posteriormente,

¹⁸ “Año de 1666 a 15 de diciembre salieron para la fundación de Chiclana y Medina Sidonia las madres María de la Asunción, Josefa de San Agustín y Úrsula de la Madre de Dios, hermanas las tres de las cinco que estaban en nuestro beaterio cuando se fundó este convento, las que volvieron a él llevadas del deseo de mayor pobreza huyendo de las grandes abundancias con que los dichos conventos se fundaron que ahora permite el Señor que lo pasen con este, llegaron a este convento, vísperas de la Ascensión del Señor del año 1703.” ACCC, *Libro de hechos...*, *op. cit.*, p. 3.

¹⁹ Para una mayor aproximación al tema de la fundación pueden verse: VILLERINO, *Esclarecido solar...*, *op. cit.*, pp. 78-99 y 117-118; BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *El convento recoleto...*, *op. cit.* Del mismo autor, el estudio introductorio a *Fundaciones femeninas andaluzas en el siglo XVII*. Para la

este sacerdote sería nombrado provisor del obispado de Cádiz y allí establecería relaciones con fray Jerónimo de la Concepción²⁰. El primero intentaría influir sobre el segundo para que el convento que había intentado fundar el canónigo Jerónimo Fernández de Villanueva fuese el de la Madre Antonia en lugar de uno de franciscanas descalzas concepcionistas como era la intención, propósito que terminaría materializándose en 1668.

La búsqueda de una población próxima a Cádiz donde fundar dio sus frutos en la villa de Chiclana. La villa chiclanera había sufrido todos los males que la misma Andalucía en cuanto a catástrofes naturales y humanas, desde epidemias (la de 1649-51 con especial virulencia) hasta las penurias derivadas de una climatología adversa, que pondría el precio del trigo en cotas inalcanzables para el común, a lo que habría que añadir la guerra con Portugal, el trasiego y estacionamiento de tropas por ser Cádiz punto de reunión y embarque, y todo lo derivado de la situación general de España. Aunque también Chiclana, cosa que podían decir pocos lugares del país, había obtenido los beneficios derivados del floreciente comercio de la bahía de Cádiz, por su situación estratégica entre esta bahía y la de Algeciras, y del traslado de la flota de Indias al puerto de Cádiz en 1680. Por otra parte, su economía no solo se basaba en el comercio sino que contaba con una agricultura floreciente fundada en la pequeña propiedad, un artesanado de cierto peso y además era zona de descanso de muchas familias gaditanas.

Fue precisamente el restablecimiento de una enfermedad lo que llevó a Ortiz de Moncada a Chiclana. Su hospedaje en casa de don Diego Bándalo de León, sargento mayor de la ciudad, sería providencial para la fundación. De familia rica e influyente, dominaba el Concejo; así, don Diego se comprometió con la causa de la fundación que le proponía Ortiz de Moncada, implicando de paso a la oligarquía local. Encontramos involucrados en la misma a Juan de Ochoa, vicario de las iglesias de la villa, Juan Alonso de Molina, alférez mayor, familiares de este último y del mismo Diego Bándalo,

elaboración de estos trabajos, el autor contó con la consulta del archivo del convento en el que se encuentra el denominado *Libro de lo primitivo del convento*. Como sabemos, *Fundaciones...* contiene la transcripción del denominado *Libro de las Fundaciones* de la Madre Antonia, en él podemos encontrar su testimonio directo sobre este convento hasta febrero de 1670, momento en que terminan sus escritos. También se puede ver de Bohórquez en la *Revista Municipal El Trovador*: “La Navidad oculta en los conventos femeninos de clausura”, 75 (1990), pp. 4-7; “325 Aniversario de la fundación del convento de Jesús Nazareno”, 87 (1991), pp. 9-15; “El Divino Indiano. Historia de una imagen”, 31 (1987), pp. 27-29; “Cofradía de Jesús Nazareno de las Cinco Llagas. Su origen”, 42 (1988), pp. 9-11; “Los agustinos ermitaños en Chiclana: la fundación del convento de San Martín”, 69 (1990), pp. 26-29; “Los agustinos ermitaños en Chiclana: el traslado a San Telmo”, 70 (1990), pp. 10-14. PEÑA SAN JUAN, D., *Los PP. Agustinos Recoletos...*, *op. cit.*

²⁰ Jerónimo de la Concepción, religioso carmelita descalzo, es el autor de la famosa obra *Emporio de el orbe, Cádiz ilustrada*, Amsterdam, 1690.

regidores, clérigos y doña Catalina Rendón, viuda acaudalada. Una casa propiedad de Juan Alonso de Molina, por otra parte patrono de la iglesia del convento de los agustinos recoletos, situada junto a la ermita de Jesús Nazareno, sería la sede de la fundación.

Diego Bándalo se constituiría en patrono el 26 de agosto de 1666. Por la escritura pertinente se obligaba a costear las obras de adaptación de la casa y comprometía una renta de 400 ducados anuales, renta bastante exigua, por lo que la cuestión del patronato quedaría abierta a que lo ostentase cualquier otra persona que pudiese implementar más renta, cosa que no ocurriría. Este patronato sería efímero; en 1670 se produciría la renuncia de don Diego al mismo y en 1674 pasaría a la imagen de Jesús Nazareno conocida como “El Divino Indiano” que, a la postre, sería el titular del convento y el patrono. En este punto hemos de anotar la fama de milagrosa que adquirió pronto la imagen, algo tan característico como necesario en este tipo de situaciones ya que se trata de un nombramiento simbólico, esto es, cargado de mesianismo.

Nos encontramos ante una fundación que se lleva a cabo en una villa bajo jurisdicción señorial, del duque de Medina Sidonia en concreto, por ello en la cuestión del otorgamiento de licencias solo eran precisas la eclesiástica, la del Concejo de la villa y la del mismo duque. El obispo de Cádiz la otorgó poco después de firmarse la escritura de patronazgo, junto con las del Concejo y la del duque. Las monjas fundadoras enviadas desde Granada serían la misma Madre Antonia de Jesús, sus cuatro hermanas (Josefa de San Agustín, Isabel de Cristo, María de la Asunción y Úrsula de la Madre de Dios) y Lucía de la Santísima Trinidad (de velo blanco)²¹, con lo que nos

²¹ “Nuestra venerable Madre Antonia de Jesús falleció en 16 de junio de 1695 en Medina Sidonia a los 81 años de su edad. De religión 40. Fueron sus padres don Francisco de la Palma, y doña Josefa de Castro Palomino, salió de este convento del Corpus Christi para fundar el de Jesús Nazareno de Chiclana en 15 de diciembre de 1666 con sus cuatro hermanas y la hermana Lucía de la Santísima Trinidad. Y en el año de 1687, día 14 de octubre salió de Chiclana para fundar el convento de Jesús, María y José de Medina Sidonia, con sus tres hermanas, las madres Úrsula de la Madre de Dios, Josefa de San Agustín y María de la Asunción, pues la Madre Isabel de Christo había ya fallecido en Chiclana, en donde quedó por priora la hermana Lucía de la Santísima Trinidad por haberle dado allí el velo negro. La Madre Antonia de Jesús, a más de sus tres hermanas, otras dos religiosas del mismo convento de Chiclana para la fundación de Medina. Sus nombres María de San Agustín y Josefa de San Luis. Las tres hermanas de nuestra Madre Antonia, Úrsula de la Madre de Dios, Josefa de San Agustín y María de la Asunción se volvieron a este su convento del Corpus Christi, el año de 1703, después de haber hecho las dos fundaciones y fallecieron en él.” Así se recoge la suerte de las fundadoras de la familia de la Madre Antonia en ACCC, *Noticia de los años en que fallecieron...*, op. cit., f. 1.

La Madre Isabel de Christo falleció en Chiclana el 25 de mayo de 1676, a los 48 años de edad y 21 de religión. *Ibidem*, f., 3.

La Madre Lucía de la Santísima Trinidad, hija de Bartolomé Fernández y de Isabel de Ortega, falleció en Chiclana el año 1697 después de 42 años de religión. Fue priora de este convento durante algún tiempo hasta que una parálisis se lo impidió, muriendo poco después. *Ibidem*, f., 4.

encontramos ante una fundación puramente familiar, es decir, el tronco fundacional se concentra en la familia de la Madre Antonia, dejando a Corpus Christi navegando sin su tutela. Sin embargo, hemos de destacar un rasgo interesante: si nos preguntamos quiénes son las primeras monjas que profesan en el nuevo convento, encontramos a dos hermanas y una sobrina de Juan Ortiz de Moncada, el promotor de la fundación entre la burguesía chiclanera. Podemos pensar pues que, a pesar de profesar con la dote correspondiente, existen unos intereses más allá de los puramente espirituales, se trata de encontrar una salida a las mujeres de la familia, a ser posible cercana geográficamente. Además, en este caso concreto, hay proximidad a ellas por su condición de religioso, lo que veremos repetirse en otras fundaciones.

Hemos visto la exigua congrua con que se constituye el nuevo convento: esto va a ser un problema a muy corto plazo, tanto que la fundación estuvo a punto de desaparecer. Alonso Vázquez de Toledo, obispo de Cádiz, se mostraba reacio a la fundación por los problemas económicos que arrastraba la misma, aunque ello no fue obstáculo para la Madre Antonia ya experta en estos menesteres de convencer obispos. Conquistado para la causa, él mismo se dirigió al Concejo solicitando ayuda para la supervivencia del convento, obteniéndola en forma de tierras del propio Concejo y otras particulares de algunos de sus miembros. Así fue posible comenzar las obras de remodelación y ampliación de la primera ubicación y de la nueva iglesia. Interviene aquí otro personaje, a modo de asesor y limosnero, también familiar de la Madre Antonia: su hermano Juan de San Antonio, agustino recoleto, que viene a cerrar el círculo familiar granadino en torno a la fundación. Es decir, que los temores que manifestaba la Madre Antonia en el momento de la fundación de Corpus Christi, cuando obstaculiza la profesión de su madre porque no se viera la comunidad como algo puramente familiar, han desaparecido. No era necesario guardar las apariencias. Chiclana no era Granada. La colaboración económica del Concejo se extendió a todos los chiclaneros que participaron en la medida de sus posibilidades en el proyecto.

Ya dijimos que el convento no contaba con suficiente congrua para su supervivencia, a pesar de las ayudas puntuales para las obras concretas que hemos descrito. También carecía de patronos, más allá del Divino Indiano. La estabilidad

Por otra parte, en el *Libro de cosas notables...*, *op. cit.*, p. 3, como ya hemos apuntado antes, podemos leer el motivo del regreso a Granada de las hermanas de la Madre Antonia: *volvieron a él llevadas del deseo de mayor pobreza huyendo de las grandes abundancias con que los dichos conventos se fundaron (...)*. Una anotación al margen nos informa de sus fechas de defunción: Úrsula de la Madre de Dios falleció el 2 de octubre de 1706, María de la Asunción el 5 de abril de 1709 y Josefa de San Agustín el 18 de marzo de 1712.

definitiva vendría de la burguesía mercantil gaditana por varios canales distintos. El primero son los comerciantes genoveses implantados en Cádiz, principalmente Carlos Presenti Serna, que se convertirá en el apoyo principal durante estos primeros años. Podríamos decir que don Carlos responde al prototipo de comerciante genovés que se ha introducido en los negocios de la comunidad local, que ha prosperado y emparentado con ella hasta llegar a conseguir el título de Marqués de Montecorto para su hijo. Él es quien con sus limosnas hace posible el progreso de las obras emprendidas, al punto que, sin llegar a ser formalmente patrón del convento, la comunidad le hace donación de una de las capillas de la nueva iglesia con derecho a bóveda y escudo. Pero no fue solo él quien contribuyó en ese momento con sus aportaciones: gran parte de la comunidad genovesa también participó en la financiación del proyecto.

Otra comunidad emprendedora afincada en Cádiz, la vasca, también hará posible con sus aportaciones la fundación, destacando la figura de Diego Iparraguirre y Sagardía, irunés y capitán de la Armada, que ha terminado su carrera dedicándose al comercio en Cádiz. Don Diego favorecería al convento con su fortuna, no solo en las obras en curso sino proporcionando hacienda suficiente para su sostenimiento.

Ahora bien, no se trata únicamente de benefactores puntuales, muy importantes en su momento por hacer posibles la supervivencia y las obras, también resulta clave la veneración que el Divino Indiano, Jesús Nazareno de la Caída (Imagen 35), suscitó en toda la población. Ya hemos apuntado previamente dos hechos: primero, la fama de milagrero que pronto adquirió y segundo, la composición de la sociedad gaditana (toda una flota con sus marineros y oficiales, mercaderes, burgueses, artesanos...), gentes en definitiva con poder económico. Conjugar estos dos factores a la vez en las mismas coordenadas geográficas es sinónimo de recursos. Un lugar de culto con fama de sobrenatural, una mentalidad propia del Antiguo Régimen y una sociedad floreciente hacen posible que en la primera década de existencia del convento se hubieran recibido cien mil ducados, sin contar lo contabilizado en especie o en objetos de culto.



Imagen 34. *El Divino Indiano*

He aquí una fundación cuyo origen se encuentra en dos impulsos personales, los deseos de la Madre Antonia y de un clérigo que adopta la empresa como propia, con sus intereses particulares, claro está. El escenario es una ciudad de tipo medio aunque con unas características especiales dentro del contexto español. Se trata de una sociedad floreciente, con unas clases sociales pujantes, especialmente la burguesía. Si en un principio son individualidades locales destacadas quienes impulsan la fundación, una vez agotados los recursos que pueden ofrecer, el testigo lo toma la burguesía más pudiente, el grupo de extranjeros afincados y enraizados en la ciudad, los genoveses, y otro grupo foráneo también asentado localmente y enriquecido con el comercio, los vascos. A esto hay que añadir el factor espiritual, una imagen milagrosa en un lugar con estas características hace que en el impulso colabore toda la sociedad. Todas estas circunstancias convierten las penurias del comienzo en una prosperidad insospechada,

hasta el punto de que aquellas religiosas imbuidas de un espíritu más recoleto, las que soportaron los comienzos de los dos beaterios y del primer convento, no se encuentran cómodas en ese estado de abundancia. Las propias hermanas de la Madre Antonia volverán a sus orígenes, a la pobreza de la primera fundación.

4. Convento de Santo Tomás de Villanueva²². Granada (1676).

Entre la fundación, por parte de la Madre Antonia, del convento de Chiclana, en 1666, y la del convento de Medina Sidonia, última que ella llevará a cabo personalmente, en 1687, se produjo la erección del convento que ha ocupado este trabajo, Santo Tomás de Villanueva, con todas las circunstancias ya conocidas. Sobre ésta sólo queremos recordar aquí algunas circunstancias coincidentes con el resto de fundaciones. Una de ellas es la constatación de cómo los conventos se constituyen en correa de transmisión de los poderes civiles, unos espacios donde reflejar el patrimonio y la influencia social de determinadas familias.

Así, respecto a la familia Velázquez Carvajal, sabemos que en la ceremonia de inauguración de la iglesia del convento de Corpus, quien portaba el estandarte era don Rodrigo Velázquez:

Año 1686 a 9 de junio día de la Santísima Trinidad se abrió la iglesia con asistencia del Cabildo, de la Santa iglesia se trasladó el Santísimo. Llevó la custodia el Sr. Deán D. Martín de Azcargorta por ausencia del Ilustrísimo Sr. D. Francisco Alonso de los Ríos y desde el lunes en que se celebró la dedicación de nuestra iglesia con asistencia de los señores Deán y Cabildo predicó el Sr. D. Luis del Castillo, Canónigo Magistral, de la Santa iglesia Catedral, todo se hizo con gran solemnidad de música y acompañamiento de la nobleza de esta ciudad llevando el estandarte el Sr. D. Rodrigo Velázquez, Caballero de Hábito de Santiago y alguacil mayor del Santo Tribunal de esta ciudad. Desde el martes siguieron las fiestas por diez días. Este día la hizo el Cabildo de la Capilla Real y el siguiente la universidad de Letras y también hizo fiesta la muy Noble y leal ciudad de Granada y diferentes debotos los restantes días costeando las fiestas²³.

²² A lo largo de este trabajo hemos ido desgranando las fuentes que contienen información sobre el convento de Santo Tomás de Villanueva, aquí únicamente recordaremos la bibliografía más específica. VILLERINO, A., *Esclarecido solar...*, *op. cit.*, pp. 63-66. No redundaremos, por conocidos, en los estudios de Domingo Bohórquez. Ahora bien, solo anotar que, para el convento de Santo Tomás de Villanueva, el testimonio de la Madre Antonia queda detenido en el momento de la escisión. A partir de entonces la historia de este convento parece que dejó de tener interés para los investigadores, por ello dediqué mi trabajo de fin de máster, *El convento de Santo Tomás de Villanueva (Tomasas): una fundación postridentina en la Granada del siglo XVII*, Granada, 2013, a profundizar en el periodo oscuro que siguió a esa división. Aparte de ello, para aspectos parciales, pueden verse en otros trabajos del mismo ya citados en otros apartados.

²³ ACCC, *Libro de hechos notables...*, *op. cit.*, pp. 8-9.

Y el mismo Rodrigo es quien vuelve a portar el estandarte en la fiesta del Corpus de ese año: *El martes 18 hizo la fiesta de su Título de Corpus Christi la comunidad con procesión a la tarde. Con toda solemnidad llevó la custodia el Sr. Vicario D. Juan Ramírez de Mesa y acompañamiento de los capellanes de la casa. Asimismo la Nobleza llevando el estandarte el dicho Sr. D. Rodrigo, sobrino de nuestra M. Priora Antonia María del Espíritu Santo*²⁴. Estos testimonios vienen a aportarnos la explicación completa de la imbricación entre sociedad civil, representada en este caso por los Velázquez Carvajal, y el estamento religioso. Esta familia ha conseguido tanto la prelación del convento como la introducción de fundadoras en el de Santo Tomás, constituyéndose el ámbito de los conventos de agustinas recoletas de la ciudad en su espacio de poder, dentro del estamento eclesiástico femenino.

También aquí el impulso fundacional viene dado por una mujer, María de Santa Clara, que es quien realmente toma la decisión de ir dando pasos en ese sentido, aunque la realización de la empresa se lleve a cabo con su hermana y sucesora, Elena de la Cruz. Ambas pertenecen a la saga de grabadores Heylan que también nos puede servir de ejemplo de representación social en el estamento religioso femenino.

Por otra parte, nada se podría haber hecho sin las iniciativas de los arzobispos Escolano, Rois y de los Ríos, cabezas visibles de la iglesia en Granada, y cuyas decisiones, unas más atrevidas y otras más cautas, finalmente culminaron en la fundación. Además, se constata, y lo seguiremos viendo en las próximas fundaciones, la existencia de un grupo de personas situadas en segundo plano sin cuyas gestiones espirituales o burocráticas tampoco hubiese sido posible la empresa. Finalmente, el ejercicio de representación social que ya hemos visto en los momentos de transición con los Heylan se manifiesta plenamente en la familia Velázquez Carvajal que, a pesar de contar con un convento donde ejercerla (Corpus Christi), no duda en prestarse para desplegarla también en esta nueva fundación al integrarse su linaje en ella.

5. Convento de Jesús, María y José. Medina Sidonia (1687).

Cuando parecía que los afanes fundadores de la Madre Antonia, entonces en Chiclana, habían terminado, llegó la posibilidad de realizar una última fundación propia. Contaba con setenta y cinco años cuando un legado testamentario de 1675, el del

²⁴ *Ibidem*, p. 9.

licenciado Matías Alonso de Barrera, vino a sentar la base de lo que sería esta fundación postrera, ahora en la vecina ciudad de Medina Sidonia²⁵.

La ciudad de Medina Sidonia, al igual que Chiclana, se incluye de lleno en las extensas zonas de jurisdicción señorial de la provincia de Cádiz en la Edad Moderna. De hecho, es la cabeza del señorío de los duques de ese nombre, los Guzmanes, junto a otros como los Ponce de León, condes de Arcos. Contrariamente a Chiclana, la base económica de la ciudad se sustenta en la ganadería y en el cultivo cerealista, zona latifundista por excelencia frente al minifundio chiclanero. Las estructuras de poder locales (militares y civiles) se encuentran dominadas por una oligarquía formada por una serie de familias que copan los cargos y, a la vez, han establecido una serie de enlaces familiares entre ellos y la vecina Chiclana (Serna Spínola, Molina y el que ya nos resulta familiar, Bándalo). La ciudad cuenta en 1687 con seis conventos, cuatro masculinos y dos femeninos, aunque desde 1666 les ha surgido un duro competidor en el fundado por la Madre Antonia en Chiclana, cuya fama se ha extendido por toda la comarca. Por otra parte, desde que don Diego Iparraguirre tomara bajo su tutela el convento de Jesús Nazareno, éste ha crecido en fuerza económica y en influencia. Será don Diego quien adquiriera una manzana de casas situadas en torno al antiguo hospital de la Misericordia, que ya estaba abandonado.

Las licencias se concedieron con rapidez. La primera, la correspondiente al mismo Duque de Medina Sidonia, don Juan Claros de Guzmán, en junio de 1686; a principios del mes siguiente vino la del concejo local, que poco podía hacer sino plegarse a la licencia ya concedida por su señor:

En este Cabildo se presentó, por parte de la madre Antonia de Jesús (...) un despacho y licencia dada por el Excelentísimo Sr. Duque desta ciudad de Medina para que pueda fundar en esta dicha ciudad un convento para religiosas de dicha orden y, juntamente, pidió a la ciudad su consentimiento y licencia para dicha fundación y, visto por la ciudad, acordó se ejecute lo contenido en dicha licencia que es fecha en Madrid, a diez y ocho días de este presente mes y firmada de su Excelencia según y cómo su Excelencia se urge demandar y para lo que toca a la ciudad en consideración que a de poner en ejecución²⁶.

²⁵ Sobre esta fundación la Madre Antonia no dejó testimonio en sus escritos, ya apuntamos que éstos terminan en febrero de 1670. La bibliografía disponible se encuentra en el estudio preliminar de JESÚS, A., de, *Fundaciones...*, *op. cit.*, pp. LXXII-LXXX. También en BOHÓRQUEZ, D., "Estado de la cuestión, fuentes...", *op. cit.*, pp. 167-179; Alonso de Villerino, por su parte, dedica las páginas 99-104, 117-118 y las adiciones de la página 483 de su *Esclarecido Solar* a esta fundación.

²⁶ Cita tomada de BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *Madre Antonia...*, *op. cit.*, p. 273, documento nº 2.

Finalmente, en septiembre, el Nuncio y el obispo de Cádiz, don Antonio de Ibarra, concedieron la suya. No podemos hablar aquí de un proceso largo y penoso, sino todo lo contrario. La fama de la Madre Antonia había trascendido en el obispado y eso facilitaba mucho las cosas, por no hablar del dinero de Iparraguirre que fue el que realmente costeó las obras de acondicionamiento de las casas adquiridas, así como la nueva iglesia. Ésta comenzó a construirse en 1688, concluyéndose su fábrica en 1692. Las cifras de inversión en la primera década de andadura del convento se aproximan al millón de reales.



Imagen 35. Convento de Jesús, María y José de Medina Sidonia

Podemos decir que en este caso la fundación del convento de agustinas recoletas de Medina Sidonia sigue la huella del de Chiclana aunque de forma más simple por ser ya plenamente conocida y reconocida la figura de la fundadora y por carecer de problemas económicos, cosa poco común en la época. De hecho, se reproduce la nómina de fundadoras de Chiclana, siendo la Bula del Nuncio concediendo su licencia bastante explícita:

Desearían para tal fundación, y para la introducción de dicho Monasterio de la disciplina, ritos, costumbres, ceremonias e instituciones regulares, queriendo al tiempo que se adscriban desde el comienzo a la milicia celestial monjas novicias, que ocho monjas de vida probada, a modo de encargadas de regar; dirigir e instruir a nuevos plantíos, a saber: madre (sic) Antonia de Jesús, priora; Madre Úrsula de la

*Madre de Dios, subpriora; Madre Josefa de San Agustín, sacristana; Madre María de la Asunción, tornera, las cuales sobresalieron entre las demás fundadoras*²⁷.

De nuevo la familia de la Madre Antonia al completo, excepto Isabel de Cristo, que había muerto en el convento de Jesús Nazareno en 1676. Tal grupo podríamos decir que sociológicamente se comporta como un conjunto monolítico y como grupo de poder dentro de la comunidad agustina recoleta andaluza, aunque también, como ya apuntamos arriba, tal estado de bienestar las hará volver a sus humildes orígenes recoletos. No todo, en consecuencia, consiste en la búsqueda de un bienestar material al que difícilmente se pueden adaptar los miembros de la familia después de tantos años de privaciones. Se trata más bien, a nuestro juicio, de conseguir el logro fundacional y, una vez culminado, desear volver a los orígenes, desbordadas por su propio triunfo.

6. Convento de Nuestra Señora de las Angustias. Cabra (1696).

Como venimos diciendo, la segunda mitad del siglo XVII fue una mala época para España, más aún para Andalucía. A la nefasta política seguida por la Monarquía debemos unirle la conjunción de epidemias, una meteorología adversa y, en consecuencia, un ciclo de malas cosechas que redujo al hambre y a la miseria a una parte muy significativa de la población española. La localidad de Cabra (Córdoba) no fue una excepción en este sentido, las epidemias de peste de los años 1650 y 1680 la castigaron de forma especial, sobre todo la de este último año, que acabó con la sexta parte de sus cinco mil habitantes. Hacia final de siglo, esta población debía soportar sobre sus hombros a un centenar de miembros del clero regular y, además, a los componentes de los cinco conventos que existían, es decir, a otros tantos individuos. En este momento finisecular tan precario se funda el convento de agustinas recoletas²⁸.

²⁷ *Ibidem*, p. 275, documento nº 4.

²⁸ Con motivo del tercer centenario de su fundación se publicó MORENO HURTADO, A., *Historia de la fundación...*, *op. cit.* La obra se basa, entre otras fuentes documentales, en un *Manuscrito de cosas notables del convento* que se encuentra en el mismo. Del mismo autor puede verse “Algunas circunstancias de la fundación...”, *op. cit.*, pp. 179-188. También puede verse ARANDA DONCEL, J., “La huella de la recolección agustiniana...”, *op. cit.*, v. I, pp. 159-207.

Por nuestra parte hemos consultado la documentación existente en el Archivo Histórico Diocesano de Granada, AHDG, Leg. 25. Religiosos. *Documentación Agustinas*, Pieza, *Fundación del Convento de Cabra*. Dicho expediente contiene: traslado de las licencias del Duque de Sesa y del cardenal Salazar, obispo de Córdoba; licencia del arzobispo de Granada; Bula de fundación; licencia y condiciones para el traslado de las monjas fundadoras. *Autos hechos en virtud de las letras del Ilmo Sr. Nuncio de su santidad y el emº Sr Salazar y lizª de su ilma. para la traslación de la persona de la madre Antonia de S. Gerónimo religiosa del convento de Santo Tomás de Villanueva Agustinas Recoletas de esta ciudad al convento de Nuestra Señora de las Angustias de la misma orden nueva fundación de la ciudad de Cabra en lugar de*

Quién y cómo fue posible llevar a cabo esta fundación es lo que pretendemos desgranar en las siguientes líneas.

Todo comienza con Juan Ramírez de Mesa, que fuera capellán del convento de Corpus Christi desde el año 1679, y la visión que le comunica una de las monjas de ese convento. Juan Ramírez era natural de Montilla, había hecho sus estudios en Granada y había obtenido una capellanía en Loja, alcanzando posteriormente la capellanía del convento granadino fundado por la Madre Antonia. Además, dos hermanas suyas habían ingresado en el citado convento a la muerte de su padre. Allí recibe la confianza de una monja, desconocemos su identidad, sobre una visión que había tenido según la cual él había de fundar un convento recoleto en algún lugar cercano a su pueblo natal. Poco después recibe la confesión de D^a. Eulalia Ramírez Caro, natural de Cabra y residente en Granada, donde se encontraba pleiteando por su dote. En esa confesión le comunica su deseo de fundar un convento de agustinas recoletas en Cabra. D^a. Eulalia muere al poco tiempo dejándole al capellán un poder notarial para testar en su nombre.

¿Quién era Doña Eulalia Ramírez Caro? El solar familiar se encuentra ubicado en Cabra. Sus padres son pequeños labradores y pastores²⁹ que, a pesar del signo negativo de los tiempos, han ido prosperando hasta asentarse en una casa próxima al convento de las dominicas de San Martín, con las que establecen una relación fluida (dos nietas profesarán en él). Un primo de su padre es el presbítero Manuel Jiménez Recio, clérigo que no solo consigue amasar una importante fortuna sino que además goza de influencia espiritual sobre los fieles egabrenses, interviniendo activamente en sus negocios mundanos. Al carecer de herederos directos, Manuel Jiménez vuelca su fortuna en sus sobrinos, esto es, en los hijos de su primo Francisco Martín Seto. Como señala Hurtado Moreno, *este hecho va a ser determinante para el convento de las Madres Agustinas*³⁰.

Doña Eulalia casó en primeras nupcias con Francisco Raimundo Bradío Ladrón de Guevara, caballero de la Orden de Calatrava, gentil hombre del duque de Sesa y Baena, natural de Irlanda. Manuel Jiménez Recio, tío de la novia como sabemos, había prometido dotarla con doce mil ducados, la mitad en fincas y el resto a posteriori.

Catalina María de San Pedro primera fundadora que fue de dicho convento, 1704. También puede verse ALBORNOZ PORTOCARRERO, N., Historia de la ciudad de Cabra, Madrid, 1909.

²⁹ El entorno familiar y social de D^a. Eulalia Ramírez Caro se encuentra documentado en la obra ya citada de MORENO HURTADO, A., *Historia de la...*, pp. 32-50.

³⁰ *Ibidem*, p. 37.

Raimundo murió diez años después de contraer matrimonio, en 1674, dejando como heredera universal a su mujer que, por cierto, a esas alturas, sólo había cobrado la mitad de su dote. D^a Eulalia volvió a casarse en 1676, esta vez con Cristóbal de Huete Castellanos, familiar del Santo Oficio de Córdoba y vecino de Torredonjimeno. La dote de D^a Eulalia se eleva a siete millones de maravedís y veinte mil reales que le regala su hermano Juan Francisco, aunque vuelve a enviudar en 1685. El pleito con sus cuñados del segundo matrimonio por la dote es el motivo por el que reside en Granada en el momento de su muerte. Como ya hemos dicho, en la ciudad del Genil es donde redacta el poder para testar en su nombre a favor del capellán de Corpus Christi, Juan Ramírez de Mesa, con el encargo de que funde un convento de agustinas en Cabra.

Ante la incredulidad familiar, incluyendo a su hermano clérigo Juan Francisco Gómez Seto, el capellán del convento granadino se presta a poner en obra el legado encomendado. Los familiares aducían que las únicas propiedades de la difunta se reducían a pleitos. Pero en 1694 las cosas cambian, Juan Francisco se presenta en Granada ante el capellán con las siguientes palabras: *Vamos tratando de la fundación, que a eso vengo. Yo dejo a otro sacerdote en Cabra blando (favorable) para que ayude juntamente. Y con su hacienda, que la da para después de sus días, el cortijo de mi hermana y ocho mil ducados que yo prometo, veamos si esto tiene forma. Vámonos a Cabra y veremos lo que allí se puede hacer*³¹.

Una vez situados históricamente dos de los actores principales de esta obra: el canónigo hermano de la precursora del convento, Juan Francisco Gómez Seto, y el capellán de Corpus Christi, Juan Ramírez de Mesa, nos falta conocer el tercer actor importante de la fundación que tratamos: Sebastián Andía y Cuéllar, también clérigo, descendiente de escribanos y regidores de Estepa. Su padre fue abogado del concejo de Cabra y él mismo había sido uno de los fundadores de la Santa Escuela de Cristo y Hospital de Jesús Nazareno para mujeres pobres, al que Juan Francisco había dotado con las dos primeras camas aportando setenta y cinco ducados. Cada uno de ellos donaría doce mil ducados al hospital en 1691, aunque tres años después unirían sus esfuerzos en la fundación del convento, sin olvidar los compromisos adquiridos con el hospital.

El compromiso de dotación fundacional del convento de agustinas recoletas se firmó en Cabra el 10 de julio de 1694 por parte de los tres impulsores del mismo. En él

³¹ *Ibidem*, p. 51, cita tomada del *Manuscrito de las cosas notables del convento*, ff. 22-23.

se incluyen por parte de D. Juan Ramírez de Mesa, provenientes del testamento de D^a Eulalia, diez mil ducados (un cortijo en Villa de la Higuera con casa y 360 fanegas de tierra, unas casas en Torredonjimeno y alguna otra cosa menor), que era lo que había quedado de la herencia. Sebastián Andía aporta sus casas de Villa Vieja, doce aranzadas de estacada de olivar, ofrece los enseres de cocina del convento, los ornamentos del altar y, a su muerte, una casería y 48 aranzadas de viña, dos huertas y dos censos de mil y mil quinientos ducados respectivamente (a cambio pide una memoria, dos plazas de monjas de coro por una vez, enterrarse en la capilla mayor de la iglesia del convento y algunas misas). Por su parte, Juan Francisco Gómez Seto ofrece 8.000 ducados en efectivo, dotar cinco capellanías y, a su muerte, diversos ornamentos, adornos, vestuario, vasos sagrados y otros artículos (a cambio pide lo mismo que el anterior y, también como él, un cuarto contiguo al convento para vivir en él).

La primera intención era situar el convento en el barrio de la Villa, como ya hemos dicho en casas propiedad de Sebastián de Andía. Tales casas contaban con agua, patio y espacio suficiente. Pero las monjas lo rechazan por ser un lugar retirado y no haber iglesia, lo que no coincidía con la realidad. Esta circunstancia hace que Sebastián se arrepienta de la entrega de su legado y pretenda revocarlo. El caso terminaría en pleito con los herederos de don Sebastián en la Real Chancillería de Granada³². Una nueva escritura de donación en 1698 aclararía los malentendidos, aunque el pleito con los herederos se sostendría hasta 1710, fundamentalmente debido a la obligación o no de ubicar el convento en las casas que don Sebastián había ofrecido. Una Real Provisión de 26 de agosto de 1710 zanjaría la cuestión con la entrega de todos los bienes al convento.

La peliaguda cuestión de las licencias comenzó por las jurisdicciones más cercanas, es decir, empezando por el Duque de Sesa, por ser de su potestad la villa de Cabra. La condición que impone el Duque coincide con la respuesta del cardenal Salazar, obispo de Córdoba, que era quien debía otorgar la licencia eclesiástica: si el Consejo Real daba su licencia, no habría problema con las suyas respectivas. Ambos conocían la dificultad de obtener las licencias que faltaban, desde hacía tiempo estaban cerradas la puertas a nuevas fundaciones, con lo que su intención quizá fuese desembarazarse del problema. No obstante, otorgaron su permiso, el del duque el 11 de agosto de 1695 y el del obispo de Córdoba una semana después. Con ellas en su poder,

³² ARCHGr, 581-019.

el 15 de mayo de 1696 se presentó al cabildo egabrense la correspondiente solicitud, otorgándose el mismo día el auto que la concedía “por no haber otro convento de descalzas en ella”, aunque no sería ajena a tal accesibilidad el previo conocimiento de la aprobación del Duque y del obispo.

Más complicada se presentaba la necesaria licencia del Consejo Real. El encargado de su gestión fue el padre Juan Ramírez de Mesa, quien con ese fin partió de Granada el 13 de octubre de 1695. En Madrid se hospeda en casa de los duques de Medina de Ríoseco a quienes conocía. Tras meses de peticiones y ruegos consigue el voto afirmativo de la mayoría de consejeros, aunque falta el de la Villa de Madrid, en manos del corregidor Francisco Ronquillo y Briceño, quien finalmente concede su apoyo, a pesar de ser manifiesta su cerrazón, rayando en anticlericalismo, a las nuevas fundaciones. Esta forma de presentar obstáculos aparentemente insalvables que son derribados casi por obra directa de Dios, como si de un milagro se tratase, muestra el hecho fundacional como un deseo divino que convierte en crédulo al incrédulo y en amigo al enemigo. Así fue cómo, vencidos todos los obstáculos, el día 8 de octubre de 1696 se otorgó la Cédula Real concediendo la licencia.

El convento se instalaría en la capilla de San Juan Bautista, en el barrio del Cerro, donde tenía su emplazamiento la Cofradía de Nuestra Señora de los Remedios y otras hermandades, sede que será provisional. Era momento de requerir las religiosas que habrían de ser las fundadoras de la comunidad. Ya doña Eulalia había dejado claro que debían ser agustinas recoletas: sus últimos auxilios espirituales llegaron del confesor de Corpus Christi, Juan Ramírez de Mesa, y éste había sido uno de los componentes del trío que lo había hecho posible.

El tres de septiembre de 1697 el arzobispo de Granada, Martín de Ascargorta, autorizó la salida de tres monjas de cada uno de los conventos de agustinas recoletas de Granada por tres años, en caso de que no fuese necesario más tiempo, a cuyo término debían volver a sus conventos originarios. Por Corpus Christi irían Catalina María de San Pedro³³, con el oficio de priora; Claudia María de la Concepción³⁴, maestra de novicias, que posteriormente sería la segunda priora; y Ana María de San Joaquín³⁵

³³ Según *Noticia de los años...*, *op. cit.*, p. 8, su nombre de religión era Catalina Antonia de San Pedro, hija de Francisco de Cobos y Valseca y de Leonor Ana de Heredia, vecinos de Granada. Falleció en Cabra el 28 de abril de 1701, tras 27 años de religión.

³⁴ *Ibidem*, p. 10. Su nombre de religión era María Claudia de la Concepción, hija de Pedro Pérez Merino y de Luisa de Córdoba. Falleció en Cabra el 22 de octubre de 1747, tras 72 años de religión.

³⁵ *Ibidem*, p. 9. Hija de Alonso Ramírez de Mesa y de Juana Gálvez Ximénez, vecinos de Montilla (Córdoba). Murió el 2 de diciembre de 1718 en Cabra, tras 39 años de religión.

como sacristana, natural de Montilla y sobrina del padre Ramírez de Mesa, que había profesado con 34 años. Por otro lado, del convento de Santo Tomás de Villanueva fueron seleccionadas Andrea María del Santísimo Sacramento³⁶, subpriora, aunque pensamos que existe un error en esta identidad –según nuestras fuentes no se trató de Andrea sino de Antonia de San Jerónimo³⁷–; Laura de Santa María³⁸, como tornera y Cecilia María de Santa Teresa como provisora³⁹.

Quizá en esta cuestión Martín de Ascargorta quiso ser lo más ecuánime posible. Aunque se iba a fundar un convento de agustinas recoletas, lo cierto es que todo el proceso desde sus comienzos había estado dirigido a que fuesen religiosas de Corpus Christi las fundadoras. El arzobispo debió pensar en no dejar relegado a Santo Tomás: siendo dos los conventos de la orden que había en la ciudad, ambos debían participar en la misma. Esto resulta perceptible en la adjudicación de los oficios, en los que, a pesar de estar repartidos entre uno y otro, se puede apreciar la preeminencia otorgada a Corpus Christi al adjudicarle los cargos de priora y maestra de novicias. Recordemos que uno de los promotores de la fundación era precisamente el capellán de este convento.

Catalina María de San Pedro moriría unos meses después de llegar a Cabra. Como consecuencia de ello se procuró su sustitución por otra religiosa de los conventos de origen. La elección del arzobispo Martín de Ascargorta recayó sobre la Madre Antonia de San Jerónimo⁴⁰, de Santo Tomás de Villanueva⁴¹. Ahora bien, creemos que

³⁶ Los datos que aportamos sobre las fundadoras procedentes del convento de Santo Tomás de Villanueva están tomados del *Manuscrito de hechos...*, *op. cit.*, ff. 30 y ss. según transcripción de MORENO HURTADO, A, *Historia de la...*, *op. cit.*, pp. 102-103. También existe documentación sobre las fundadoras que hicieron el viaje en el ya citado AHDGr, Leg. 25. Como ya sabemos, el *Libro de Profesiones I* del Archivo del Convento de Santo Tomás de Villanueva arranca en el año 1759, a pesar de ello también proporciona algunos datos. Ha sido necesario, pues, cruzar varias fuentes para obtener informaciones fidedignas. En 1828 el Convento de Santo Tomás se interesó por las madres fundadoras de Cabra, una carta de la entonces priora, Josefa María del Espíritu Santo, incluida en el citado *Libro de Profesiones I* nos proporciona los datos sobre la fecha de la muerte de las fundadoras que, en alguna medida, discrepan de los ofrecidos en el propio libro.

Andrea María del Santísimo Sacramento era hija de Bernabé Rodríguez y de María Farfán de los Godos. Profesó el día cinco de marzo de 1679. Moriría en Cabra el 11 de julio de 1716 después de 37 años de religión.

³⁷ Para ello nos basamos en documentación de ambos conventos: *Noticias de los años en que fallecieron...*, *op. cit.*, p. 7 de Corpus Christi y el folio introducido en el *Libro de Profesiones I* de Santo Tomás que contiene la carta antes citada de la priora de Cabra.

³⁸ Según el *Libro de profesiones* del ACSTV la Madre Laura de Santa María era hija de la Iglesia. Murió el 31 de junio de 1723, tras 45 años de religión ya que fue de las primeras que profesó en Santo Tomás el 26 de junio de 1678.

³⁹ Cecilia María de Santa Teresa era hija de Juan de la Puerta y Ana Alarcón, profesó el 28 de diciembre de 1678 y murió el 18 de junio de 1736, con 58 años de religión.

⁴⁰ Hija de Gabriel de Carvajal y Ana Velázquez (según el *Libro de Profesiones* de Santo Tomás de Villanueva era hija de Juan Preciado y María Sánchez Caballero, nos inclinamos a pensar que los datos de

en la reposición de la fundadora difunta también se buscó el equilibrio, ya que Antonia de San Jerónimo procedía de Corpus Christi. Aunque no fue de las primeras fundadoras (1676), ella se incorporaría al año siguiente (03/10/1677), en sustitución de María Luisa de San José, subpriora y maestra de novicias, que volvería a su convento de origen por no adaptarse a la nueva fundación. Cuando Catalina María de San Pedro muere al poco tiempo de llegar a Cabra, Antonia de San Jerónimo es designada para sustituirla. Se trata pues de la religiosa que, de una u otra forma, participa en dos fundaciones, a pesar de que no formara parte del grupo de las doce primeras profesas de Corpus Christi, sino que ocupó el número 22 en el orden de profesiones⁴².

Por otra parte, el mismo documento nos informa del hecho de que con las fundadoras viajaron lo que sería el embrión de la futura comunidad y también, en cierto modo, nos muestra la efectividad con que se llevó a cabo la sustanciación de las cláusulas establecidas en cuanto a las plazas que se habían reservado para quienes promovieron y trabajaron por la fundación. Efectivamente, junto a las religiosas profesas viajaron otras seis *doncellas* y una viuda que serían las primeras novicias, cuatro para religiosas de coro y tres para legas. Conocemos los nombres y las circunstancias de cada una de ellas: María de Cádiz, después Madre María de las Angustias, sobrina del confesor Juan Ramírez de Mesa⁴³, de 38 años (ocupaba una de las dos plazas que se reservó doña Eulalia). Mariana de los Olivos, de 24 años, hija de Luis de los Olivos y María de Murada, que estaba desde hacía trece años y medio en el convento de Santa Paula y no había profesado por no poder pagar la dote (su confesor era el padre Juan Ramírez de Mesa), ocuparía la otra plaza que tenía reservada doña Eulalia, posteriormente sería la Madre Mariana Antonia de San Agustín. El mismo Juan Ramírez pidió una plaza al cardenal por los gastos de su intervención en todo el proceso, lo que se le concedió; se la daría a la Madre Teresa de Jesús, aunque *por estar hecha a sus ejercicios y llenarse de escrúpulos estuvo nueve meses y medio, sacándola el Señor para bien de otras almas*. Tomasa de Palma y Torres, hija de José de Palma y

Corpus Christi son más correctos), vecinos de Granada. Murió en Cabra el 11 de junio de 1716. Supone la extensión de la familia Velázquez Carvajal a la fundación egabrense.

⁴¹ AHDGr, Leg. 25 Religiosos, *Documentación Agustinas... op. cit.*

⁴² ACCC, *Noticia de las religiosas...*, *op. cit.*, f. 1.

⁴³ Ramírez de Mesa no sólo había hecho posible en parte la nueva fundación sino que su influencia dentro de convento de Corpus era importante, prueba de ello es el siguiente párrafo extraído del *Libro de cosas notables...*, *op. cit.*, p. 13: “Año de 1682, a 6 de diciembre nos trajeron a Nuestra Señora de la Consolación, estuvo su Magestad en la Iglesia donde se hicieron ocho días de fiestas con música y sermones y el siguiente mes de enero a 8 entraron a su Magestad y se colocó en el coro por Nuestra Madre y Prelada. Esta Santa imagen nos la costeó el Sr. D. Juan Ramírez de Mesa, Confesor de esta Comunidad”.

de Isabel Torres Ponce de León, de 28 años. Josefa de Mantilla, hija de Diego de la Cruz Mantilla y María de Ahumada, de 46 años, que se llamó Madre Josefa de la Expectación (lega). María Josefa de San Nicolás, hija de Gabriel Ruiz de Cuadros y de doña Antonia de Castro, de 18 años (lega). Y Jacinta María de San Juan Evangelista, hija de Francisco de Peralta y de María de Biedma, de 16 años (lega).

Este microcosmos que describimos nos permite una mirada de soslayo, no representativa aunque sí indicativa, de la composición de los conventos. Las diferentes edades nos dicen que en cualquier momento de su vida, si sus medios lo permitían, una mujer podía decidir entrar en religión. Además, para determinadas circunstancias vitales, la viudez por ejemplo, era una solución. Es posible apreciar cómo fundar era una opción para la búsqueda del ideal de salvación, como garantía de depósito del cuerpo en lugar sagrado y además como medio para conseguir todo lo que referente al espíritu conllevaba la ideología tridentina. Por otra parte, también se aseguraba un estatus social (en determinados casos la idea era incorporarse a la comunidad) y la ubicación de una serie de mujeres de la familia.

Podemos afirmar, pues, que existen unos intereses terrenales y otros espirituales en la fundación de un convento y que de ellos participan no sólo los patronos sino también aquellos personajes secundarios encargados de resolver los intrincados vericuetos conducentes a sortear los obstáculos para obtener licencias, permisos, apoyos, fuentes de financiación, subsistencias, etc. Estos actores que aparecen como secundarios son en realidad los verdaderos protagonistas en la segunda mitad del siglo XVII. Son ellos (clérigos, inquisidores, miembros de consejos... personas con influencia en determinados círculos de poder) quienes componen ese tejido, el caldo de cultivo en el que flota realmente la estructura del Estado y los que ponen en evidencia la permeabilidad del sistema en cuanto al supuesto veto legal para fundar. En este sentido, las recoletas agustinas granadinas, andaluzas, son un perfecto ejemplo de ello ya que todos sus conventos, excepto el de Motril, se fundan cuando más dura es la oposición a consentir el establecimiento de nuevas comunidades, menos aún si estas son recoletas o descalzas, ya que su supervivencia depende casi exclusivamente de una congrua que en la mayoría de los casos se muestra insuficiente, tendiéndose a sobrevalorar las situaciones reales de renta y los medios de subsistencia que se aducen.



Imagen 36. Convento de Nuestra Señora de las Angustias de Cabra

En definitiva, se trata de una fundación que surge a iniciativa de una mujer piadosa, una mujer que *in articulo mortis* decide, a pesar de que lo tuviese más o menos pensado, poner toda su fortuna en manos de un clérigo que prácticamente acaba de conocer. El deseo de salvación eterna y el influjo del confesor impulsan esa decisión –pensemos en la similitud, casi clónica, de Ana de Alarcón y Eulalia Ramírez Caro-. Si doña Ana de Alarcón encuentra su madero en la tempestad en la Madre Antonia, doña Eulalia lo halla en el confesor de Corpus Christi, modificando ambas sus disposiciones testamentarias el mismo día de su muerte. Tal decisión es secundada por unos “obreros” que adoptan como destino propio ese objetivo, sorteando todos los inconvenientes hasta conseguir el propósito.

Finalmente, la dotación de fundadoras originarias de los conventos de Corpus Christi y de Santo Tomás de Villanueva de Granada partiría de esta ciudad el 19 de noviembre de 1697, según da fe el escribano Cristóbal León, y tomarían posesión de las instalaciones conventuales preparadas por el licenciado D. Jacinto de Alcántara y Leyva, vicario de las iglesias de Cabra, el mes anterior, a 11 de octubre de 1697. Hemos podido hallar ambos documentos en el Archivo Diocesano de Granada y los adjuntamos en los **ANEXOS 46 y 47**. Estos actos en sí mismos constituyen, como ya hemos visto, rituales codificados, por su espíritu y por las formas. La cláusula de retorno de las

religiosas fundadoras a sus conventos de origen tras la formación de la nueva comunidad no llegaría a cumplirse, a pesar del documento de garantía para hacerlo en las mismas condiciones de respeto y seguridad con que habían hecho el viaje de ida.

7. Convento de Agustinas Recoletas Nazarenas de la Visitación de Santa María, Motril (1717).

La presencia de las órdenes religiosas en Motril tiene sus antecedentes en la petición que el concejo de la ciudad remite al Provincial de los frailes Mínimos de la Victoria en 1572 solicitando su instalación en la villa. En 1572 el arzobispo concede la licencia de fundación y en 1578⁴⁴ comenzaría la construcción del convento⁴⁵. La justificación para tal solicitud sería la falta de atención espiritual de los fieles, especialmente en época de zafra, aunque, si esa es la razón inmediata aducida, ésta se inscribe en el marco más amplio de lo que podríamos llamar “ocupación espiritual del espacio” diseñada tras la conquista de Granada, así como en la estrategia de expansión de las órdenes religiosas. En 1612, aduciendo motivos de aumento de población⁴⁶, la villa volvió a solicitar, en esta ocasión al Provincial de los Franciscanos Descalzos fray Juan Ramírez, la instalación de esta orden. En 1613, con las licencias pertinentes de Felipe III, de fray Pedro González de Mendoza, también franciscano y a la sazón arzobispo de Granada, de la Parroquia y del Concejo, se tomó posesión de la ermita de la Virgen de la Cabeza, situada sobre el “Castillejo”.

Las diferencias con los frailes Mínimos, ya establecidos, hicieron que finalmente el convento se ubicara en una huerta propiedad de Alonso Pérez de Badajoz, cerca de la ermita de San Sebastián, comenzando las obras en 1622 y colocándose el Santísimo en el nuevo convento en 1630, bajo la advocación de La Inmaculada Concepción de Nuestra Señora. La tercera orden que cronológicamente se instauró en la villa de Motril, con la oposición de las dos instaladas previamente, fue la de los Capuchinos en 1641, las obras del convento se iniciaron en torno a 1652 sobre la ermita de San Antón y se finalizaron en 1656. En este caso la promotora de tal fundación fue doña Jerónima de

⁴⁴ Se utilizó como solar una huerta del regidor Alonso de Contreras y varias casas anexas que se adquirieron. Posteriormente, 1580, los herederos de Francisco Ramírez de Madrid donarían otra huerta, la de “Malbar”, donde había estado situado el antiguo cementerio musulmán.

⁴⁵ Las circunstancias concretas y el contexto político-ideológico de esta fundación pueden verse en LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, J. J., “Un espacio para los agustinos...”, *op. cit.*, pp. 327-341.

⁴⁶ *Cada día entra más gente por mar y por tierra al trabajo de la fábrica de los azúcares y labor de cañas, viñas, jabegas, pesquerías y otros ministerios.* Cita tomada de PULIDO CASTILLO, G., “Fundación del convento de la Concepción de frailes franciscanos en Motril (Granada) según un manuscrito de 1646”, en www.gonzalopulido.es/Textos/Franciscanos_Motril.pdf, p. 1.

Arroyo. La oposición de Mínimos y Franciscanos a esta nueva fundación sólo pudo ser superada por el empeño del propio cabildo de la villa, que apoyó sin reservas su instauración y le ayudó económicamente.

Este mínimo panorama sobre la instauración de las órdenes religiosas en Motril nos proporciona una visión del monacato masculino en dicha villa. Ya hemos apuntado arriba el contexto ideológico en el que se inscriben estas fundaciones, aunque, para hacernos una visión más aproximada, debemos tener en cuenta la situación económica que, a la postre, es la que las hace posible. A lo largo del siglo XVII Motril experimenta un desarrollo económico y social muy importante de la mano del cultivo de la caña de azúcar y de su transformación en los siete ingenios que por esa época funcionan en su término. A pesar de estar constituido en frontera con los musulmanes de la orilla opuesta del mar, frontera religiosa e ideológica no lo olvidemos, y de haber sido objeto de incursiones y razias –ciertamente cada vez menores–, es un lugar floreciente y atractivo para hacer fortuna por quienes poseen capital para invertir y para quienes simplemente buscan ganarse la vida. Prueba de esta prosperidad es la concesión del título de ciudad, mediando un notable desembolso económico, por parte de Felipe IV en 1657, con lo que obtiene corregimiento propio. En tiempo de zafra la ciudad se convierte en un hervidero de gentes que hacinadas, y en ocasiones con conductas nada edificantes, pueblan todos sus rincones. Su condición de frontera, unida a dicho hacinamiento, provocan que el propio cabildo esté interesado en la instalación de órdenes religiosas para atender espiritualmente a una población en continua progresión.

Si bien los intentos de implantación que fructifican se dirigen a órdenes religiosas masculinas, no por ello fueron olvidadas las femeninas. Estas se plasmarían en un momento posterior, cuando la producción azucarera, y por tanto la economía, ya se encontraba en decadencia. El primer convento femenino sería el de las Agustinas Recoletas Nazarenas, instalado en 1717. Esta tardía implantación no refleja la voluntad real de la ciudad en cuanto a la presencia religiosa femenina⁴⁷.

Curiosamente, las primeras noticias a este respecto nos remiten a un beaterio fundado por Juana del Águila en 1631, podríamos decir que contemporáneo al de la Madre Antonia de Jesús en Granada, con el título de monjas Mínimas de Jesús y María de Nuestra Señora de la Victoria, es decir, bajo el manto de los frailes Mínimos de la Victoria. Esto viene a refrendar aún más la práctica común en las diversas órdenes de

⁴⁷ Sobre este particular puede verse PLAZA ZENNI, Eduardo de la, “Las Nazarenas: precedentes...”, *op. cit.*, pp. 341-353.

iniciar una fundación auspiciando previamente un beaterio. La congregación que surge con esta cobertura recibe el consentimiento y el apoyo municipal, llegando a solicitar al arzobispado granadino y a la corte las licencias pertinentes para la fundación⁴⁸. La oposición a esta primera fundación conventual femenina motrileña llegará paradójicamente de los propios frailes victorios⁴⁹, alegando problemas de licencias y un excesivo número de religiosas. Si la primera cuestión nos remite al eterno problema de las licencias, la segunda lo hace directamente a la condición de la mujer. Efectivamente, el ingreso en el mundo religioso se configura como una solución vital deseada y necesaria para muchas mujeres en la Edad Moderna y, si leemos un poco más entre líneas, no es de extrañar también la necesidad de congregaciones donde no fuese condición indispensable el aporte de dote, imposible de obtener en muchos casos. Por otra parte, que el cabildo apoye sin reservas esta fundación también nos conduce a pensar en su rentabilidad social, bien como forma de encontrar salida a una serie de mujeres, bien como perceptor de alguna contraprestación. Y, finalmente, otro rasgo común en muchas ocasiones: la oposición de los conventos masculinos que propician estas agrupaciones en el momento que intentan escapar a su jurisdicción, algo que ya hemos tratado respecto a los beaterios originarios de agustinas recoletas de Granada.

Si nos detenemos en los prolegómenos de la fundación recoleta motrileña, es porque pensamos que los mismos vienen a mostrarnos aspectos muy interesantes de este tipo de fundaciones. No fructificaría, a la postre, este primer embrión de congregación femenina motrileña, aunque no por ello el concejo cejaría en su empeño. En el cabildo de 13 de marzo de 1640, Gaspar de Aponte presenta una petición para que se agilicen los trámites con el fin de fundar un convento de religiosas recoletas porque: (...) *es grande comodidad de tener en ella y los vecinos donde poder entrar relixiosas sus*

⁴⁸ La documentación sobre los precedentes y sobre la misma fundación motrileña se encuentra en gran parte en el Archivo Municipal de Motril. Durante la primera década del siglo XX el cronista local Juan Ortiz del Barco, seudónimo de Manuel Rodríguez-Marín, publicó la serie *Crónicas Motrileñas*, uno de cuyos títulos fue el ya citado *Las monjas* (Cádiz, 1911). Esta serie de trabajos se imprimieron en Cádiz, su lugar de destino como comandante de la Armada. Por motivos que desconocemos son muy raros los ejemplares que han llegado hasta nosotros, incluyendo el citado. Se da la circunstancia de que igualmente han desaparecido algunos de los Libros de Cabildo en los que se basa el trabajo de *Las monjas*, aunque, afortunadamente, en el mismo se reproduce gran parte de esta documentación. Agradecemos a la archivera municipal, Encarnación Escañuela, la atención que nos ha dispensado proporcionándonos una copia de esta obra sin cuya consulta este trabajo hubiese adolecido de falta de documentación. Las referencias, en muchos casos, están tomadas de la citada obra de Ortiz del Barco sin poder establecer su confirmación por haber desaparecido la documentación original.

Según Ortiz del Barco, fue en los cabildos de 12 de febrero y 19 de octubre de 1631 cuando se solicitaron las licencias oportunas al Arzobispado y a la Corte, aunque este libro de actas en concreto es de los que faltan en el Archivo Histórico Municipal de Motril.

⁴⁹ En este caso se trata del cabildo de 21 de julio de 1634. Las circunstancias son las mismas que las de la nota que precede.

hijas, hermanas o parientas teniéndolas a la vista con mucho menos gasto no enaxenándose los dotes para otros lugares, pagándolos o sus réditos cada uno en su casa con más comodidad sin jueces de executores y salarios y otros muchos que la experiencia manifestará más considerables (...) ⁵⁰. Este texto nos proporciona una de las claves principales por las que la villa necesita un convento femenino, recoleto en este caso, porque las dotes eran más bajas que en los calzados. Es decir, existe una demanda social para la instalación de un convento porque tal solución hasta el momento no se podía llevar a cabo más que fuera de Motril, con lo que las mujeres se alejaban de su lugar de origen por un lado y, por otro, los posibles beneficios económicos que podían repercutir en la villa también quedaban fuera.

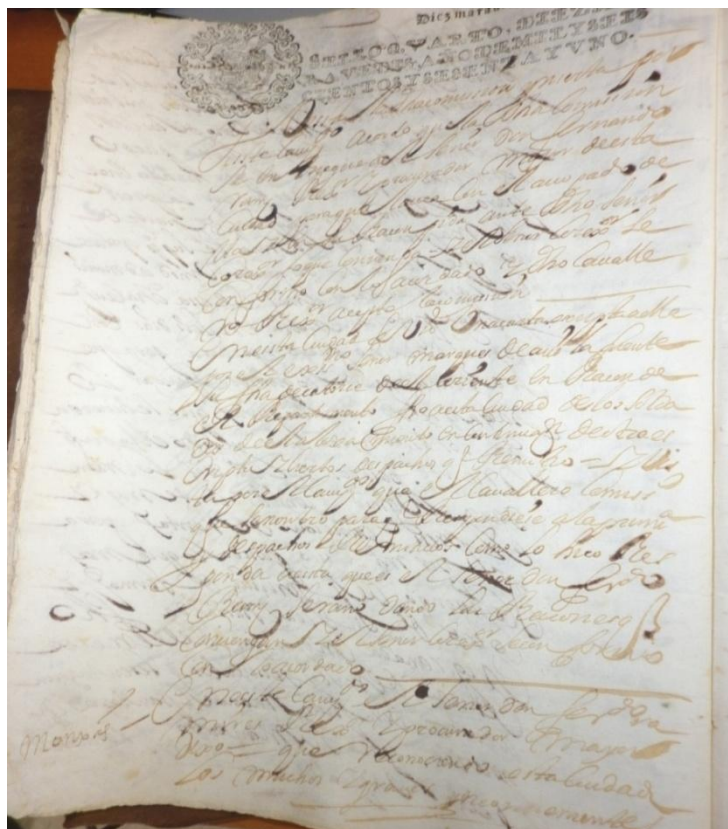


Imagen 37. Acuerdo del cabildo de Motril por el que se solicita la instalación de un convento femenino en la ciudad

Antes de continuar con el proceso fundacional motrileño, debemos dejar constancia explícitamente de que el caso de la capital de la costa granadina evidencia y contiene de forma manifiesta las claves que posibilitan las fundaciones en este momento. Se trata de la confluencia espacial y temporal de varios factores: religiosos,

⁵⁰ AMM, L.A.C. n° 13, Cabildo de 13 de marzo de 1640.

sociales y económicos. En el ámbito religioso, evidentemente, existe un ánimo de expansión de la orden en cuestión y un estamento, el clerical, que lo respalda a pesar de la competencia entre las distintas órdenes. Para que este deseo llegue a buen puerto es necesaria una demanda social, es decir, uno o más grupos de la pirámide estamental que necesiten, a modo de solución vital para parte de sus miembros, la existencia de un convento. Estas condiciones son necesarias, aunque no suficientes, ya que deben ir acompañadas de una capacidad económica suficiente por parte de esa sociedad. Tales recursos llegan normalmente de sectores punteros, en el caso de Motril será la industrialización de un producto agrícola, el azúcar, la que permitirá alcanzar la masa crítica económica suficiente para que su sociedad entienda como necesaria la existencia de una institución religiosa que dé cabida a parte de sus miembros, demanda que ya era manifiesta desde hacía tiempo. En el caso de Medina Sidonia será el capital amasado por la burguesía mercantil y así sucesivamente con el resto. Por otra parte, los estamentos implicados en las fundaciones también ponen de manifiesto el deseo de proximidad de los conventos por las posibilidades económicas colaterales que llevan aparejadas (arrendamientos, juros, consumos de la propia institución, inversión de dotes, etc.), que quedan fijadas en el lugar de procedencia.

Siguiendo con el caso motrileño, el proceso fundacional tardaría en concretarse. En 1661 las cosas siguen igual, no hay atisbos de fundación a pesar de todos los ofrecimientos de la villa, que ya había obtenido la licencia real en 24 de diciembre de 1654. Así las cosas, el cabildo, a instancias del regidor D. Fernando Ramírez, insiste ante el Rey en la necesidad de la fundación: *(...) donde se pudiesen recoxer las hijas de la gente principal como lleva dicho y excusar los gastos que eran iguales a la cantidad de las dotes y fue servido concederla y para las ocasiones urgentes se le sirvió por esta gracia con dos mil ducados sin otros muchos gastos que ocasionó su dicha licencia (...)*⁵¹. Se ratifica de esta manera que son las mujeres de la burguesía local las llamadas a ingresar en el futuro convento.

No obstante, nada hace pensar que se haya de culminar pronto la labor fundacional, como así ocurrió. Los tiempos van cambiando la vida en el sentido de que la crisis económica que sufre el país es cada vez más profunda. Una fundación necesita de la congrua necesaria para su sostenimiento y, en ese momento, era difícil de conseguir. Don José de Argáiz, arzobispo de Granada, siguiendo las normas pontificales

⁵¹ AMM, L.A.C. nº 32, Cabildo de 21 de enero de 1661.

y su propia convicción, había sido muy renuente a conceder nuevas licencias. En el caso motrileño, la convicción de la ciudad y las condiciones que ofrece le llevan a ser propicio a tal fundación: la vieja cuestión de tener un lugar en donde acomodar en religión a las mujeres que lo deseen pesa en su ánimo. Pero no sería él quien viese el convento funcionando a pesar de su interés; tampoco su sucesor, don Diego Escolano, que concede la licencia de patronato a la ciudad durante su visita pastoral de 1670, ni Francisco Rois y Mendoza, que otorga la licencia en 1675. Todo el proceso se trunca con la aparición de la epidemia de peste en 1679, que diezma terriblemente la población motrileña. La cuestión del convento pasa a un segundo plano.

Es decir, que hasta finales del siglo XVII todo, que no es poco por otra parte, se reduce a lo que podríamos llamar “fase de preparación”. Se han conseguido las licencias del Rey, del arzobispo y, lógicamente, el consentimiento de la ciudad que es la más interesada, pero nada se ha podido concluir debido a las circunstancias adversas. Una segunda fase, que podríamos llamar “de realización”, comienza en 1699, cuando Sebastiana María de la Cruz⁵² funda un beaterio compuesto por 13 religiosas, el de la Visitación de Santa María, en una casa donada por el presbítero Francisco Jiménez Varela en la calle Paniza. Tal beaterio se halla sujeto a la Regla de San Francisco de Sales, otro fruto de la Contrarreforma. Esta será la piedra sobre la que realmente se levantará el futuro convento de Nazarenas. En 1702 Miguel Jiménez, beneficiado de la iglesia de la Encarnación, solicita al Rey que sobre esta comunidad se ejecute la Real Cédula de 1654 concediendo licencia para fundar convento, aunque no será hasta 1713⁵³ cuando la ciudad pida al Rey que, efectivamente, se convierta en monasterio. Por su parte, la congregación de San Francisco de Sales expondrá su deseo de que sobre el

⁵² Contamos con pocas noticias de la vida de la fundadora, las que ofrecemos han sido extraídas del sermón que con motivo de su muerte se pronunciase el 9 de junio de 1736 en el convento de Nazarenas: *Sermón fúnebre que en las sumptuosas exequias (...) predicó el Rmo. P. M. Fr. Chistoval Alvarez (...)*, Granada, [1736]. Como se afirma en el mismo por parte de uno de los oradores, fray Francisco Navarro Zárrate, *las hipérboles están permitidas en la oratoria*, por lo que es posible que algunas noticias sigan esa premisa, especialmente las referidas a virtudes. Nosotros nos atendremos a las escasas noticias biográficas que aporta. Sebastiana nació en Motril en junio de 1653, hija de padres nobles (esta nobleza se puede entender como nobleza titulada o más bien nobleza de carácter, en función del resto de la biografía que conocemos). Fundó un beaterio a los 40 años, el 13 de febrero de 1699, aunque parece que previamente había dado muestras de religiosidad y virtudes, por ejemplo, había colaborado en el cuidado de enfermos durante las epidemias que azotaron Motril en la segunda mitad del siglo. Debió padecer enfermedades y achaques, circunstancia que se reitera a lo largo del sermón. Viajó dos veces a Madrid hasta conseguir la licencia de fundación de Felipe V. Dudamos que la familia tuviese renta por la contradicción que supone el hecho de que fundara un beaterio, pobre, y los deseos de fundar convento en los que se implica la ciudad pero en la que no aparece la familia en ningún momento. El beaterio tuvo 13 religiosas. Profesó el 1 de junio de 1721.

⁵³ AMM, L.A.C. nº 64. Cabildo de 14 de marzo de 1713.

beaterio se constituya un convento que siga la regla de San Agustín y que sea de recoletas.



Imagen 38. Sebastiana María de la Cruz Gómez, impulsora de la creación del convento de nazarenas motrileñas

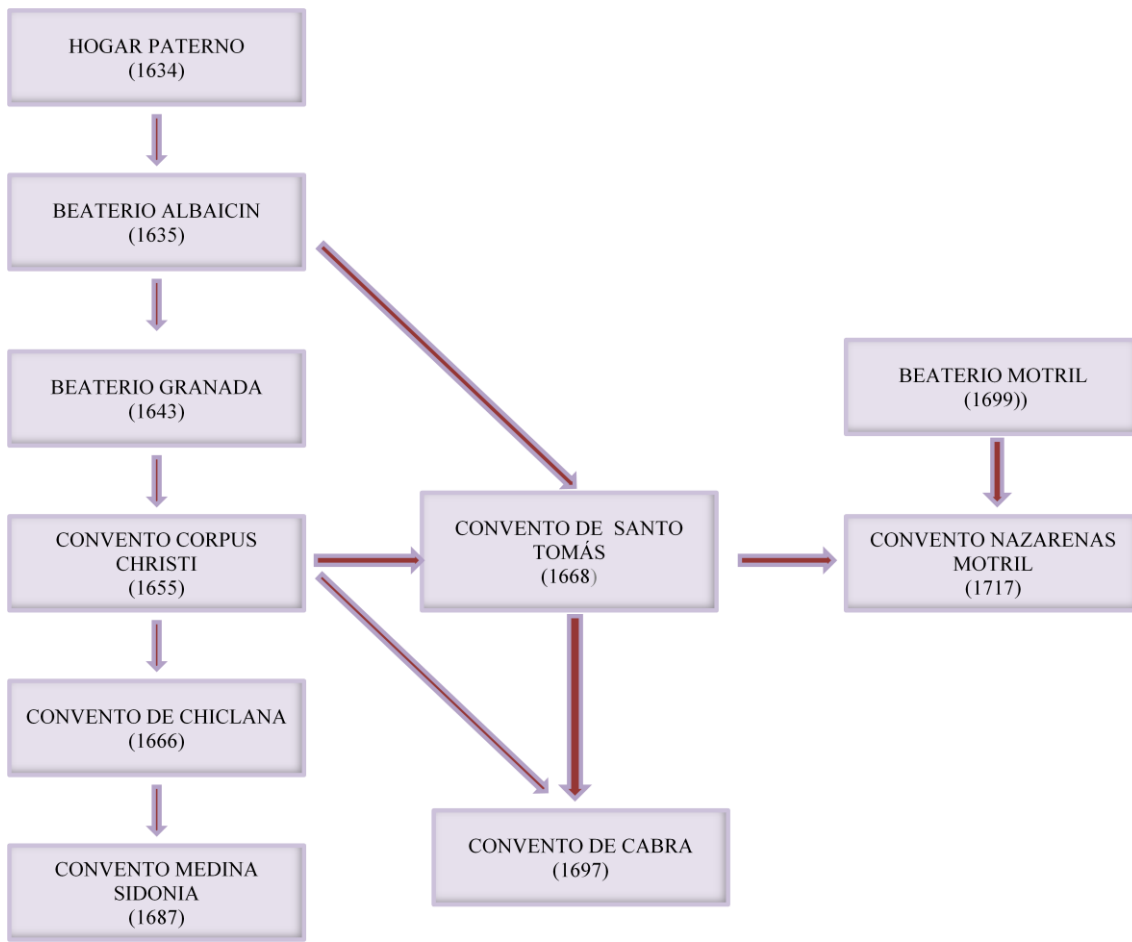
Una Real Cédula de 17 de mayo de 1717 viene a sustituir la concedida en 1654 que otorgaba licencia para un convento concepcionista franciscano. La nueva licencia, en cambio, es para una comunidad de Nazarenas Agustinas Recoletas tal y como la misma congregación solicitaba. Un tema importante para nuestro objetivo es la licencia obtenida del nuncio papal para que las fundadoras y cargos del nuevo convento se eligiesen dentro de las mismas componentes de la comunidad: (...) *accedemos a su deseo y concedemos a través de las presentes el oportuno permiso para que puedan, siendo ellas mismas las fundadoras, las que funden el predicho Monasterio de Monjas*

*recoletas de San Agustín*⁵⁴. Esto nos define el carácter de la fundación, es decir, que la misma no viene dada desde una pulsión exterior sino que se enmarca en su totalidad dentro del contexto y la opción por la recolección agustina es propia y voluntaria. No existe pues, como decimos, un impulso fundador ajeno o externo a la propia ciudad ni al beaterio mismo.

La erección definitiva se efectuará por decreto de 16 de abril de 1718 del arzobispo Martín de Ascargorta, actuando desde entonces como superiora de una comunidad eclesiástica de clausura, denominada de la Visitación de Santa María, la misma fundadora del beaterio, Sor Sebastiana de Santa María de la Santa Cruz. Existe un interregno entre 1718 y 1721 en el que la comunidad camina en solitario con Sebastiana al frente, es decir, sin madres fundadoras externas. Ella misma, siguiendo la tradición fundacional, solicitará en 1721 del arzobispo Francisco de Perea que le envíen maestras del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada para su instrucción y enseñanza. Dos monjas se desplazan desde el Albaicín hasta Motril para llevar a cabo esta labor. La profesión de las beatas tendrá lugar definitivamente en 1723.

Nos encontramos pues ante un evidente modelo fundación a instancias de la propia ciudad. La necesidad de colocar “decentemente” a las hijas de la burguesía surgida de las sinergias generadas por la industria azucarera tendrá una larga trayectoria, casi un siglo, desde que la sociedad motrileña siente la necesidad de un convento femenino hasta su realización. La intervención recoleta exterior es mínima y se limita a proporcionar maestras instructoras, sin más. No se puede hablar por tanto en este caso de deseos “expansivos” por parte de la orden recoleta agustina ni de una personalidad que desde otro convento recoleto proponga esta nueva fundación. El esquema que sigue muestra los conventos de origen de las fundadoras agustinas recoletas.

⁵⁴ Breve de 7 de marzo de 1718 inscrito en el Libro 1º de Breves, folio 228 de la Nunciatura Apostólica. Trascrito por ORTIZ DEL BARCO, *Las monjas...*, *op. cit.*, Cádiz, 1911, p. 44.



8. Caminos y tocas.

Nos hemos propuesto en este trabajo estudiar los orígenes y la trayectoria del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada y las circunstancias de su desarrollo histórico. Cuando decimos “circunstancias” nos referimos al entorno próximo; nuestro propósito no ha sido analizar este hecho como algo que surge y se desarrolla en un ambiente de laboratorio sino, muy al contrario, dentro de un contexto social, económico, político, eclesiástico, judicial, etc., porque observarlo como un fenómeno aislado nos hubiese conducido necesariamente a unas conclusiones erróneas. Las fundaciones llevadas a cabo por la Madre Antonia de Jesús se desenvuelven en un ámbito social determinado y nos han permitido, a través de los diversos testimonios, analizar diferentes aspectos sociales colaterales, e imbricados, que no debemos pasar por alto si nuestra observación pretende ser de gran angular y no únicamente de primer plano.

A lo largo de los siglos XVIII, XIX, XX y hasta nuestros días la historiografía sobre viajes, aunque con tendencia a estabilizarse, ha llegado a constituirse en género literario (ahora incluido en gran medida en el género de moda, esto es, la novela histórica). La gran compilación de literatura viajera en España que compusiera García Mercadal⁵⁵ no fue sino el punto de inflexión desde el que el género cobró bríos hasta convertirse en una auténtica hiperinflación de publicaciones sobre viajeros, especialmente sobre los románticos del siglo XIX que buscaban una España salvaje, oriental, cerrada y primitiva. Uno de los factores que contribuyeron a fomentar esta visión fue el pésimo estado de nuestras comunicaciones. Si bien los románticos han centrado el punto de atención de estudiosos y oportunistas, hemos de decir que los viajes, los viajeros y las narraciones de viajes han existido desde los más remotos tiempos. Desde los albores de la literatura universal, los textos más antiguos que se conocen son narraciones de viajes, simbólicos o reales⁵⁶, relacionados con la religión.

Durante la Edad Media, cuando la mayoría de las personas vivían y morían en el mismo lugar donde habían nacido, los viajes adoptan la denominación genérica de “peregrinaciones” porque es la visita a los santos lugares, cristianos o musulmanes, lo que motiva los desplazamientos que, en ocasiones, ocupan la vida del protagonista⁵⁷. Otras veces la motivación del viajero es de tipo comercial (Marco Polo), diplomático (Clavijo) o de conquista (toda la literatura sobre las Cruzadas). Por incidir en nuestro objetivo diremos que las peregrinaciones las puso de moda Santa Elena (250-329), madre de Constantino I, que viajó a Tierra Santa haciendo destrozos hasta encontrar supuestamente la verdadera Cruz de Cristo y los restos de los Reyes Magos. Su afán por las reliquias sagradas no solo daría lugar a una auténtica ola de patricias buscadoras de tesoros religiosos, sino que también inauguró el floreciente comercio de reliquias que ni el mismísimo Concilio Trento fue capaz de extirpar⁵⁸, a pesar de los disgustos que el tema había ocasionado con la reforma luterana. En este sentido habría que destacar la

⁵⁵ GARCÍA MERCADAL, J., *Viajes de extranjeros...*, *op. cit.*

⁵⁶ Desde la narración bíblica del Arca de Noé hasta el *Infierno* de Dante, por ejemplo, en el que el poeta realiza un viaje hacia su realización literaria y explora momentos muy significativos de los actos de lectura y escritura, como hace Santa Teresa, pasando por la *Civitates Dei* de San Agustín (viaje espiritual, de unión con Dios) o el *Itinerarium mentis in Deum* de San Buenaventura (viaje del alma desde el interior al exterior a través de los sentidos).

⁵⁷ El denominado *Codex Calixtinus* no deja de ser un ejemplo de peregrinación medieval.

⁵⁸ “Tampoco se han de admitir nuevos milagros, ni adoptar nuevas reliquias, a no reconocerlas y aprobarlas el mismo Obispo”. Sesión XXV, 3-4 de diciembre de 1563. *Invocación, veneración y reliquias de los Santos, y de las sagradas imágenes.*

figura de Egeria, una de esas patricias de las que antes hablábamos, a quien se ha atribuido, equivocadamente⁵⁹, su condición de religiosa.

El mundo religioso no es pues ajeno a ese trasiego de viandantes por los caminos, veredas y trochas de España, tanto es así que alguna orden religiosa llegó a imprimir una especie de guía de caminos para sus miembros⁶⁰. Ciñéndonos a las fundaciones de conventos, hemos de decir que tales proyectos implicaban necesariamente unos desplazamientos. Ahora bien, el léxico utilizado en este tipo de viajes adopta unas connotaciones ambivalentes. Nos explicamos: cuando cualquier relato de viajes utiliza palabras como “camino”, “viaje” o “posada”, lo hace en el sentido físico o descriptivo del término. No ocurre igual con las narraciones escritas por religiosos, menos aún si se trata de ascéticos o místicos. En estos casos es cuando aparece esa ambivalencia terminológica y conceptual que mencionábamos. Un ejemplo de Santa Teresa nos puede ilustrar: *No pongo en estas fundaciones los grandes trabajos de los caminos, con fríos, soles, con nieves, que venía vez no cesarnos en todo el día de nevar, otras perder camino, otras con hartos males y calenturas (...)*⁶¹. En este ejemplo concreto la santa abulense nos está hablando de las penurias sufridas por los caminos de España.

Pero el camino también contiene el símbolo de la conjunción de la ruta espiritual y de la disciplina terrenal: *lleva el Señor por diferentes caminos. A las preladas no las ponen ahí para que cojan el camino a su gusto, sino para que lleven a sus súbditas por el camino de su Regla y Constitución*⁶², mientras que cuando dice: *No os espantéis, hijas, de las muchas cosas que es menester mirar para comenzar este viaje divino, que es camino real para el Cielo. Que dice lo mucho que importa comenzar con gran determinación a tener Oración, y no hacer caso de los inconvenientes que el demonio pone*⁶³, evidentemente los conceptos de “viaje” o “camino” aquí tienen un sentido espiritual; o cuando leemos su famosa frase *la vida es una mala noche en una mala posada*, la palabra “posada” engloba al mundo real, aunque con un sentido figurado.

⁵⁹ Ver PASCUAL, C., “Egeria, la Dama Peregrina”, *Arbor* CLXXX, 711-712 (2005), pp. 451-464.

⁶⁰ *Luz, y guía de caminantes jesuitas, por su provincia de Andalucía, de la Compañía de Jesús...*, Sevilla, [1755]. Sobre esta obra pueden verse: LÓPEZ ONTIVEROS, A., “Caminos e itinerarios andaluces en 1755 según la *Luz y guía de caminantes jesuitas*”, *Revista de Estudios Regionales*, 25 (1989), pp. 203-216, y LÓPEZ ONTIVEROS, A. y DOCTOR CABRERA, A. M., “Luz y guía de caminantes jesuitas. Caminos e itinerarios andaluces en 1755: comentario, texto y mapa”, *Revista de Estudios Andaluces*, 18 (1992), pp. 179-222.

⁶¹ *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús, fundadora de la reforma del Carmen*, Madrid, 1743, v. II, p. 340. (*Fundaciones*, cap. XVIII, 18,4).

⁶² *Ibidem*, p. 341.

⁶³ *Ibidem*, v. I, p. 490.

En igual sentido se manifiesta el predicador del sermón fúnebre en las exequias de sor Sebastiana de Santa María de la Cruz, fundadora del convento de nazarenas de Motril, cuando reitera: *Murió en el camino. In ipso itinere (...)*, o cuando al relatar algo de su biografía apunta a sus dos viajes a la Corte de Felipe V para conseguir la licencia real. En este caso, además de comparar las fatigas y penalidades del camino con las que sufriera Santa Teresa en sus viajes fundacionales, la Corte viene a representar lo desconocido, un lugar donde acechan los peligros del alma, la ignominia y la tentación. El mismo diablo se encuentra allí para impedir su obra: *Qué hazes Bestia infernal? Dexa essa mujer en el Cielo, dexala, dexala en la Corte; esto no, aquí la he de dar más guerra, porque aquí me la da ella mayor á mi, y diciendo, y haciendo, abrió su boca infernal, y echó de ella vn rio de agua para atraer á sí aquella mujer (...). Es puntual dibujo el agua de las tribulaciones, y tantas arrojó contra la Venerable Madre en la Corte el Demonio (...)*⁶⁴. También fray Andrés de San Nicolás, relatándonos la vida de María de San José, nos presenta su estancia en la Corte con una retórica despectiva, por el espacio mismo y por ser el lugar donde habita la tentación, donde las almas blancas pueden ser arrastradas a la orilla del mal: *Valiose en esta ocasión el adulterio común de nuestra especie, y tomó por instrumento a una Mujercilla de las perdidas, que se ven en las Ciudades, y Lugares populosos, para ver si podía, engañándola, perderla*⁶⁵.

Luego el desplazamiento geográfico, y los conceptos lingüísticos a él asociados en la letra de los escritores místicos, adquieren un sentido tanto real como metafórico de aproximación a la divinidad y, a la vez, contienen todo un universo ideológico donde tiene cabida desde la búsqueda de uno mismo hasta la exposición teológica mediante la retórica barroca. Tanto los protagonistas del viaje, físico o espiritual, como todo el entorno religioso y social así lo interpretan y lo transmiten. Esta conceptualización resulta sin duda más fácil de comprender por la inconsciente asimilación del lector, o del oyente, a su propia experiencia en las rutas españolas, convenientemente reforzada con las noticias de sucesos (crímenes *in itinere*, bandidaje, salteadores o simplemente

⁶⁴ ORTIZ DEL BARCO, J., *Las monjas...*, op. cit., p. 113.

⁶⁵ NICOLÁS, Fray Andrés de, *Historia general...*, op. cit., t. I, p. 502.

Evidentemente este sentido metafóricamente negativo de la Corte entronca directamente con una amplia tradición literaria, en este caso adaptada a la retórica eclesiástica, cuyo máximo exponente español fue fray Antonio de Guevara con su obra *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea* (Valladolid, 1539) y sus numerosas secuelas tanto en España como en el extranjero. A modo de ejemplo, el capítulo III lleva por título: *Que no conviene al cortesano dejar la Corte porque está desfavorecido, sino por pensar que fuera de allí será más virtuoso*. A pesar de que podemos situar el precedente inmediato en esta obra de fray Antonio de Guevara, la tradición despectiva hacia la Corte hunde sus raíces en obras de la literatura clásica como el *Beatus ille* de Horacio o las *Geórgicas* de Virgilio.

despeñamientos, extravíos, etc.) que la literatura de cordel se ocupaba de publicitar oportunamente. Es decir, que el camino tiene asociados unos riesgos, unos peligros, que pueden conducir a la catástrofe o al extravío del sujeto que decide iniciarlo, aunque lo que prima en los relatos es la decidida voluntad de sus autoras de dejar constancia testimonial de las penalidades del camino y de las providencias recibidas a lo largo del mismo.



Imagen 39. Portada de la obra *Luz y guía de caminantes*, y prontuario de leguas que contiene en su interior

Volviendo al hilo del tema que tratamos, si quisiésemos hacer una lectura espiritual de las idas y venidas de la Madre Antonia entre Granada y su Albaicín, podríamos decir que se trata de una metáfora de su continua subida al Monte Carmelo, algo tan propio de la orden Carmelita a la que tanto admiraba, y de sus desiertos. También podríamos hacer una interpretación espiritual de la salida de la mitad de la comunidad para fundar el nuevo beaterio en la ciudad, un viaje fundacional al fin y al cabo, con unos rasgos (en medio de la noche, bajo la lluvia, descendiendo pendientes resbaladizas, etc.) que podríamos interpretar como la bajada al valle de Josafat, lugar

donde el profeta Joel sitúa el juicio a los gentiles⁶⁶. Aunque no se trata de hacer aquí un análisis espiritual, sino de contrastar una realidad social a través de los relatos con los que contamos de los viajes fundacionales. España padecía una situación que benevolentemente podríamos calificar de deficitaria en cuanto a infraestructuras viarias⁶⁷ y el mejor modo de comprobarlo es contar con los testimonios de quienes las padecieron.

Previamente hemos de apuntar que la salida de la clausura de una religiosa era un tema que exigía una serie de garantías antes de llevarse a cabo. Desde que el Concilio de Trento⁶⁸ dictara normas en este sentido, la clausura de los conventos se había hecho rigurosa y más aún, por su propio carácter, en aquellos acogidos a la recolección. Tras la autorización previa del prelado correspondiente, se exigían una serie de garantías de seguridad, acompañamiento, comodidad, etc. La comitiva había de dotarse de medios tales como coches cerrados, mujeres de probada honestidad que las acompañaran, eclesiásticos, hombres que las protegieran, suficiente decoro en las escalas, lugares de pernocta adecuados y una serie de requisitos en orden a mantener su estado de clausura incluso fuera del convento.

De hecho las *Constituciones* recoletas femeninas que hemos consultado ni siquiera contemplan la posibilidad de salir del convento, cuando una monja profesaba con votos perpetuos *había muerto para el mundo*, aunque esa forma de entender la clausura se impone de forma más severa con las constituciones emanadas de las órdenes reformadas. Anteriormente, cuando se aplicaba la *Regla* de forma más relajada, sí se contemplaba la posibilidad del viaje, aunque estuviera prohibida la posesión de caballos o jumentos de forma personal, excepto en casos excepcionales.

⁶⁶ *No tengo mi confianza puesta en el Señor Arzobispo, sino en Dios (...)*, JESÚS, A. de, *Fundaciones...*, op. cit., p. 63. Tales palabras de la Madre Antonia, pronunciadas en los momentos de máxima tribulación y desconcierto, cuando se trasladó a la ciudad, ponen de manifiesto que se sujetaba al juicio de Dios respecto a la nueva fundación.

⁶⁷ Desde mediados del siglo XVIII se comenzaron a editar con cierta periodicidad los *Itinerarios*. No se puede decir que fuesen guías de viaje en el sentido moderno del término (habría que esperar a 1844 para la edición, sólo en Inglaterra, del *Handbook* de Richard Ford, considerado la primera guía para España, en sentido estricto de la palabra), aunque ya proporcionaban una idea de los caminos de la España de la época. Uno de los más populares fue el *Itinerario de las carreteras de posta* (1761) y el más famoso de todos fue el que compuso Matías Escribano bajo el título *Itinerario español o guía de caminos, para ir desde Madrid a todas la ciudades, y villas más principales de España...*, Madrid, 1760. Como bibliografía sobre el tema pueden verse QUIRÓS LINARES, F., "Fuentes para la geografía de la circulación en España. Algunos libros sobre los caminos españoles de los siglos XVIII y XIX", *Estudios Geográficos*, 123 (1971), pp. 353-373; JURADO SÁNCHEZ, J., *Los caminos de Andalucía en la segunda mitad del siglo XVIII (1750-1808)*, Córdoba, 1988, y de forma más general MADRAZO, J., *El sistema de transportes en España*, Madrid, 1984, 2 v., principalmente el volumen I: *La red viaria*.

⁶⁸ Sesión XXV. *Los religiosos y las monjas*. Cap. V. *Providencias sobre la clausura y custodia de las monjas*.

Como secuela de esa concesión anterior, fray Luis de León aborda el tema, para reconducirlo en el sentido austero de la recolección, en la *Forma de vivir* (capítulo 5.6) se recoge: *Y porque no dicen bien con este hábito y traje el andar en mula por los caminos, ni los aderezos de camino que se usan, queremos que los religiosos de estos monasterios: los que tuvieren fuerzas para ello, caminen a pie; y los necesitados por edad o flaqueza, caminen en jumentos.* En realidad lo que fray Luis está recomendando es la reducción del viaje y sus aperos a la pobreza, al espíritu de la recolección. El viaje en asno, cuando sea preciso, es simbólico también porque reduce, contrariamente a lo que es la mula, a la más humilde de las bestias de herradura. Y, es que, esta forma de viajar se hace por humildad como se reitera posteriormente de forma explícita en el capítulo de Portillo. Para las monjas los desplazamientos debían ser distintos, a fin de ocultarse de las miradas del siglo debían viajar en un símil de clausura ambulante cumpliendo las condiciones que antes hemos expuesto.

Estas condiciones las había intentado mantener la Madre Antonia la noche que bajó a fundar el nuevo beaterio: se habían dispuesto coches para bajar a la ciudad, aunque la lluvia y la orografía albaicinera lo impidieron, pero sí que *delante y detrás de nosotras iban personas santas, que nos quisieron acompañar; y un sacerdote muy siervo de Dios, (...) Ordenamos nuestra salida dos horas después de anochecido, por ser menos notada*⁶⁹. El desplazamiento se hizo a modo de procesión, *descalzas y con gran devoción.* Con toda la precariedad de medios del momento se intentó mantener el orden de las religiosas de clausura cuando, en realidad, como beatas que eran, con votos simples, no estaban obligadas a ello.

El viaje hasta Granada de las fundadoras vallisoletanas del primer convento que fundó la Madre Antonia duró desde el día 27 de diciembre de 1654 hasta el 21 de enero de 1655. Veintiséis días, aunque no todo fue camino, ya que estuvieron detenidas varios días descansando en el convento de la Encarnación de Madrid. María de San Francisco, la que había de ser priora, escribió una carta⁷⁰ a su llegada a Granada dirigida a la priora del convento de procedencia. En este documento podemos apreciar algo del viaje que realizaron las monjas desde la ciudad castellana hasta la granadina, aunque realmente se detiene más en otras circunstancias. Del trayecto entre Valladolid y Madrid nos cuenta cómo fueron acompañadas hasta dos leguas a la salida de la ciudad por familiares para continuar el camino con dos religiosos recoletos, un caballero eclesiástico y otro civil.

⁶⁹ JESÚS, A., *Fundaciones...*, *op. cit.*, p. 60.

⁷⁰ En el ACCC, carp. 7, nº 22 se conserva una copia de la misma.

En general los recorridos diarios oscilaban entre las cuatro y las siete leguas, dependiendo de la ruta y el estado del camino: en este caso en la primera jornada se recorrieron cuatro leguas. Las posadas no eran precisamente lugares cómodos, *la posada fue trabajosa, llevamos la noche en un portal*. Poco más sabemos del viaje en sí mismo, únicamente que *llegamos buenas* y que se habían librado de *grandísimos peligros estando a la vista de terribles despeñaderos*.

Por su parte, el viaje de la Madre Antonia y sus hermanas desde Granada a Chiclana transcurrió entre el 15 y el 25 de diciembre de 1666. Siguiendo el manuscrito de la Madre Antonia, el trayecto se encuentra bastante diluido en el texto, dejando numerosas jornadas sin especificar más que genéricamente con el nombre de “posadas y mesones”. Dado que desde el primer momento fue un viaje accidentado no solo por el estado de los caminos sino por el temporal de lluvia y viento que azotó a la comitiva durante todo el recorrido, nosotros, siguiendo la *Luz y guía de caminantes* de la orden jesuita, los *Itinerarios* de la época y la cartografía histórica, hemos intentado reconstruir la ruta que siguieron, a saber: Granada, Santa Fe, Loja, Archidona, Antequera, Venta de la Roda, Venta Pedrera, Aguadulce, Osuna, Puebla de Cazalla, Marchena; a continuación, siguiendo en parte cañadas reales y en parte una sección de la antigua Vía Augusta, la ruta pasaría por El Arahál, Montera, Los Molares, Alcantarilla, Torres-Alocaz, Venta de la Vizcayna, El Cuervo, Jerez y finalmente Chiclana.

El percance principal tuvo lugar en Loja, donde volcó el coche en el que iban las religiosas produciéndoles heridas de diversa consideración; la más perjudicada sería la Madre Antonia, cuyo brazo derecho quedaría inútil de por vida. En Antequera se hospedaron en el convento de religiosas de su orden, donde una monja intentó curar el brazo sin conseguirlo. Entre Antequera y Marchena fueron haciendo noche en posadas: la breve descripción nos muestra las condiciones de viaje para una religiosa y para la población en general: *hallábamos en las posadas muy trabajosas acogidas. En los mesones sólo procurábamos que nos diesen un aposento aparte para encerrarnos, y en algunos pasábamos las noches con trancas en las puertas por no tener llave; y por haber tantos hombres en el mesón estábamos tan temerosas que no podíamos sosegar*⁷¹. Los mejores testimonios sobre posadas, mesones y lugares de paso en los caminos españoles se los debemos a los viajeros románticos, casi dos siglos después, pero las descripciones de Richard Ford son tan abigarradas como patéticas. No es de extrañar

⁷¹ JESÚS, A., *Fundaciones... op. cit.*, p. 132.

que las religiosas se sintieran impresionadas en un ambiente de buhoneros, gañanes, arrieros y viajeros ocasionales durmiendo en el puro suelo sin más cobijo que su propia manta.

En Marchena las cosas cambiaron, allí fueron recibidas con la dignidad que merecían por el Duque de Arcos que las alojó en un convento de descalzas en el que estaba una hija suya como seglar. Aquí ocurrió otro incidente que a punto estuvo de costar la vida a la Madre Antonia al caer por una escalera, caída en la que se fracturó una costilla. Y no terminarían ahí los incidentes, con Chiclana a la vista la tempestad arreció perdiendo el camino y atascándose el carruaje sin poder moverlo, llegando a temer por sus propias vidas. Finalmente fueron rescatadas por don Diego Bándalo al que tomaron por un ángel visto el apuro en el que se encontraban.

Muy distinto al viaje de Granada a Chiclana de la Frontera fue el realizado para la fundación de Medina Sidonia, los veinte kilómetros que separan las dos poblaciones gaditanas se cubrieron en pocas horas. La diferencia entre una fundación pobre y dificultosa frente a otra “consagrada” por la oligarquía y por la Iglesia, bien podría pasar por un paseo en un día soleado:

(...) el día catorce, vísperas de Santa Teresa de Jesús, a las once de la mañana, acompañadas del obispo don Antonio de Ibarra, obispo de Cádiz; el doctor Pedro Domingo Barroso del Pozo, deán de Cádiz; don Antonio Bracamonte y Barrientos, tesorero del obispado; don Julián de Casadevante Caiquegui, maestrescuela; don Cristóbal Castellanos y Guzmán, canónigo; don Diego de Iparraquirre; don Julián Martín Presenti Toñanejos, marqués de Montecorto; don Manuel de Casadevante, almirante, y otra mucha nobleza, todos a caballo y en coches y veinte y un hombres a pie junto de los lados y otros veinte y nueve limpiando el camino.⁷²

Por su parte, el viaje fundacional del Convento de Nuestra Señora de las Angustias⁷³ de Cabra comenzó el 19 de noviembre y duró dos días siguiendo la ruta Granada-Puerto Lope-Alcalá la Real-Alcaudete-Luque-Zuheros-Cabra. Como ya hemos visto, esta fundación fue llevada a cabo por tres religiosas de Santo Tomás de Villanueva⁷⁴ y otras tres de Corpus Christi (más seis doncellas y una viuda como novicias de la nueva comunidad). Todas se reunieron en San Lázaro, a las afueras de

⁷² Cita tomada de JESÚS, A., *Fundaciones... op. cit.*, p. 133, perteneciente al ACJMJ, *Libro de Cuentas I, 1687-1717*, mss.

⁷³ La relación del viaje se encuentra en el *Manuscrito de hechos...*, *op. cit.*, ff. 30-31.

⁷⁴ La salida de las religiosas del convento de Santo Tomás de Villanueva se describe en el documento que incorporamos como Anexo 46.

Granada, allí fue donde se conocieron. ¿Quiénes formaban la comitiva que las acompañaría? Evidentemente quienes habían estado presentes en la gestación del convento: Juan Ramírez de Mesa (capellán mayor de Corpus Christi y futuro capellán del nuevo convento); el fundador oficial, Juan Gómez Seto; el capellán del convento de Santo Tomás de Villanueva y *otros eclesiásticos de parte del Señor Arzobispo, para custodia de las madres. También les acompañaban otras personas seglares*⁷⁵. A medio día les esperaba otro de los fundadores, Sebastián de Andía y Cuéllar –que era rector de las iglesias de Cabra–, en la venta de Puerto Lope, donde descansaron y comieron. Al atardecer llegaron a Alcalá la Real y allí se hospedaron en casa de *un caballero de los más principales*, en cuyo oratorio escucharon misa por la mañana. Entre Alcalá la Real y Luque se fue la siguiente jornada. Allí se hospedaron en las casas del corregidor, acudiendo a asistirlos el prior del convento de agustinos recoletos de la villa, que les dio una plática antes de partir. En la tercera jornada llegarían a su destino, hospedándose en el convento de las madres dominicas durante tres días, hasta que el fundador las llevara a tomar posesión del nuevo convento⁷⁶.

El viaje no estuvo exento de incidentes. En Alcalá la Real estaba prevista una estancia más larga en casa de don Rodrigo de Alarcón, pero su esposa enfermó, muriendo dos días después, con lo que la comitiva hubo de continuar camino precipitadamente. El camino entre Alcalá y Luque debía estar en muy malas condiciones, el testimonio que nos trasmite el relato nos lo describe así:

*(...) muy penoso, por lo áspero y pedregoso y malos pasos. Llegando a uno de estos malos caminos, nos apeamos porque pudieran mejor los coches pasar descargados. Y llegando a una vereda tan estrecha que no cabía el coche, quiso el Señor que caminase con dos ruedas en el aire y dos en el camino. Cosa que espantó a todos, aclamándolo por milagro. Y no faltó quien bido que Nuestro Padre San Agustín vestido de pontifical, con la mano le fue sospesando, porque si cayera se hiciera pedaços, por ser grande el despeñadero. Y llegando a un llano, para que reconociésemos el peligro de que nos libró, dejó que se volcase el coche, cosa que a todos admiró.*⁷⁷

Podemos obtener de aquí dos informaciones, la primera, que ya hemos comentado, es el pésimo estado de los caminos, apenas aptos para el tránsito de

⁷⁵ Además de los ya citados, formaron parte de la comitiva Juan de Mantilla, Francisco García, Francisco de Peralta, Juan Antonio Merino de Rojas, Abad de Salas y algunos criados. Todos ellos viajaban en dos coches.

⁷⁶ También la toma de posesión la hemos podido documentar y se incorpora en el Anexo 47.

⁷⁷ MORENO HURTADO, A., *Historia...*, op. cit., p. 105.

carruajes. La segunda sería la supuesta visión del fundador de la orden que realiza un acto milagroso. Esto no deja de ser un buen augurio para el futuro convento, ya que está directamente enfocado a la protección milagrosa de las fundadoras ante los peligros del mundo, permitiendo que puedan cumplir su misión. Aunque no queda ahí la cuestión de intentar envolver el viaje fundacional y el nuevo convento en un designio divino. Si en la cita que dejamos atrás la protección está dirigida a la comitiva que contiene el germen del nuevo convento, en el siguiente, tal derrame de gracia divina se extiende a toda la sociedad: *Y el Señor que no había dado agua hasta entonces para sembrar y estando por esto todos afligidos, para que con más veneración recibiesen a las hijas de su Madre, hiço que desde esta legua antes empeçase a llover, saliendo la gente de sí, de regocio*⁷⁸. Estos dos planos de actuación vienen a certificar, de forma milagrosa claro, el visto bueno divino a la acción fundadora, algo que llenará de gracia y de bienes a la sociedad egabrense, siendo la lluvia, símbolo de fertilidad, la que se hace presente justo en el momento de la llegada a la población. Una muestra pues de realismo y providencialismo se muestra en estos viajes de monjas andariegas.

Podríamos decir que estas expediciones fundacionales se diferenciaban del viaje convencional de la época en una cuestión fundamental: normalmente estaban preparados con cierto cuidado, con las debidas precauciones, acompañamientos y lugares de parada distintos a los del común. No obstante, la realidad es tozuda y el camino a transitar y los lugares de descanso en despoblado son los mismos que los de cualquier viajero. Los ejemplos nos ilustran sobre esta triste realidad que desgraciadamente tanto nos acompañaría en el tiempo.

Ahora bien, estas descripciones, tan diferentes a los testimonios que nos dejaron los viajeros ilustrados⁷⁹ ya en ciernes, se encuentran más próximas, salvando las distancias del microcosmos andaluz, a aquellas otras en las que la épica evangelizadora se aúna al viaje de descubrimiento⁸⁰. Un ejemplo de ello, tan desconocido como paradigmático, podría ser la propia vida, un siglo antes, del clérigo jiennense Pedro Ordóñez de Ceballos⁸¹. En este marco habría que inscribir las situaciones que se salvan atribuyéndose a los “milagros” que ocurren *in itinere*, signo de bendición divina a la labor que se emprende. No es de extrañar entonces que las viajeras se hallen provistas

⁷⁸ *Ibidem*, p. 105.

⁷⁹ Una obra bastante elocuente para contrastar lo que decimos puede ser GÓMEZ DE LA SERNA, G., *Los viajeros de la Ilustración*, Madrid, 1974.

⁸⁰ Véanse por ejemplo las propias crónicas de la Orden de San Agustín y su expansión por América y Extremo Oriente, con todo su legado de mártires en Japón, China o Filipinas.

⁸¹ ORDÓÑEZ DE CEBALLOS, P., *Viaje del mundo*, Madrid, 1993.

de un arsenal de símbolos o de amuletos (reliquias, crucifijos, imágenes, etc.) en sus trayectos, como nos da cuenta María de San Francisco, que recibe del convento de la Encarnación de Madrid relicarios, medallas, rosarios y *otras cosillas*. Por el *Libro de cosas notables del convento de Corpus Christi* sabemos que las fundadoras vallisoletanas trajeron consigo una reliquia de Santo Tomás de Villanueva y que, cuando en 1703 volvieron las hermanas fundadoras de Medina y Chiclana, trajeron consigo una supuesta espina de la Corona de Cristo. Existía pues tráfico de reliquias que, además de la posible atracción de fieles, se constituían en patrimonio del convento y en amuleto protector durante el viaje.

9. La actitud popular.

Ya hemos apuntado que la segunda mitad del siglo XVII fue una mala época en todos los aspectos, no vamos a insistir en ello. Observar determinadas actitudes, individuales o colectivas, nos aproxima a conocer mejor la historia de las mentalidades, la superestructura ideológica de una sociedad. ¿Cuál era la actitud de las diversas clases sociales, desde la nobleza al pueblo llano, ante la llegada de las monjas y ante las fundaciones conventuales? En primer lugar, debemos tener en cuenta que circunscribimos nuestro radio de acción a las fundaciones recoletas. Éstas, por sus propios fundamentos constitucionales, sobreviven en base a la congrua formada por la dotación fundacional del patrón o patronos, las dotes de las profesas, la labor de manos, algunos ingresos menores como los que proporcionan las educandas, alguna viuda acogida, etc. Frecuentemente todos estos conceptos no son suficientes para el sostenimiento de la comunidad, de ahí que sea tan importante conseguir fama de santidad (es decir, una relación privilegiada con la divinidad para ser mejor escuchada en los ruegos que se le eleven, propios y por encargo) o alguna imagen con reconocido prestigio de milagrosa (caso del Divino Indiano), además de reliquias (objetos concretos a los que dirigirse en las plegarias como intermediarios en la solicitud de favores divinos). La congregación sabía que todos estos elementos, que fluctúan entre lo material y lo espiritual, facilitaban la llegada de la necesaria limosna.

La limosna se entiende como una obra de alivio o de bien a los pobres, una institución de profunda raigambre desde los orígenes del cristianismo. En nuestro caso, supone la entrega voluntaria, en dinero, en especie o de cualquier otra forma, a la comunidad religiosa. Tal comunidad se entiende que es pobre (es uno de sus votos) y

como tal es objeto de la misma, pero además existe otra vertiente añadida, esto es, el pago por su mediación con Dios a través de la oración y el ruego, incluyendo la posesión de los objetos que ejercen tal mediación, llámense imágenes, sagrario, reliquias o cualquier otro elemento investido de tales cualidades. La misma comunidad, cuya función principal es la oración, se constituye en una entidad colectiva de intermediación.

Esta función de mediador entre Dios y la sociedad es lo que convierte a las fundaciones en motivo de alegría para el pueblo donde se instalan. Si hablamos de zonas agrícolas, el convento es quien reza para que llueva o deje de llover, para que la cosecha fructifique o para que la vaca tenga un ternero sano; si hablamos de zonas mercantiles, es esa comunidad quien intermedia para que las mercancías lleguen a buen puerto o haya buena mar y así respectivamente cada lugar posee una serie de comunidades que velan por sus intereses de salud, económicos o de cualquier tipo a través de la oración. La plenitud del Barroco añade a esta función, la de sorprender con “maravillas” sobrenaturales, pues el convento era un marco propicio para que se manifestara la divinidad.

Por otra parte, la limosna se enmarca en el ejercicio de la virtud de la caridad, algo que hay que analizar de forma ambivalente. De un lado, permite el cumplimiento de una de las virtudes de la Iglesia como forma de expiación y, de otro, no deja de ser un ejercicio de representación personal que debemos interpretar como una forma de prestigio en una sociedad instruida para hacer de ello una lectura adecuada. Cuando Diego de Iparraguirre dona una lámpara de plata para iluminar el Santísimo, por ejemplo, sabe que él proporciona la iluminación a la divinidad y que ésta se lo debe tener en cuenta a la hora de su juicio celeste. Pero también sabe que esa lámpara iluminará su propia tumba y que quien asista a los oficios divinos sabrá que esa lámpara, al alcance de muy pocos, la ha donado él, es decir, quien tiene capacidad económica –poder– para ofrecer esa dádiva revestida del ejercicio de la caridad. Con ello habrá aumentado su prestigio en la sociedad y los demás, cada vez que la vean, sabrán del poder económico del donante.

Aparte de lo que podríamos llamar esta función espiritual de las fundaciones, existen otros objetivos más mundanos. En primer lugar, se constituyen como lugares donde se pueden acomodar las hijas que no tienen otro destino (como claramente se muestra en la fundación de Motril; si bien en otros casos tales motivos no son tan explícitamente expuestos, subyacen de igual forma), convirtiéndose en un espacio

donde se reproduce de alguna forma la estructura de las elites locales o comarcales. Siguiendo la enumeración de funciones adicionales, destacamos la cuestión de la educación femenina de las clases que se lo podían permitir (destinada al matrimonio o al convento), el auxilio de pobres (vergonzantes o no), el refugio de viudas o el depósito de algunas esposas cuando el marido estaba ausente.

Esto nos conduce a pensar que, de una u otra forma, toda la sociedad participa de lo que entienden que son beneficios, sea de un modo o sea de otro. Al resto de congregaciones ya establecidas, lógicamente, no le era muy satisfactoria la instauración de una nueva, a pesar de las apariencias. No tenemos que ir muy lejos para ver, por ejemplo, cómo uno de los principales opositores a las fundaciones son el resto de órdenes, incluso la suya misma, tal y como las recoletas agustinas granadinas lo vivieron en sus propias carnes. Además de ello, dentro del propio estamento eclesiástico, había conciencia de las dificultades que rodeaban una fundación y el logro que representaba su culminación, como nos recuerda oportunamente fray Cristóbal Álvarez en el sermón con motivo de la muerte de la fundadora del convento de nazarenas de Motril: *Yo no extraño las molestias, que padeció la Venerable Madre Sebastiana en la Fundación de su Convento Religioso, porque esa era palestra común, en que se ejercitaron los Fundadores, y Fundadoras de Casas Religiosas (...)*⁸², luego había constancia de las dificultades y el hecho en sí de la superación de esos obstáculos se convierte también en motivo de fiesta.

Una de las formas de detectar la certidumbre de lo que decimos es analizar, en aquellos casos en que contamos con testimonios o crónicas contemporáneas del acontecimiento, el recibimiento que se efectúa a las madres fundadoras. A modo de ejemplo, contamos con el acta del cabildo granadino (Imagen 41) en la que se tomó el acuerdo de la participación de la ciudad en la fiesta que siguió a la llegada de las madres fundadoras al convento de Corpus Christi.

El Sr D. Luis de Bocanegra dijo que la ciudad tiene acordado asistir el jueves en las agustinas descalzas y celebrar la última fiesta del novenario que se sirva de celebrar lo que fuere servido para el gasto de dicha fiesta.

*La ciudad acordó que se libre a los sres. D. Juan de Contreras y D. Luis de Bocanegra y Miguel de Toledo trescientos reales en lo feriado para este presente año para cera y música y lo demás que se gastare en la fiesta última del novenario que se celebra de la fundación de las monjas agustinas descalzas de esta ciudad en esta dicha fiesta. La ciudad.*⁸³

⁸² ORTIZ DEL BARCO, J., *Las monjas...*, op. cit., p. 77.

⁸³ AHMGr, L-00023 M-00042. Cabildo de 30 de enero de 1655.

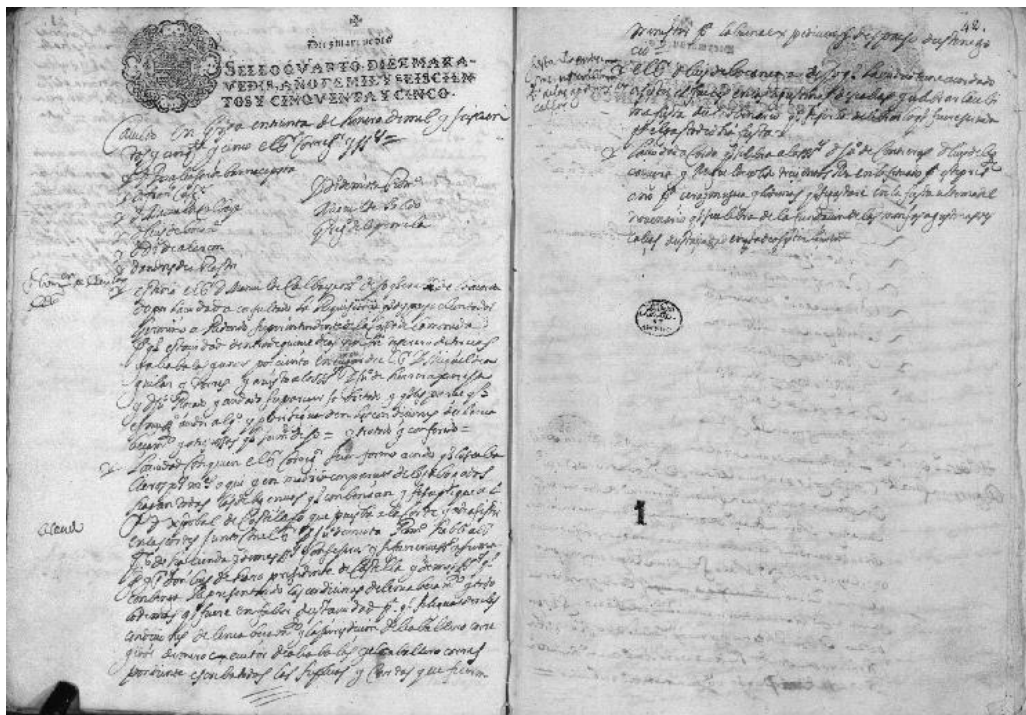


Imagen 40. Acta de cabildo granadino (Enero de 1655)

La excepción puede venir dada por la fundación semiclandestina del segundo beaterio de la Madre Antonia –ojo que hablamos de beaterio– en el que, a pesar del exiguo acompañamiento de la comitiva (un sacerdote y algunos caballeros), la poca gente que fue testigo del acontecimiento *sin saber quiénes éramos, se descubrían las cabezas, y algunos se hincaban de rodillas pareciéndoles era cosa de Dios*⁸⁴. Dadas las circunstancias, la llegada a la nueva casa fue triste y hubieron de conformarse con un *Te Deum Laudamus* que entonó el sacerdote. Pero aún así, es perceptible ese halo espiritual que impresiona a quienes presencian la escena.

Sin embargo, más bien pretendemos referirnos a aquellos otros desplazamientos bendecidos y consagrados por el poder social, civil y religioso, con la participación del pueblo llano, que se convierten en un observatorio antropológico de interés. Generalmente, tanto la salida de la población de origen como las pernoctas en las distintas etapas del camino y la llegada a la población de destino suelen estar acompañadas de agasajos, fiestas y beneplácitos. Todo apunta a las razones de las que hemos hablado arriba, con particularidades en algunos casos.

Una de esas particularidades podemos observarla en las poblaciones que son jurisdicción de señorío, caso de Chiclana y Medina Sidonia. En este tipo de localidades

⁸⁴ JESÚS, A., *Fundaciones... op. cit.*, p. 60.

la licencia que concede el señor decide la del Concejo local. Una vez que el duque ha concedido su permiso, el Concejo acepta y, además, contribuye con las correspondientes manifestaciones festivas. Chiclana contaba en 1666 con 645 vecinos, lo que equivaldría a más de 3.000 habitantes. La epidemia de 1649-51 la ha golpeado con especial dureza. Podríamos decir que el año de la fundación no fue el más adecuado para llevarla a cabo aunque, dada su actividad comercial, recibe una fuerte inmigración. A ello ha contribuido el desplazamiento del eje comercial Sevilla-Sanlúcar de Barrameda al de Cádiz-Puerto de Santa María; el traslado de la flota de Indias de Sevilla a Cádiz en 1680 vendría a confirmar lo que decimos, potenciando la existencia de una burguesía comercial difícil de encontrar en otros lugares.

La salida de Granada para la fundación de Chiclana se convirtió en un acontecimiento por la gran cantidad de carruajes y caballeros que acompañaron la comitiva: (...) *con ello nos llevaron paseando por todas las calles y plazas principales de Granada, que más parecía paseo de caballeros y damas que salida de monjas descalzas (...) salían los vecinos a las puertas y ventanas. Todos se preguntaban qué era aquella cosa tan nueva (...)*⁸⁵. No se trata de una despedida organizada, si descontamos la comitiva que las acompañaría hasta el final del viaje (su hermano Juan de San Antonio, su primo fray Juan de Santo Tomás, fray Jerónimo Feriol, el maestro Salvador Morales, otro clérigo y tres sacerdotes, además de cocheros y criados), sino de un desfile espontáneo al que se suman desde la nobleza, representada por la Marquesa de Valenzuela, hasta el pueblo llano. El sentimiento más externamente visible en esta ocasión es la pena y el desconsuelo de que dan muestra todos los actores.

Los continuos accidentes del viaje unidos a una climatología tempestuosa no propiciaron una llegada muy brillante a Chiclana, tal y como estaba preparada, aunque hubo repique general de campanas (a pesar de la tormenta), *Te Deum Laudamus* (con música y órgano), luminarias y una exclamación de las mujeres del pueblo, *¡Gracias a Dios que han venido las santas!* Todo lo cual viene a confirmarnos lo que decíamos en la introducción, esto es, la identificación de las fundadoras como alguien próximo a la divinidad. Otros detalles vienen a ratificar esto, el pueblo llano se vuelca en los

⁸⁵ Muy distinta es la actitud que nos manifiesta la Madre Antonia respecto a los reconocimientos que recibe, actitud que debemos enmarcar en la humildad de que debe hacer gala la religiosa perfecta: “No quisiera yo que Nuestro Señor me pagara en esta vida con honras mundanas (...) pues yo soy la misma nada. No quiero nada en esta vida, y así me consuelo de que estas honras no las busqué yo ni tampoco gustaba de ellas; pues me sirvieron de mortificaciones por el juicio que tengo de que las honras que dan las criaturas son como humo, que se desvanecen sin tomo ni sustancia.” BOHÓRQUEZ, D., *Madre Antonia... op. cit.*, p. 173.

primeros momentos de confusión: las mujeres, *que eran muy pobres*, iban a verlas y les llevaban todo lo que había en sus casas que pudiera servirles (desde platos hasta esteras), comida, alhajas, les lavaban la ropa, etc. También los hombres trabajaron de “limosna” para acondicionar la clausura, los muchachos vendían espárragos para llevarles el dinero y *atormentaban* a sus padres para que les regalaran aquello que pudiesen necesitar, incluso los berberiscos (¿un guiño de una religión ante otra?) que trabajaban en los alrededores les llevaban el agua *por amor de Dios*.

Encontramos así un cuadro que nos muestra una situación de acogida dentro de la sociedad chiclanera que da gracias a Dios porque ya tiene allí a sus *santas*. Esta labor de intermediación con la divinidad, como decíamos antes, es lo que realmente espera el pueblo de las fundaciones recoletas y lo que viene a explicarnos su acogida en una España en la que tan difícil era sobrevivir. Y todo ello a pesar de que las rentas de esas monjas llegarán de su integración en la superestructura local mediante el cobro de rentas, alquileres, arrendamientos y, en última instancia, la limosna. Es decir, que la supervivencia del convento, en gran medida, será a costa de una presión más sobre la ya estrecha economía del labrador, del inquilino o del jornalero, quien, además, con mayor o menor asiduidad, entregará su óbolo en forma de limosna.

Hechas estas reflexiones, diremos que la salida de Chiclana para la fundación de Medina Sidonia, veinte años después, ofrece la descripción de lo que es una fundación consagrada y nos muestra escenas casi de histerismo colectivo cuando las chiclaneras retienen el carruaje que transporta a las nuevas fundadoras con tanto afán que hubo que apartarlas por la fuerza, lo que nos recuerda otros episodios de retenciones de imágenes de santos como la historia del Cristo de la Victoria de Serradilla. La comitiva, que incluye al mismo obispo gaditano y sus familiares, partió con carruaje tirado por seis mulas y dos bueyes, además de nobles, caballeros, y 39 hombres para *allanar el camino*.

Un ejército de muchachos anticipó la llegada del séquito a Medina Sidonia:

*(...) después salió la Ciudad y noble Cabildo que salió como cosa de una legua, acompañado de la nobleza asimismo de esta ciudad y entraron las dichas madres en ella haciendo demostraciones de alegría, así con las campanas y clarines como con otras demostraciones de alegría, echando de la cárcel a todos los presos y otras cosas que quedan escritas en el libro de memoria de lo demás que siguió (...)*⁸⁶

⁸⁶ JESÚS, A., *Fundaciones...*, *op. cit.*, pp. LXXIV y LXXV.

Más explícito resulta el *Solar Esclarecido* del padre Villerino⁸⁷: *salieron las Comunidades, repicáronse las campanas de toda la ciudad; soltaron el reloj de la Iglesia Mayor, dulces clarines alegraron la entrada con sonoros ecos; y no menos la hizo festiva el ruido de mucha pólvora, que al mismo tiempo se gastó una salva*. Si observamos la descripción de la escena vemos que todos, sin exclusiones, participan del recibimiento, incluso los presos que son indultados por dictamen popular, como apunta el mismo Villerino, experto en este tipo de acontecimientos: *demonstración, que no hemos escrito hasta ahora en otra Fundación, entre las muchas de fineza, con que fueron recibidas en otras Ciudades, y Pueblos las que entraron a fundar en ellos*⁸⁸. Continuarían los agasajos y las ceremonias religiosas de bienvenida, aunque creemos que estos testimonios son suficientes para nuestro objetivo.

Igualmente ocurre con la llegada de las fundadoras a Cabra. Ya durante el viaje estaba previsto que descansaran unos días en casa del Corregidor de Alcalá la Real, Rodrigo de Alarcón. La inesperada enfermedad de su esposa provocó que la estancia se redujera a una sola noche por lo que hubo que suspender los *regocijos y comedias*. Cuando por fin llegan a Cabra y se hospedan en el convento de las dominicas son recibidas con repique de campanas, *chirimías y música en los balcones y hermosura de luces que parecía día claro*.

Nuestra intención con estos testimonios ha sido ilustrar lo que decíamos al principio, es decir, que el momento del establecimiento de una comunidad religiosa en una población nos puede servir de otero para vislumbrar las mentalidades de la época, para mostrar unos rasgos sociológicos en los que el rol de mediador entre la sociedad y la divinidad es asumido en parte por estas comunidades, que son percibidas como tales por la sociedad en su conjunto y no solo por un estamento determinado.

10. A modo de conclusiones.

A lo largo de este apartado hemos venido desgranando someramente los orígenes de una serie de congregaciones religiosas, tres beaterios y seis conventos. Se trata del grupo que compone una parte de la familia agustina recoleta femenina andaluza, la que surgiera en Granada de la iniciativa de la Madre Antonia, también de Sebastiana en Motril, y su insospechada ramificación. Sus orígenes casi podemos

⁸⁷ VILLERINO, *Esclarecido solar...*, op. cit., Tratado IV, pp. 101 a 103, donde se describe este episodio.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 102.

reducirlos a diversas pruebas de ensayo-error de los agustinos recoletos masculinos granadinos. No obstante, pensamos que se pueden articular una serie de conclusiones que si bien no son generalizables a todas las órdenes religiosas, sí que podemos establecerlas para este grupo de fundaciones.

Hay una cuestión que creemos que ha quedado clara: una primera fundación, sea del tipo beaterio, sea conventual, por dificultosa que pueda resultar, de alguna forma viene a facilitar las posteriores. No queremos decir que su logro sea inmediato ni que dejen de ser necesarias otras condiciones, pero el éxito de la primera anima a los propios integrantes de la misma a propagar la semilla y, por otra parte, desde el exterior, se observa como una experiencia que proporciona calidad a sus componentes para afrontar con cierta garantía nuevas fundaciones. El prestigio adquirido después de conseguir culminar una fundación es un haber muy importante (incluso hoy día), más aún si la religiosa en cuestión se envuelve a la vez de un sólido halo de espiritualidad.

Lo que decimos resulta especialmente evidente cuando tales fundaciones son impulsadas por personas vitalmente convencidas de su propia misión en este sentido. El caso de la Madre Antonia es evidente. Ahora bien, hay que apuntar el rol tan importante que juega en este caso el entorno familiar. Si bien, es común que varias personas unidas por lazos de sangre sean componentes de una misma congregación religiosa (hermanas, primas, tías, etc.), en el caso de Antonia de Jesús viene a ser determinante para la continuidad de la actividad fundadora. El siguiente gráfico nos muestra el porcentaje de efectivos que cada convento aportó al conjunto de las fundaciones agustinas recoletas.

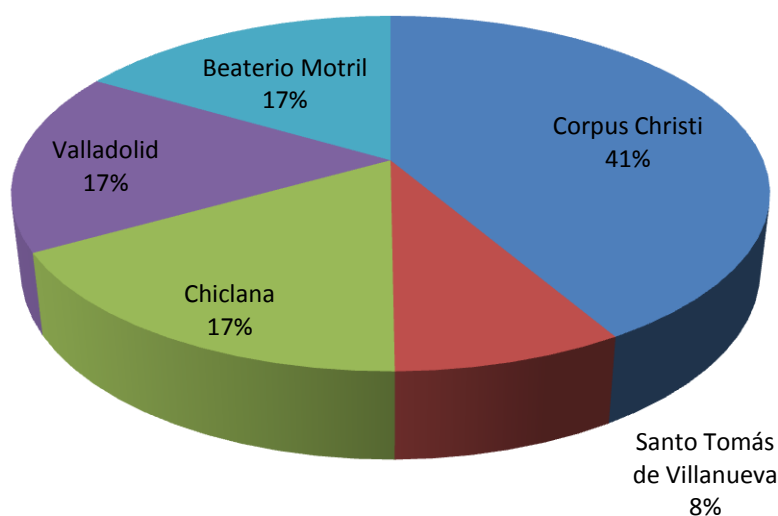


Gráfico 37. Procedencia de las maestras fundadoras

De Valladolid proceden las maestras de Corpus Christi.

Del convento de Corpus Christi proceden las maestras de los conventos de Chiclana, Santo Tomás de Villanueva y el 50% del convento de Cabra.

De Chiclana proceden las fundadoras de Medina Sidonia.

De Santo Tomás de Villanueva proceden la mitad de de las fundadoras del convento de Cabra.

Para el caso de Motril, un decreto permitió que las fundadoras procedieran de su mismo beaterio, aunque posteriormente se solicitaran dos maestras al convento de Santo Tomás de Villanueva.

Muy posiblemente la escisión del beaterio del Albaicín, origen de casi todo lo demás, no se hubiese producido sin el apoyo de sus cuatro hermanas que, junto con ella, componían la mitad del grupo que abandonó dicho núcleo original. Es más, a partir de ahí el grupo familiar se fortalece con la presencia de la madre en el nuevo cenobio y continúa posteriormente como núcleo de poder en las fundaciones de Corpus Christi, de Chiclana y de Medina Sidonia. Otros miembros masculinos del clan, clericales y laicos, también apoyarán la labor fundadora de Antonia, asumiendo como propio el buen desarrollo de las empresas fundacionales iniciadas por la familia.

Para ver la distribución espacial de las fundaciones hemos creído útil apoyarnos en la jesuita *Luz y guía de caminantes* de 1755, cuyo mapa reproducimos a continuación (ver Imagen 42), marcando sobre el mismo los principales viajes fundacionales recoletos. A pesar de estar escrito, en sentido amplio, un siglo después, hay dos circunstancias que nos seducen para ello: básicamente los caminos no habían modificado su trazado ni mejorado su pésimo estado, sino todo lo contrario. Por otra parte, nos muestra la distribución de los establecimientos religiosos de una orden tan importante como la Compañía de Jesús, lo cual nos sirve de punto de referencia. Si observamos el mapa llaman la atención varias circunstancias: por un lado, los espacios sin huella de fundaciones (la provincia de Almería, las zonas montañosas de los ejes Sierra Morena, cordilleras Subbética y Penibética, y el extremo occidental onubense) y por otro, la concentración de establecimientos en el eje del valle del Guadalquivir y en puntos concretos de las llanuras litorales. Podríamos añadir aún un tercer detalle: la coincidencia, salvando las distancias de tamaño e importancia de jesuitas y recoletas, de ubicación de las fundaciones de la Madre Antonia con la línea que siguen las jesuitas.

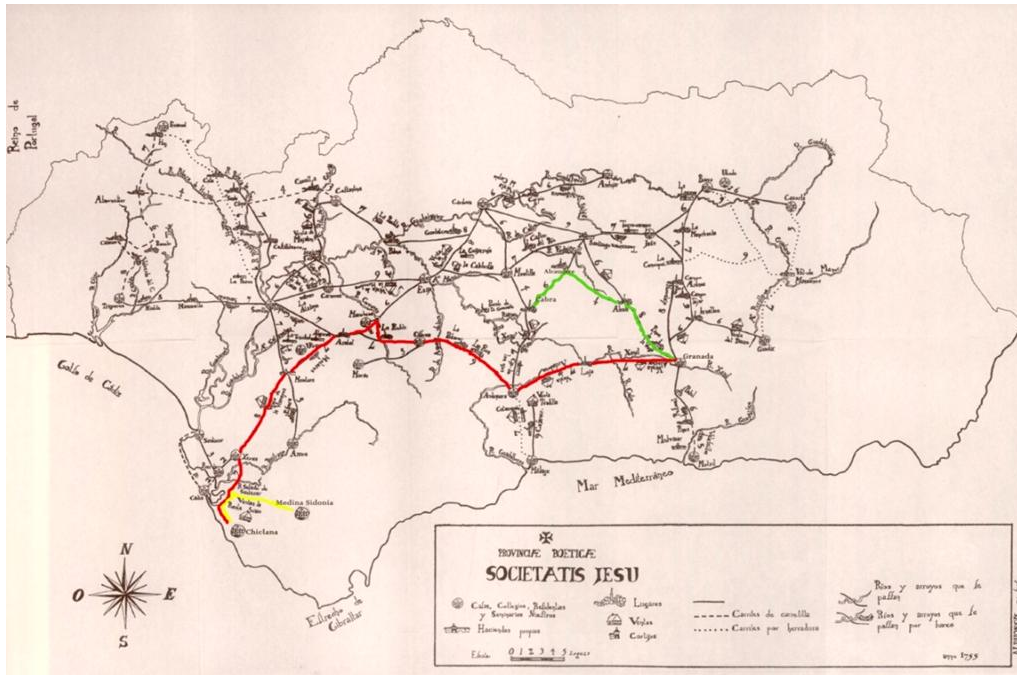


Imagen 41. Reproducción del mapa *Luz y guía de caminantes* de 1755*, donde se señalan las rutas de los viajes fundacionales de las agustinas recoletas granadinas.

*Hemos marcado sobre el mismo Chiclana y Medina Sidonia que no aparecían en el original.

- Granada-Chiclana
- Chiclana-Medina Sidonia
- Granada-Cabra

¿Qué queremos decir con esto? Que las fundaciones contienen una explicación más allá de la espiritualidad que las provoca, una motivación de tipo económico. Cuando Antonia decide fundar en Granada lo hace, en primer lugar, por ser la ciudad en la que habita, pero coincide en este caso con una ciudad que pudo ser capital del imperio, ciudad santa, nueva Jerusalén, aunque sean sueños que poco a poco van deshaciéndose como nube al paso del temporal. Granada es una ciudad que aún vive inmersa en la polémica de las reliquias sacromontanas, de la Inmaculada Concepción de María, con una concentración de estamento eclesiástico y unas prácticas religiosas que hacen visible e interiorizan el más puro sentido tridentino. Pues bien, si todo ese ambiente todavía posibilita la presencia de personas dispuestas a financiar una fundación en la ciudad o fuera de ella (el caso de Cabra), también es cierto que en el momento propicio para la expansión ésta se desarrolla siguiendo coordenadas económicas. De hecho, las fundaciones gaditanas siguen la pauta de la oligarquía

tradicional en un primer momento, seguida de la burguesía mercantil cuando la anterior ha agotado sus recursos; mientras en el interior andaluz seguirá la senda marcada por la prosperidad agrícola ligada a la oligarquía tradicional (Cabra) y en las llanuras costeras las de la agricultura industrial donde oligarquía y burguesía han establecido una entente (Motril). El gráfico siguiente expresa porcentualmente las clases implicadas en las fundaciones agustinas recoletas.

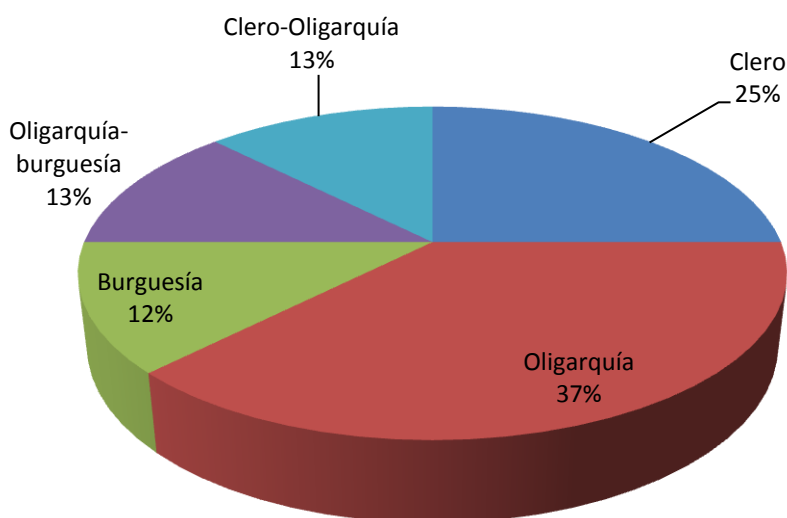


Gráfico 38. Clase social impulsora de las congregaciones

Clero: 2 (25%): beaterio Santo Tomás y convento de Cabra.
 Oligarquía: 3 (37.5%): beaterio Corpus C., convento Corpus C., convento de Motril.
 Burguesía: 1 (12.5%): Medina Sidonia.
 Oligarquía/burguesía: 1 (12.5%): Chiclana.
 Clero/oligarquía: 1 (12.5%): convento de Santo Tomás.

Debemos recordar necesariamente en este punto a don Antonio Domínguez Ortiz cuando se refiere a algo que ya hemos citado en otro momento de este trabajo, esto es, que las misiones de predicación emprendidas por el clero están dirigidas principalmente a las ciudades de tipo medio –nosotros añadiríamos que si, además, eran florecientes, mejor–. Esto se debe a que se trataba de los puntos donde el caldo de cultivo era más apropiado para que fructificara, la combinación de religiosidad y economía pujante podía ser muy rentable en una España depauperada.

Evidentemente resulta de especial relevancia la cuestión de género. Se trata de mujeres, fundamental y esencialmente mujeres, desempeñando uno u otro papel, quienes con una convicción inaudita o una fe ciega impulsan estas fundaciones (ver

gráfico 39). Un mínimo recuento puede ser muy clarificador: Ana de Alarcón, Eulalia Ramírez, la Madre Antonia, Sebastiana de Santa María son los verdaderos corazones del espíritu fundador. Los hombres, con todos sus méritos e intereses, son los acompañantes. Así pues, los roles de la mujer de la segunda mitad del siglo XVII en España, en un segmento social que va más allá del ámbito estrictamente religioso para alcanzar lo que en términos generales podríamos denominar espacio social-espiritual femenino, adquieren un protagonismo que debemos tener muy en cuenta a la hora de examinar la historia de la mujer. El gráfico que sigue muestra la iniciativa fundacional en términos de género.

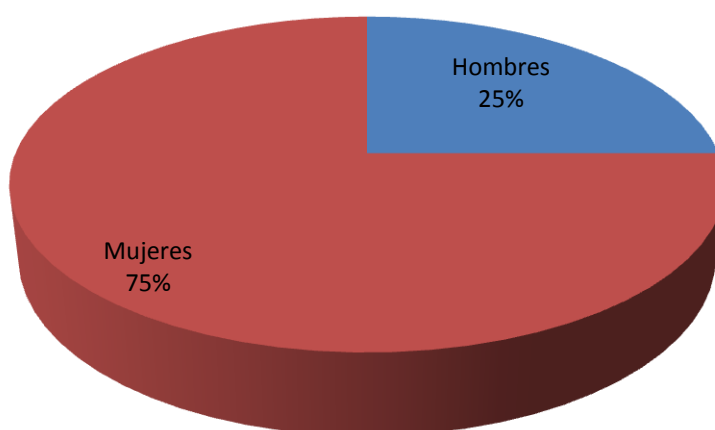


Gráfico 39. Impulsores de las congregaciones por sexos.

Mujeres: Madre Antonia (beaterio Albaicín), Ana de Alarcón (beaterio Granada, convento Corpus), María de Santa Clara (convento Santo Tomás), Eulalia Ramírez Caro (convento Cabra), Sebastiana María de la Cruz (convento Motril).
 Hombres: Juan Ortiz de Moncada (Chiclana), Matías Alonso Barrera (Medina Sidonia).
 Total: Mujeres: 6 (75 %); Hombres 2 (25 %).

En el ámbito de las mentalidades nos han llamado poderosamente la atención dos cuestiones: el poder de los confesores y la actitud popular ante las fundaciones conventuales. El primero, beaterio y después convento de Corpus Christi, tiene su origen en la dirección que le marca un confesor, el canónigo sacromontano Aradillas, a doña Ana de Alarcón hacia la Madre Antonia, mientras que el convento de Cabra tiene su origen en la dirección que el confesor del convento de Corpus, Juan Ramírez de Mesa, le hace a doña Eulalia Ramírez Caro. Ambas modifican las cláusulas testamentarias el mismo día de su muerte. La habilidad de los confesores y la proximidad de la muerte certifican la existencia de toda una mentalidad sujeta al espíritu

tridentino, así como el entrenamiento de los confesores en la dirección de las almas. Por otra parte, este mismo espíritu se manifiesta en la acogida de todas las clases sociales a la instalación de un convento en la población, cuando muy probablemente los posibles beneficios sean inferiores a las cargas que conllevan. Antropológicamente este aspecto es merecedor de un mayor detenimiento.

Por otra parte, políticamente, nos encontramos ante una estructura de estado bastante permeable en cuanto a fundaciones religiosas. Si bien el proceso fundacional está detenido tanto por el veto de Trento, como por el del Estado y por la propia sociedad cansada del sostenimiento de la sobreabundancia de clero, observamos que este veto no es real. Las licencias correspondientes no dependen solo de la existencia de la congrua necesaria, que también, sino de la disposición, persistencia, influencia y capacidad de convicción de los promotores para aprovechar los resquicios de la estructura, tanto civil como eclesiástica, para obtener sus fines. Además, la jurisdicción, realengo o señorío, a la que se encuentre sometido la localidad en cuestión también repercute en una mayor o menor flexibilidad.

Existen unos actores secundarios (clérigos en su mayoría, aunque también civiles) en cuyas manos se deposita la superación de toda esa maraña de licencias, consentimientos e influencias (ver cuadro 55). Ellos son los verdaderos artífices de las fundaciones en cuanto a allanamiento de los obstáculos burocráticos, económicos y demás impedimentos que surgen por el camino. Ahora bien, su actuación no es en absoluto filantrópica, si este término se puede aplicar al caso, ya que bien se trate de patronos, oficiales o no, u otras personas que simbólicamente actúan como tales, todos esperan recibir alguna recompensa, terrenal o espiritual, a cambio: plazas de libre disposición en el convento, enterramientos o cualquier otro beneficio, aparte del ejercicio de representación y culto a la propia personalidad que ya hemos comentado.

Cuadro 55. Origen social de los fundadores y benefactores.

CONGREGACIÓN	AÑO	PRELADO	IMPULSORES*	CONFORMADORES Principales de la Congrua	CLASE SOCIAL
Beaterio de Santo Tomás de Villanueva (Granada)	1636	Fernando de Llano y Valdés (1633-1639)	Madre Antonia de Jesús Convento Agustinos Recoletos	Limosna	Clero
Beaterio de Corpus Christi	1643	Martín Carrillo Alderete (1641-1653)	Madre Antonia de Jesús Ana de Alarcón Alonso González de Aradillas (1) Martín Carrillo Alderete	Ana de Alarcón	Oligarquía
Convento de Corpus Christi	1646 1655	Martín Carrillo Alderete José Argáiz (1654-1667)	Madre Antonia de Jesús	Ana de Alarcón	Oligarquía
Convento de Jesús Nazareno de Chiclana de la Frontera	1666	Alonso Vázquez de Toledo (1663-1672)	Madre Antonia de Jesús Juan Ortiz de Moncada (2)	Diego Bándalo de León (3) Juan de Ochoa (4) Juan Alonso de Molina (5) Catalina Rendón (6) Carlos Presenti Serna (7) Diego Iparraguirre Sagardía (8)	Oligarquía local/ Burguesía mercantil
Convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada	1668 1676	Diego Escolano y Ledesma (1668-1672) Francisco Rois y Mendoza (1673-1677)	María de Santa Clara	Diego de Zayas (9) Domingo Tallacarne (10) Baltasar Velázquez de Carvajal (11)	Clero / Burguesía mercantil

Convento de Jesús, María y José de Medina Sidonia	1687	Antonio de Ibarra y Quirinos (Cádiz) (1680-1691)	Matías Alonso de Barrera (12) Diego de Iparraquirre	Diego Iparraquirre Sagardía	Burguesía mercantil
Convento de Agustinas Recoletas de Cabra (Córdoba)	1697	Pedro de Salazar, cardenal (11) (Córdoba) (1686-1706)	Juan Ramírez de Mesa (13) Juan Francisco Gómez Seto (14) Sebastián Andía Cuéllar (15)	Eulalia Ramírez Caro (16)	Clero
Convento de la Visitación de María de Nazarenas de Motril	1717	Martín de Ascargolta (1693-1719)	Sebastiana de Santa María de la Cruz (17)	Concejo	Oligarquía local

* No nos referimos a patronos en sentido estricto sino a aquellos que hicieron posible con su mediación o con su financiación estas fundaciones, pensamos que este dato es mucho más significativo que los patronos nominales. A fin de que resulte más comprensible lo que decimos proporcionamos a continuación los cargos que ostentaban aquellos que pueden resultar más desconocidos: (1) Alonso González de Aradillas (canónigo del Sacromonte); (2) Juan Ortiz de Moncada (capellán del convento de Corpus Christi y provisor del obispado de Cádiz); (3) Diego Bándalo de León (Sargento Mayor de Chiclana); (4) Juan de Ochoa (Vicario de las iglesias de Chiclana); (5) Juan Alonso de Molina (Alférez Mayor de Chiclana); (6) Catalina Rendón (viuda acaudalada); (7) Carlos Presenti Serna (comerciante genovés afincado en Cádiz); (8) Diego Iparraquirre Sagardía (comerciante vasco afincado en Cádiz); (9) Diego de Zayas Romero (canónigo de la Catedral de Jaén); (10) Domingo Tallacarne (comerciante genovés afincado en Granada); (11) Baltasar Velázquez de Carvajal (Alguacil Mayor del Santo Oficio de Granada); (12) Matías Alonso de Barrera (licenciado, eclesiástico); (13) Juan Ramírez de Mesa (confesor del convento de Corpus Christi); (14) Juan Francisco Gómez Seto (clérigo, hermano de Eulalia Ramírez Caro); (15) Sebastián Andía Cuéllar (clérigo, perteneciente a la oligarquía local); (16) Eulalia Ramírez Caro (viuda acaudalada); (17) Sebastiana de Santa María de la Cruz (beata).

Existe todo un cosmos en el interior de los conventos digno de mejor estudio sociológico. Desde mujeres que se han pasado muchos años como aspirantes al ingreso sin conseguir reunir la dote precisa, hasta aquellas cuya oportunidad se presenta en forma de algún benefactor. Desde aquellas otras para las que una nueva fundación supone una progresión en su “cursus” conventual, hasta las conformistas con su condición de legas. Sin embargo, no todas las mujeres que ingresan en el convento consiguen adaptarse a esa forma de vida, bien porque los hábitos adquiridos anteriormente como beatas no se corresponden con la disciplina conventual, bien porque esperan algo tan distinto a su vida en el siglo, quizá fruto de una idealización, que la

realidad interior les desmiente, bien porque realmente existe un desequilibrio psíquico evidente.

Finalmente, nos gustaría poner de manifiesto el poder económico que adquiere el clero medio. Este poder tiene su reflejo en los legados que trasfieren a las fundaciones en las que se implican. Si ya de hecho la misma familia invertía en la carrera eclesiástica de los hijos mediante la fundación de capellanías con carácter hereditario, por ejemplo, una vez alcanzado el estado clerical no sólo obtienen los beneficios inherentes a esa herencia y a los cargos que ocupan, sino que también participan de los negocios civiles. El caso de la fundación de Cabra resulta bastante elocuente: tres clérigos, a pesar de sus diferencias en determinados momentos, legan suficientes bienes al nuevo convento para garantizar su supervivencia. Sus cargos pueden ser relevantes en una población de tipo medio aunque no suficientes para reunir tales cantidades. Estos capitales son también fruto, por una parte, de haber reunido en su persona sucesivas herencias familiares y, por otra, de participar en negocios puramente mercantiles (arrendadores, prestamistas, albaceas testamentarios, etc.). No puede extrañarnos que algunos miembros de la Iglesia mostraran su preocupación por estos negocios “mundanos” en los que el clero estaba plenamente implicado –como ejemplo pueden verse algunas pastorales de la época de obispos como el de Guadix-Baza, fray Juan de Montalbán⁸⁹–.

⁸⁹ *Cartas pastorales de usura, simonía y penitencia para confesores y penitentes, que el Ilmo. y Revmo... Obispo de Guadix y Baza, del Orden de Predicadores, escribió, imprimió y repartió a sus ovejas.* Salamanca, 1720. Existe una primera edición individual de cada una de ellas. Parte de las mismas están dirigidas al mismo clero de su diócesis. Ver CEBALLOS GUERRERO. A., “Los males de la Monarquía en la respuesta de fray Juan de Montalbán, obispo de Guadix-Baza, a Felipe V”, *Boletín del Centro de Estudios Pedro Suárez*, 26 (2013), pp. 183-199.

CONCLUSIONES GENERALES

El título del trabajo que presentamos contiene tres conceptos de amplio calado social: mujer (feminidad), religión (estamento eclesiástico) y poderes locales (élites). Los tres son componentes esenciales de los pilares sobre los que se sostiene la sociedad moderna. Nos encontramos así inmersos en un trabajo de historia social en el que el sujeto que vehicula estos contenidos es el convento de Santo Tomás de Villanueva.

Nuestra hipótesis inicial de trabajo establecía la existencia de unos objetivos concretos para la mujer por parte de la estructura eclesial, de un lado, y por parte de la sociedad laica, de otro. Estos objetivos pasaban por la integración de parte de las mujeres en alguna de las opciones que la Iglesia ofrecía (beaterios y conventos) y confluían en la obtención de ventajas sociales para ambos sectores. Estas utilidades se sustentan básicamente en que la Iglesia amplía su estructura al mundo femenino y la sociedad laica, por su parte, alcanza determinadas ventajas simbólicas o representativas.

La mujer, con la toma de estado religioso, utiliza un mecanismo socialmente válido, admitido y, generalmente, deseado. Entendemos que este beneplácito, individual y comunitario, encuentra su justificación porque la religión impregna toda la vida social con multitud de manifestaciones, validando así esta opción como positiva. También porque tanto la mujer como la familia son conscientes del elevado coste económico de las dotes civiles y del menoscabo social de un matrimonio desigual descendente. Otra razón sería de tipo individual aunque con proyección en el linaje, así, la vida religiosa ofrece oportunidades distintas al limitado rol reproductor del matrimonio, por ejemplo: la integración en un grupo solidario que afronta conjuntamente las necesidades vitales, es decir, la integración en un sistema de protección mutua; el desempeño de responsabilidades dentro de la comunidad, incluyendo eventualmente el priorato; la posibilidad de alcanzar un determinado nivel cultural; una positiva realización individual, espiritual y social, cuando se consiguen impulsar proyectos fundacionales, etc.

En el caso concreto de Santo Tomás, para integrarse en la comunidad, hemos constatado que subyace cierta preferencia por mujeres con una procedencia social determinada, tanto en la etapa de beaterio como en la conventual. En concreto se trata de captar aquellas que tienen su origen en un estrato social medio, entendiendo por medio las pertenecientes a la nobleza baja (hidalgos) o familias con un pasado de cierto abolengo; artesanado especializado, con vocación de superar su estatus no privilegiado e

inmersos en mecanismos de promoción social; funcionarios de la administración real, principalmente ligados a la Real Chancillería y al Santo Oficio; y aquellas otras emparentadas con miembros del estamento religioso, también de nivel intermedio, es decir, canónigos, racioneros, clero inferior, etc.

Teóricamente la razón que justifica esta tendencia pensamos que se inserta en la propia mentalidad del Antiguo Régimen, es decir, se trata de mujeres que por su condición social no pueden descender a realizar trabajos discordantes con su origen. Este es uno de los motivos por el que gozan de cierta preferencia, como medida preventiva ante la posibilidad de caer en pecado y en descrédito social. Realmente pensamos que subyacen otras causas más terrenales, por ejemplo, no podemos olvidar la conciencia que la comunidad religiosa debía tener sobre los posibles beneficios que el estatus social de procedencia puede reportar a la institución. A su vez, los distintos grupos sociales también entienden la opción religiosa como positiva, a fin de proporcionar una salida honesta a sus mujeres y, a la vez, obtener beneficio de ello en forma de prestigio para el linaje. En nuestra opinión, hemos de añadir que los humildes orígenes del convento no facilitaban aspirar a captar mujeres de rango social más elevado.

Tenemos el convencimiento de que algunas de las mujeres que se incorporaron a Santo Tomás (principalmente Antonia de Jesús, aunque también María de Santa Clara y Elena de la Cruz), se encontraban imbuidas, en mayor o menor medida, de un carácter mesiánico sobre su destino. Este talante se materializa en el propósito de fundar una institución. De igual forma opinamos que el ejemplo teresiano subyace en esta actitud. Por esta razón dedicamos un capítulo a religiosas escritoras ya que, a pesar de que solo la fundadora del beaterio dejó un manuscrito relatando su vida religiosa, por la actitud de las hermanas Heylan es fácilmente deducible que compartían esta intención.

En términos generales, escribir la experiencia vital después de haber fundado es la confirmación de considerarse y de ser considerada un instrumento de la voluntad divina, de ahí que los confesores ordenen escribir estas autobiografías. La proliferación de la *escritura por obediencia* en época moderna encuentra su razón de ser también en otros motivos: la valoración personal de la mujer como capacitada para realizar empresas, la propaganda que estos escritos tienen para la orden en la que milita y la función social ejemplarizante que de ellos se desprende. Por ello, ni la clausura, ni los obstáculos administrativos, ni los peligros del camino serán impedimento para llevar a cabo fundaciones. Por otra parte, la aparente contradicción entre el asentamiento de un

convento en una población, que en realidad supone una carga económica para la misma, y el júbilo con que se recibe a las fundadoras, se resuelve en un doble sentido. Por un lado, el convento cumple una función social al posibilitar una salida digna a las mujeres de las élites locales (el caso de Motril es paradigmático), y, por otra, el cuidado espiritual de la sociedad en la que se inserta se encuentra más protegido, según creencia generalizada.

Hemos podido documentar el papel decisivo de grupos socialmente relevantes en todas las fundaciones recoletas agustinas femeninas relacionadas con el tronco del beaterio original. El que la Madre Antonia fundó en Granada tras la escisión estuvo respaldado por una representante de la vieja oligarquía. La transición a convento de este beaterio contó con la ayuda de élites funcionariales granadinas. La expansión gaditana (Chiclana y Medina Sidonia) fue posible gracias a reducidas élites locales que, una vez agotadas, dieron paso a ejemplos del indiano enriquecido y de la floreciente burguesía comercial gaditana. El convento de Santo Tomás contó con el apoyo, aunque fallido, de la élite funcional local, una constante (la presencia de representantes del funcionariado) que se mantendría en su seno a lo largo del tiempo, aunque no en forma de patronazgo oficial. El convento de Cabra también contó con el apoyo de grupos de poder locales y el de Motril, que cierra el conjunto, suponía el cumplimiento de un viejo deseo de la propia sociedad local. Como es fácil apreciar, todos ellos, excepto las dos cunas madres de la ciudad de Granada, ubicados en localizaciones de pujanza económica.

En nuestra opinión, la presencia de representantes de estas élites entre las religiosas de Santo Tomás tuvo su primera manifestación durante la escisión producida en el beaterio en 1643 ya que ésta se debe en gran parte al choque de las representantes de dos grupos sociales con la misma vocación, esto es, fundar convento partiendo del beaterio. Hablamos de la estirpe encabezada por la Madre Antonia y la formada por las hermanas Heylan. La disgregación que se produjo fue, en gran medida, consecuencia de los intereses encontrados de ambos grupos. Intervienen también en este acto, por un lado, los frailes agustinos recoletos que defienden los intereses del clero regular y, por otro, la estructura secular que defiende los suyos propios. Mientras los primeros intentan mantener la congregación bajo su jurisdicción, los segundos pretenden incorporarla a la suya.

En consecuencia podemos afirmar que existe un control masculino de estas instituciones por parte de la jerarquía, regular o secular; pero también que existe

autonomía institucional en la comunidad. El papel que juegan prebostes, provinciales, priores, visitadores y muy especialmente confesores es de capital importancia para regir al grupo. El elemento masculino no solo mediatiza los elementos visibles de las conductas, sino también las conciencias.

Además, existe una gama de patologías mentales (dudas, escrúpulos, etc.) que en gran parte son producto de la actuación de estos supervisores. Estas desviaciones fueron tratadas en el capítulo correspondiente a la enfermedad y la muerte ya que, en la mayor parte de los casos, patologías físicas y psíquicas se asocian formando una unidad, cuya razón última, teórica e indefectiblemente, se atribuye a la acción diabólica de forma explícita (un estereotipo más), que intenta frustrar por todos los medios el camino de perfección iniciado, como no podía ser de otra forma en una comunidad religiosa inmersa en una sociedad sacralizada.

Este capítulo también nos aportó una información muy interesante para conocer las enfermedades físicas y mentales más comunes intramuros de un convento. Por lo general, se corresponden con las de la población; ahora bien, hemos detectado varias circunstancias de interés. Parece haber una menor incidencia de las epidemias y demás enfermedades comunes, entendemos que ello está relacionado con el propio aislamiento, con un régimen de vida y alimentación estable, con unas mejores condiciones higiénicas, con una mayor atención médica y con el propio sistema de protección mutua grupal que sustenta unos cuidados a la enferma, equivalentes o superiores a los de cualquier hospital de la época. Todas estas mejoras las encontramos justificadas en el capítulo económico (gastos de botica, alimentación, vestuario, baños, etc.). Como consecuencia de ello, la longevidad es más elevada que la media de la población general, lo que propicia la frecuencia de enfermedades degenerativas físicas y mentales.

Ya hemos apuntado la importancia que para determinadas familias tiene el convento. Una cuestión importante a dilucidar en este trabajo era si las fuerzas sociales que utilizaban el mecanismo de la toma de estado en Santo Tomás, para las mujeres de su linaje, lo hacían con el objetivo de que obtuvieran el poder dentro del mismo. También nos interesaba conocer especialmente, por lo poco estudiado del tema, si el beaterio reproducía este mecanismo en su seno. La larga etapa de Santo Tomás como tal beaterio nos ha permitido confirmar que, efectivamente, existe una pugna de las distintas representantes de determinados grupos sociales por obtener la prelación.

La Madre Antonia, María de San José, María de Santa Clara y Elena de la Cruz son las representantes de grupos sociales distintos. La primera proviene de sectores no

privilegiados, aunque su rama materna quizá hubiese pertenecido a la baja nobleza en algún momento, una nobleza venida a menos. En su caso entendemos que resulta muy nítida la utilización de la fundación como mecanismo social ascendente. María de San José, que asume la transición entre ambos grupos, representa los estratos eclesiásticos medios, con los que se halla emparentada. Las hermanas Heylan, por su parte, son la punta de lanza del sector artesano cualificado, bien relacionado con esferas de poder superiores, con buena proyección social y antepasados hidalgos, justo el prototipo de mujer que la Madre Antonia deseaba captar para su proyecto fundacional. El propósito de la fundadora pasaba así por un mecanismo de proyección grupal que superara sus propios orígenes, algo que en principio no llegó a realizarse por las diferencias suscitadas en este triángulo. Unas desavenencias que encuentran su justificación, aún siendo iniciativas con idéntico fin, en la disputa interna por liderar el proyecto, con las ya conocidas consecuencias del alejamiento de la fundadora del beaterio original.

Se podría pensar que la etapa que duró más de veinte años, desde la escisión hasta la fundación de Santo Tomás, sea un periodo excesivamente largo para plantear que, desde el momento de la ruptura, ya convivían dos proyectos fundacionales paralelos compitiendo entre sí. Ahora bien, hemos analizado en dos capítulos la conformación arquitectónica y jurídica del convento, de la que allí es fácilmente deducible tanto la decidida actitud, como la firme actuación, de María de Santa Clara persiguiendo el objetivo de fundar. Y, por si existiese alguna duda al respecto, no hay más que leer el alegato de defensa que su hermana publicó cuando se desencadenaron los conflictos fundacionales. De ahí que estemos en condiciones de proponer que, efectivamente, existían dos proyectos con el mismo fin, aunque incompatibles por razones de liderazgo y de clase.

Descritos y examinados, en el capítulo correspondiente, los conflictos fundacionales a los que aludíamos, debemos decir que también los intereses encontrados de diversos sectores eclesiales y sociales subyacen en la traumática transición jurídica de beaterio a convento. La fundación protagonizada por don Diego Escolano, en nuestra opinión, no deja de ser un elemento más de sus conflictivas relaciones con la ciudad y con parte de su propio estamento, utilizando unos y otros el convento como pretexto. La violencia de la respuesta a esta fundación pone de manifiesto hasta qué punto se encontraban enconadas estas relaciones: frailes recoletos, cabildo de la ciudad, Real Chancillería, cabildo eclesiástico y arzobispado ofrecen una muestra evidente de la cerrada defensa de los intereses de cada cual. Entretanto, como

en otras ocasiones, quienes pretenden conseguir algo sin reunir todos los requisitos establecidos, se verán obligados a aprovechar los resquicios que hacen permeable el sistema, uno de ellos precisamente es el momento de las sedes vacantes.

Debemos señalar en este punto la relevancia que adquieren algunos personajes, más o menos documentados históricamente, en los procesos fundacionales. Normalmente se trata de cargos intermedios, civiles o eclesiásticos, que, en un momento preciso, se encuentran desempeñando alguna responsabilidad en un consejo, cabildo, orden, etc. La actuación de estas personas adquiere un protagonismo esencial en determinados momentos por su capacidad de influir en la toma de decisiones o por mediar ante otras instancias, inclinando la balanza en uno u otro sentido. Su intervención puede ser decisiva, ejerciendo a modo de poros sociales a través de los cuales el sistema muestra su permeabilidad. Bárcenas, Ordóñez, Estrella, etc., son vivos ejemplos de lo que decimos.

Por otra parte, una prueba evidente de la fragilidad de esta fundación recoleta (al igual que otras) es la reticencia del arzobispo don Bernardo Alonso de los Ríos para llevarla a cabo. Faltaba congrua, de ahí la exigencia por su parte de que hubiese un patrón. Esta circunstancia, en último término fallida, fue aprovechada por otras élites locales para obtener visualización social, una visualización que se materializa en las prelacías y que se prolonga en el tiempo con escasos periodos de excepción. Este es el caso de las familias Velázquez Carvajal, Pineda y Montalvo, principalmente, que acaparan bajo sus apellidos un porcentaje muy importante de las prioras del siglo XVIII. Se trata esencialmente de funcionarios que, utilizando mecanismos de progresión social, han alcanzado cargos administrativos de diversa relevancia, llegando en algún caso al estatus de hidalgos. Las relaciones clientelares están claramente representadas por la familia Montalvo, cuya progresión se debe a la protección de los condes de Tendilla. Aunque los cargos que alcanzan son más de reconocimiento social que de poder real, las prelacías del convento les permiten obtener una clara visualización del rango logrado por su linaje.

Un hilo conductor o característica común a gran parte de estas élites locales representadas en Santo Tomás, es su pertenencia al Santo Oficio de la Inquisición en calidad de funcionarios de diversa consideración. Podríamos decir que existe una tendencia no disimulada a que parte de sus mujeres tomen estado religioso en este convento, sería interesante comprobar si ocurre igual en otros o es una particularidad intrínseca a él. Lo que sí podemos afirmar, por el momento, es que la estrategia de

visualización del poder inquisitorial se manifiesta en gran medida en la ocupación de la silla de prelada.

Algunos aspectos de la vida conventual se fueron modificando con las prioras procedentes de estas élites. El mayor problema que se fue gestando a lo largo del siglo XVIII, hasta alcanzar su cénit en las postrimerías del mismo, fue el económico. Si el punto de partida fue una congrua insuficiente o, al menos, escasa, a ello se sumaría el fallido patronato de Rodrigo Velázquez, al que no se encontraría sustituto. La búsqueda de nuevas fuentes de economía primaria no supo adaptarse a la evolución temporal, envejeciendo las urbanas (sin encontrar forma de paliar su deterioro) y no actualizando las rentas de las rústicas. Un error, que se sostuvo hasta el final de la serie de datos que conocemos, fue considerar los ingresos brutos como netos, sin tener en cuenta el efecto de los impagos. El capítulo de limosnas venía a cubrir el desfase real que se producía entre ingresos y gastos, dando la sensación irreal de una economía saneada. Cuando se unieron una serie de circunstancias, caída de la limosna por el sesgo de los tiempos, incapacidad de actualizar las rentas rústicas, deterioro acelerado de las propiedades urbanas y aumento de los impagos, que continuaron sin remediarse, fue cuando realmente se descubrió la enorme fragilidad de la economía doméstica.

Desterrar los abusos de los administradores y regir sus propios destinos económicos y financieros, puso de manifiesto una falta de preparación para llevar a cabo una correcta adecuación de la hacienda a la demanda que los tiempos requerían. Tampoco ayudaron a subsanar la situación algunas injerencias de las élites representadas en el convento sino que, muy posiblemente, buscaron el beneficio propio, con muy honrosas excepciones que acudieron en su ayuda cuando más se necesitó.

Un factor que nos gustaría dejar señalado es la alteración de la dieta, que se desliza progresivamente desde una base cerealista hacia otra cimentada en los derivados animales. Esta transformación pensamos que está ligada a los hábitos que llevaron consigo las religiosas procedentes de las élites aludidas ya que, durante sus prelacías es cuando se produce este cambio que, en su medida, también contribuyó a aumentar el gasto. Un gasto que, a medida que progresa el siglo XVIII, va destinándose cada vez más a alimentación, hasta consumir todos los ingresos e incluso faltar para el sustento. Inevitablemente las demandas de mantenimiento de las fuentes de ingresos fueron quedando en segundo plano, de forma que su deterioro se fue agudizando paulatinamente. Esta circunstancia también la vive en primera persona la fábrica del convento, amenazando ruina algunas de sus dependencias. Hemos de tener en cuenta

que la arquitectura que fue conformado el recinto conventual en ningún momento contó con arquitectos propiamente dichos, sino con maestros albañiles locales y que los recursos siempre fueron escasos, por lo que la factura de la fábrica fue deficiente.

Una de las preguntas que nos hacíamos al comenzar este trabajo era si las mujeres de la época, más allá de los convencionalismos de sus contemporáneos, podían regirse por sí mismas, si podían gobernarse sin la tutela masculina. En nuestra opinión, las religiosas de Santo Tomás demostraron tener capacidad sobrada para planificar objetivos, competencia para alcanzarlos, aptitudes y tenacidad para sortear situaciones tan complejas como adversas y todo ello en un mundo dominado por hombres. No solo el propio discurso de los orígenes, que podría estar mediatizado por su propia naturaleza, nos da cuenta de ello, sino también la documentación que hemos analizado. Ahora bien, en nuestra opinión, una vez alcanzados los grandes objetivos fundacionales, existe un progresivo acomodo al *estatu quo*, también coincidiendo con la llegada a la prelación de sectores sociales relevantes.

No pensamos que esta relajación sea fruto de la incapacidad para regirse, sino que la causa principal se encuentra en la falta de formación necesaria para administrar correctamente una economía precaria, difícil de gobernar por su propia naturaleza y agravada por una situación de crisis generalizada. De hecho, la toma de las riendas económicas por parte de la comunidad en un momento determinado, demuestra voluntad de reconducir la situación y coraje en la defensa propia. Faltaba también, en nuestra opinión, un asesoramiento externo, continuado y preciso, y no lo contrario, como creemos que ocurrió. En consecuencia se puede decir que la mujer en clausura padece un déficit instructivo, una formación deficiente, pero no una carencia de capacidad de resolución y de administración.

Finalmente, debemos apuntar que la vivencia en comunidad necesita dotarse de unas normas que exigen renunciaciones personales, para su mejor conocimiento incluimos un capítulo dedicado a Regla y Constituciones. Más arriba señalábamos la importancia de la solidaridad grupal como uno de los factores que influían en una longevidad elevada. A pesar de ello, hemos conocido discrepancias de convivencia puntuales, lo que sitúa a la comunidad en un contexto normal de coexistencia, tal y como ocurre en cualquier grupo humano. Por el contrario, también hemos tenido ocasión de observar una espiritualidad sumamente valiosa, enriquecedora y necesariamente fortalecedora de las relaciones grupales. La búsqueda de la perfección no solo se verifica por el cumplimiento de las horas canónicas o de los ciclos litúrgicos, sino que existen otros

rituales específicos. El ceremonial barroco dedicado a la Inmaculada, para su mejor veneración, contiene un tratamiento antropológico de especial interés, esto es, a imitación de una corte regia, se constituye otra compuesta por las religiosas, lo que se complementa con la elección de María como priora celeste de la comunidad. El ciclo navideño implica asumir virtudes, enormemente tiernas en muchas ocasiones, para un mejor cuidado del recién nacido. La Semana de Pasión nos sumerge en el dolor y la mortificación del barroco pleno. Estos y otros rituales necesariamente establecen vínculos más allá del mero cumplimiento de las obligaciones religiosas, cohesionan al grupo y establecen relaciones espiritualmente complejas.

Concluimos de esta forma nuestra investigación sobre el convento de Santo Tomás de Villanueva, una tarea inconclusa como ya hemos apuntado. Acercarnos a su historia ha sido el vehículo que hemos utilizado para intentar un mejor conocimiento de la sociedad granadina, de la mujer y de la religiosidad femenina en época moderna. Santo Tomás tuvo sus altibajos históricos, pero sobrevivió a los que hemos contado y a los que llegarían después, además multiplicándose. Prueba evidente de ello son los seis conventos recoletos surgidos a partir del beaterio original y repartidos por gran parte del territorio andaluz. La huella indeleble de las *Tomasas* en la toponimia albaicinerana es solo el aspecto más externo de su profundo arraigo en Granada y de su eco andaluz. ¿Podemos decir alegremente que aquellas mujeres eran incapaces de regir su destino?

ANEXOS

ANEXO 1. PADRONES PARROQUIALES DEL ALBAICÍN

90-R-4

Los padrones de la Parroquia de San Juan de los Reyes dan principio el año de 1585

1585	Casas: 355	Vecinos: 20000
1587	Casas: 362	Vecinos: 20000
1601	Casas: 355	Vecinos: 226
1621	Casas: 328	Vecinos: 233
1635	Casas: 307	Vecinos: 311
1650	Casas: 300	Vecinos: 20000
1670	Casas: 228	Vecinos: 20000
1700	Casas: 228	Vecinos: 236
1720	Casas: 230	Vecinos: 246
1730	Casas: 232	Vecinos: 270
1750	Casas: 229	Vecinos: 20000
1760	Casas: 216	Vecinos: 270
1772	Casas: 183	Vecinos: 232

Parroquia de San Juan de los Reyes

San Luis		San Gregorio	
Año de 1625	Vecinos: 188	Año de 1625	Vecinos: 100
Casas: 166		Casas: 77	
Año de 1670	Vecinos: 127	Año de 1670	Vecinos: 52
Casas: 128		Casas: 72	
Año de 1700	Vecinos: 172	Año de 1700	Vecinos: 95
Casas: 126		Casas: 66	
Año de 1730	Vecinos: 265	Año de 1730	Vecinos: 104
Casas: 178		Casas: 82	
Año de 1772	Vecinos: 270	Año de 1772	Vecinos: 113
Casas: 192		Casas: 80	

En este numero de Vec. y Casas se incluyen las Casas, Caseríos y Casas de la Alquería de el Arque y tambien de el Duque de las Alcaides, el Rey de el Rey de el S. Luis.

Parroquias de San Luis y San Gregorio

Se necesita saber el numero de vec. q. tiene al pres. la Parroq. de S. Bartolomé, y à quanto ascenderia en lo antiguo, segun lo que resulta de los padrones de aquel tpo.

Parroquia de San Bartolomé (1)

En el año de 1682 en el primer censo se encuentran 71 casas en 68 Casas 71 Vec. En 1700 en 66 Casas 72 Vecinos.

En el primer censo parado de 1772 tenia 66 Casas 71 Vecinos.

Parroquia de San Bartolomé (2)

Se necesita saber
el numero de ⁵ uer^o,
q. tiene la Parroq.
de S. Cristóbal, y a
quanto ascendia
en lo antiguo, tienien
do pres. ^{tes} los ^{to} taxones
de aquel tiempo. /

Parroquia de San Cristóbal (1)

El primero Padron en
esta Parrochia es en el
año de 1688. y tenia
de Casas 129. y en ellas
135 vezinos.
En el año de 1702. tenia
138 Casas.
En el año de 1727. tenia
169. Casas, y 63 Cuebas.
En el año pasado de
1772. tenia 131. Casas
y 63 Cuebas, y en ellos
206 vezinos. /

Parroquia de San Cristóbal (2)

AÑO	SAN JUAN DE LOS REYES	SAN LUIS (*)	SAN GREGORIO	S.N. (**)	SAN BARTOLOMÉ	SAN CRISTOBAL
1585	C. 355					
1587	C. 362					
1601	C. 355 V. 226					
1621	C. 328 V. 239					
1625		C. 166 V. 188	C. 77 V. 100			
1635	C. 307 V. 311					
1650	C. 300					
1670		C. 128 V. 147	C. 72 V. 84			
1679	C. 223					
1682					C. 68 V. 71	
1688						C. 199 V. 195
1691				C. 188 V. 188 P. 811		
1700	C. 225	C. 126 V. 172	C. 86 V.95		C. 66 V. 72	
1702						C. 138
1720	C. 228 V. 236					
1727						C. 159 CU. 69
1730	C. 230 V. 245	C. 178 V. 265	C. 82 V. 108			
1740	C. 232 V. 270					

1750	C. 229			C. 192 V. 210 P. 862		
1760	C. 216 V. 270					
1772	C. 183 V. 232	C. 194 V. 270	C. 90 V. 113	C. 188 V. 238 P. 855	C. 65 V. 71	C. 138 CU. 69 V. 236

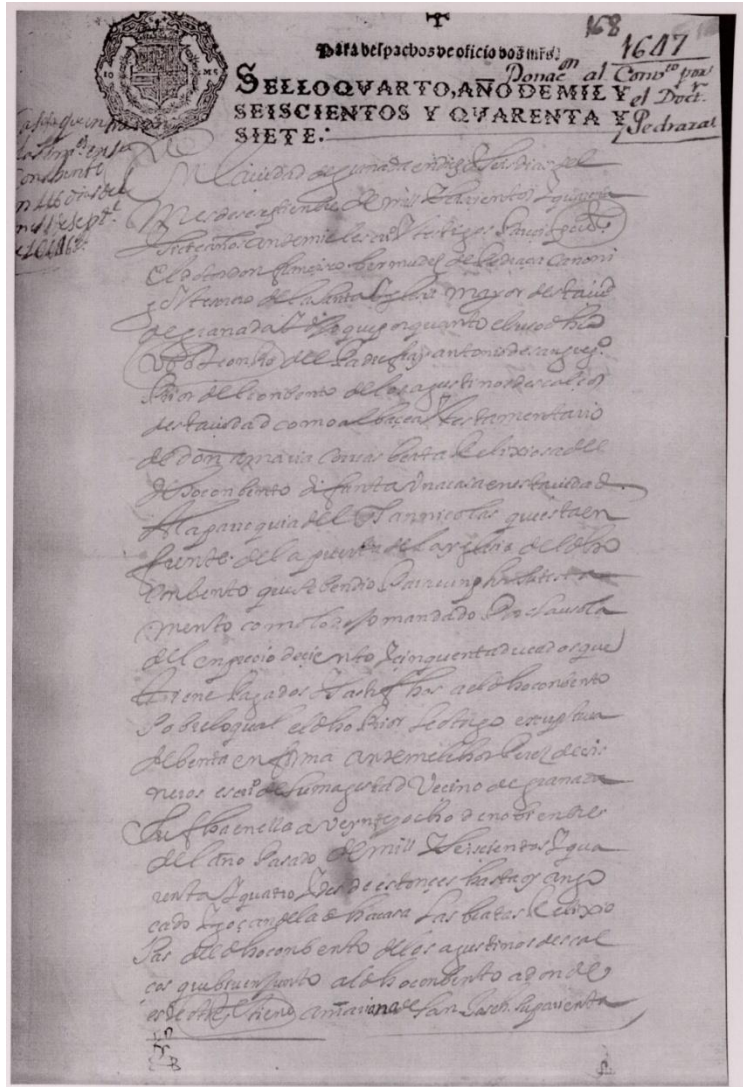
Leyenda. C: casas. CU: cuevas. P: personas. V: vecinos.

(*) En cuyo número de vecinos y casas se incluyen los cortijos, cármenes y caserías de la Alquería de El Fargue; y también Santa Isabel de las Abades, anejos de dicha Iglesia de San Luis.

(**) Datos de una parroquia sin nominar. El párroco era Francisco Martínez de la Hinojosa y la comunicación está fechada a 11 de enero de 1773.

ANEXO 2. ESCRITURA DE DONACIÓN DE D. FRANCISCO BERMÚDEZ DE PEDRAZA

(06-09-1647)



En la ciudad de Granada, en seis días del mes de septiembre de 1647, ante mí el escribano y testigos pareció que (sic) el doctor don Francisco Bermúdez de Pedraza, canónigo y tesorero de la Santa Iglesia mayor de esta ciudad de Granada, y dijo que por cuanto el susodicho [ilegible] León por el padre fray Antonio de San Gregorio, prior del convento de agustinos descalzos de esta ciudad, como albacea testamentario de Doña María Correas Berta, religiosa del dicho convento, difunta, una casa en esta ciudad a la parroquia de San Nicolás que está enfrente de la puerta de la iglesia del dicho convento que se vendió para cumplir su testamento como [estaba] mandado por clausula del en precio de 150 ducados, que tiene pagados y satisfechos a el dicho convento, sobre lo cual el dicho prior se otorgó en escritura de venta, en forma ante Melchor Pérez de Cisneros escribano de su Majestad, vecino de Granada, su fecha en ella a 28 de noviembre del año pasado de 1644. Y desde entonces hasta hoy han gozado y gozan de la dicha casa

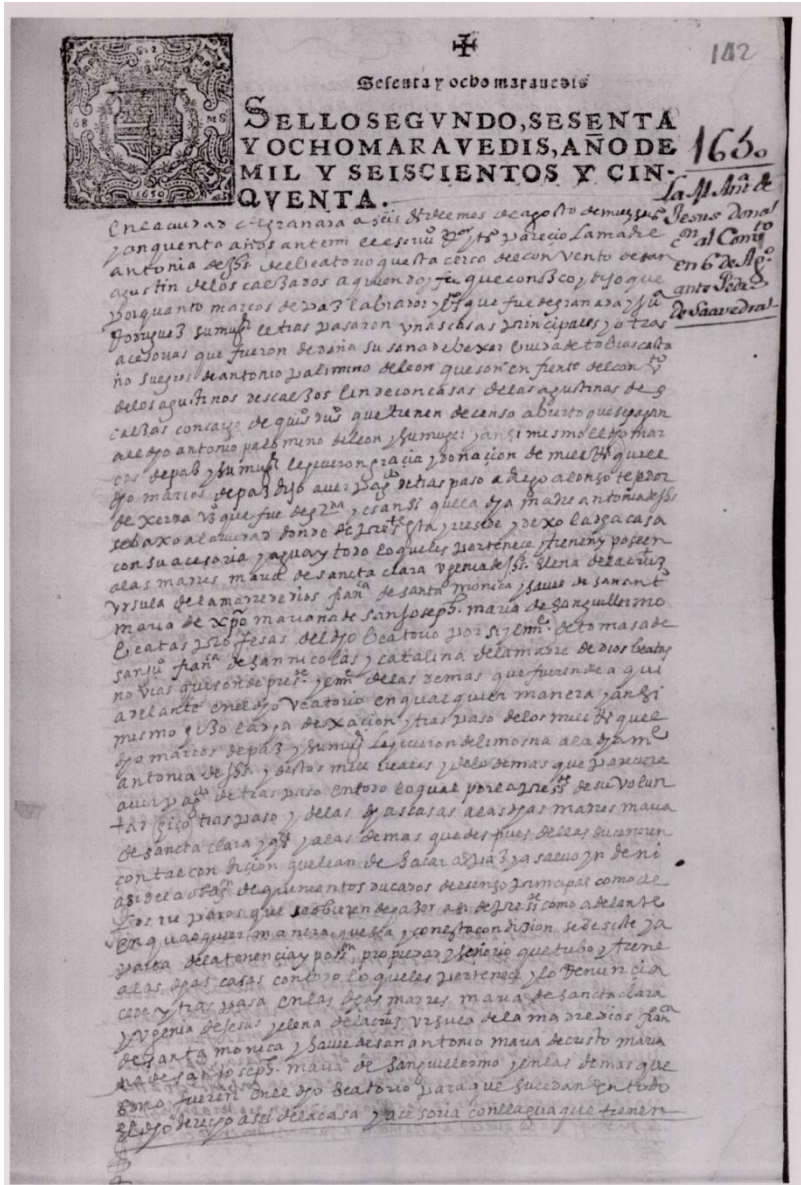
las beatas religiosas del dicho convento de los agustinos descalzos que viven junto al dicho convento, a donde es de [ilegible] a María de San José su parienta y con remisión desde han (sic) metido la dicha casa dentro de la de las dichas religiosas para tener más anchura y poder vivir con más comodidad. Y para que con mejor título y derecho puedan gozar de la casa y disponer de ella en posesión y propiedad. Y por bien que ha deseado y desea hacer a las dichas religiosas, por la presente otorga para sí y en nombre de sus herederos y sucesores presentes y por venir, que hace gracia y donación, buena, pura, perfecta e irrevocable, que el derecho llama intervivos, a las dichas religiosas beatas de la orden de agustinos. Beatas que como ha dicho son las que el presente están, y viven junto al dicho convento, y las que adelante fueren de la dicha casa arriba dicha, y es declarada y deslindada para que en la conformidad que este otorgante la compró, y con los títulos que le entregó el dicho prior. Y, desde luego, me desisto y aparto de ella, su herencia y posesión y propiedad que a la dicha casa hacen. Y todo ello con todo y los demás derechos y acciones que a la dicha casa tiene, los renuncia y traspasa en las dichas religiosas para que gocen en la propiedad de la dicha casa y dispongan de ella a su voluntad como de casa suya propia, adquirida por justo y verdadero título, como lo es esta donación que la hacen y otorgan con todas sus fuerzas que para su validación convengan. Y para su mayor fuerza le da por insinuado y expresamente manifestada, como si lo fuera por juez competente. Y para haber por forma lo que ahora obliga sus bienes y rentas, dio poder a dichas justicias de su Majestad y a las que de esta causa puedan y deban conocer que a ello le apremien como por sentencia pasada en cosa juzgada, sobre que renuncia a las leyes en su favor y la general. Y esta omisión la hace con calidad que la dicha María de San José no quisiere perseverar en la dicha religión y se saliere de ella, en tal caso ha de ser la dicha casa para la susodicha, sin que las demás religiosas tengan que ver en ella. Y [a] ella sola se hace esta donación, para que disponga de ella a su voluntad, pero si persevera con las dichas beatas y si muere en dicho estado de beata con las susodichas, en tal caso ha de quedar y queda la dicha casa para las demás beatas como está dicho. Y así lo otorgo y firmo de su nombre siendo testigos Rodrigo de Salazar y el licenciado Juan de Torres y Francisco Rodríguez Aroliso, vecino.

Licenciado Bermúdez de Pedraza ante mí y doy fe que conozco al otorgante Juan Pérez Cisneros escribano público.

Escritura y cesión que el canónigo Pedraza dio a este convento la cual está dentro del convento.

ANEXO 3. ESCRITURA DE PARTICIÓN DE BIENES Y DONACIÓN DE LA MADRE ANTONIA

(06-08-1650)



En la ciudad de Granada a seis días del mes de agosto de 1650, ante mí el escribano público pareció la madre Antonia de Jesús, del beaterio que está cerca del convento de San Agustín de los descalzos, a quien doy fe que conozco. Y dijo que por cuanto Marcos de Paz, labrador y vecino que fue de Granada, y Juana Rodríguez, su mujer, le trasvasaron unas casas principales y otras accesorias que fueron de doña Susana de Béjar, viuda de Tobías Castaño, suegros de Antonio Palomino de León, que son enfrente del convento de los agustinos descalzos, linde con casas de las agustinas descalzas, con cargo de quinientos ducados que tienen de censo abierto, que se pagará al dicho Antonio Palomino de León y su mujer. Y asimismo el dicho Marcos de Paz y su mujer le hicieron gracia y donación de mil reales que el dicho Marcos de Paz

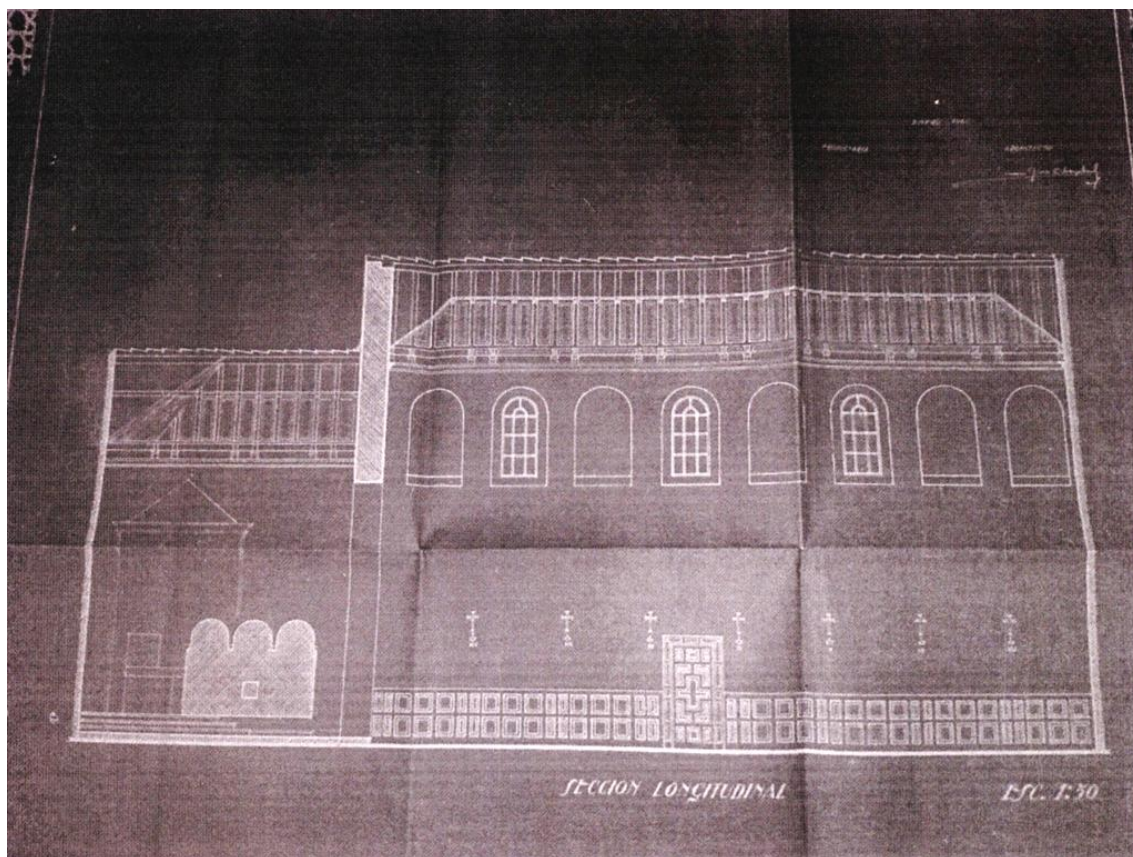
dijo haber pagado de traspaso a Diego Alonso, tejedor de jerza (sic), vecino que fue de Granada. Y es así (sic) que la dicha madre Antonia de Jesús se bajó a la ciudad donde de presente está y reside, y dejó la dicha casa con su accesoria y agua, todo lo que les pertenece y tienen y poseen a las madres María de Santa Clara, Eugenia de Jesús, Elena de la Cruz, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Mónica, Isabel de San Antonio, María de Jesucristo, Mariana de San Joseph, María de San Guillermo, beatas y profesas del dicho beaterio, por sí y en nombre de Tomasa de San Juan, Francisca de San Nicolás y Catalina de la Madre de Dios, beatas novicias que son de presente, y en nombre de las demás que fueren de aquí adelante en el dicho beaterio, en cualquier manera. Y así (sic) mismo que hizo larga dejación y traspaso de los mil reales que dejó Marcos de Paz y su mujer le pusieron de limosna a la dicha madre Antonia de Jesús. Y de estos mil reales y de lo demás que pareciere haber pagado de traspaso, en todo lo cual por la presente de su voluntad hizo traspaso. Y de las dichas casas, a las dichas madres María de Santa Clara y [ilegible] a las demás que después de ellas sucedieren, con tal condición que la han de sacar a paz y a salvo indeni (sic), así de la obligación de quinientos ducados de censo principal como de los reparos que se hubieren de hacer, así de presente como adelante en cualquier manera que sea. Y con esta condición se desiste y aparta de la tenencia, posesión, propiedad y señorío que tuvo, y tiene, a las dichas casas con todo lo que les pertenece. Y renuncia, cede y traspasa en las dichas madres María de Santa Clara y Eugenia de Jesús y Elena de la Cruz, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Mónica, Isabel de San Antonio, María de Cristo, Mariana de San Joseph, María de San Guillermo, y en las demás que son o fueren en el dicho beaterio, para que sucedan en todo el dicho derecho así de la casa y accesoria en el agua que tienen, como en los dichos mil reales de la manda que hizo el dicho Marcos de Paz y su mujer, como en todo lo demás que la dicha madre Antonia de Jesús pareciere haber pagado en cualquier manera, para que sucedan en todo ello como cosa suya que es pagando el dicho censo esto sin quedar obligada a debición (sic), seguridad ni saneamiento alguno, como no quieran ella ni su parte. Y estando presente las dichas madres María de Santa Clara, Eugenia de Jesús, Elena de la Cruz, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Mónica, Isabel de San Antonio, María de Cristo, Mariana de San Joseph, María de San Guillermo, beatas profesas por sí y en nombre de las demás beatas que están en el dicho beaterio de presente y fueren adelante, en cualquier manera, por quien prestan caución (sic) en forma aumento. Oído y entendido esta escritura, la aceptan en bastante forma y se obligan a pagar los corridos del censo de quinientos ducados al dicho Antonio Palomino de León y a doña Juana de Jesús su mujer, como hija y heredera de doña Susana de Béjar y Tobías Castaño, difuntos sus padres. Y desde hoy día de la fecha de esta escritura reconocen por señores del censo de quinientos ducados de principal al dicho Antonio Palomino de León y su mujer, a los cuales pagarán sus corridos y redimirán los doscientos y cincuenta ducados, que es la mitad del dicho censo, dentro de [ocho] días contados desde hoy día de la fecha de esta escritura. Y asimismo se obligan a tener las dichas casas en quietas y bien labradas, y reparadas de todos los reparos que tuvieren necesarios, de forma que siempre vayan en aumento y no vengán en disminución. Y que las que adelante fueren lo cumplirán así mismo, en la forma que la dicha madre Antonia de Jesús está obligada, a la cual se obligan a sacar a paz y a salvo por indeni (sic) para que no la dé ni pague ella ni su parte cosa alguna, y si lo pagaren se lo volverán a pagar de sus bienes y rentas. Todo lo cual dejan diferido en el juramento de la dicha madre Antonia de Jesús y en quien de ella fuere parte, con el cual y esta escritura ha de traer aparejada ejecución y apremio, con efecto dejando como

dejan hipotecar a las dichas casas al principal del censo y sus corridos y reparos, y con lo susodicho las dichas madres María de Santa Clara. Y que se declaran que los dichos mil reales de que se hacen relación en la escritura de traspaso que hizo el dicho Marcos de Paz lo aceptan en la forma que mejor hubiere lugar en derecho, respeto que la madre Antonia de Jesús cuando se bajó a la ciudad tuvo obligación de partir los bienes que había con las religiosas que quedaban, todos los bienes que se llevó por ser bienes comunes, y no lo hizo. Y se declara así para que se entienda que el traspaso que la dicha madre Antonia de Jesús goce ahora de los dichos mil reales, sea y se entienda su aceptación en aquella vía y forma que más favorable puede ser a la dicha madre María de Santa Clara y dichas sus religiosas. Y con lo susodicho lo aceptan y se obligan con bastante forma para cumplimiento, se obligaron y dieron poder a las justicias de su Majestad para que les apremien a su cumplimiento como si fuese sentencia pasada en cosa juzgada, renunciando a las leyes de su favor y la general leyes de los emperadores Justiniano y Beliano, y nueva constitución, y leyes de Toro, y Partida y las demás que son en su favor de las mujeres, de cuyo efecto fueron rehusadas por el presente escribano. Y como sabidoras de ellas las renunciaron en valor y forma. Y se declara que los corridos que han corrido desde el día que la dicha madre Antonia de Jesús se bajó a la ciudad los han pagado la dicha madre María de Santa Clara y sus religiosas. Y de este tiempo sea y se entiende la obligación de devolución y saneamiento para la real paga y redención del censo. Y no en más y lo otorgaron y firmaron las que supieron, y por las que no juramentó, siendo testigos el licenciado don Alonso de Obeso, relator de esta ciudad, y Juan Antonio López, juraron en forma de derecho conocer las otorgantes y ser las contenidas, y llamarse así por sus nombres: María de Santa Clara, Elena de la Cruz, Isabel de San Antonio, Antonia de Jesús. Son testigos Juan Antonio López, el licenciado don Antonio de Obeso. Cremi (sic) y conozco a la madre Antonia de Jesús. Pedro de Saavedra Fuas escribano y receptor.

Yo el dicho Pedro de Saavedra Fuas, escribano de su majestad y receptor en su Real Audiencia y Chancillería de Granada y licenciado de ella. Presente fui al dicho otorgamiento de esta escritura con las otorgantes y hecho el registro que está en papel de sello cuarto. Y este título va en sello segundo y no lleve [ilegible] a la madre Antonia de Jesús. Y en fe de ello lo signé.

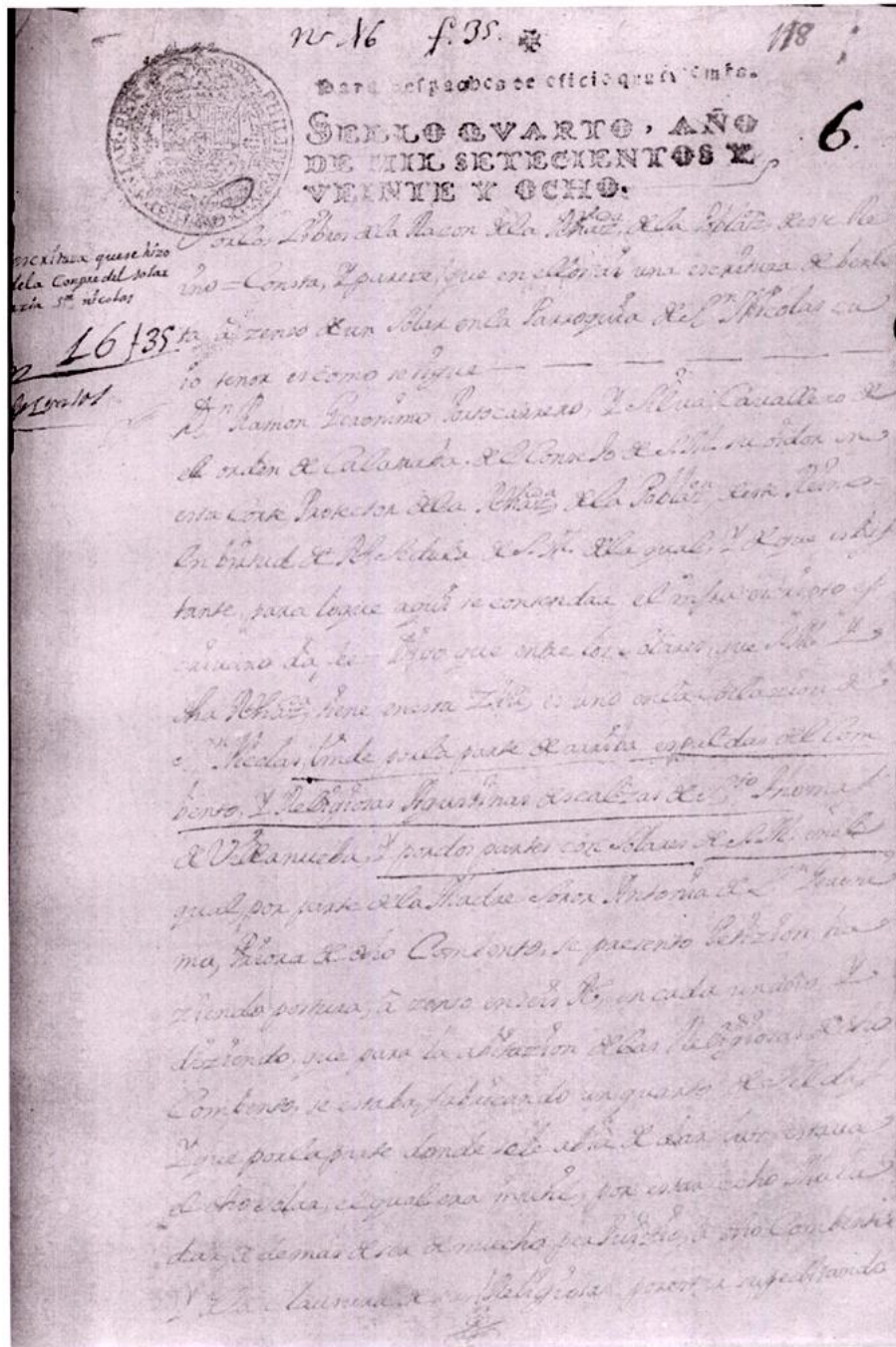
Pedro de Saavedra escribano.

ANEXO 4. PROYECTO DE RECONSTRUCCIÓN DE LA IGLESIA TRAS EL INCENDIO DE 1933



ACSTV, *Papeles diversos.*

ANEXO 5. ESCRITURA DE COMPRA DE UN SOLAR LINDANTE CON EL CONVENTO (1698)



[Al margen] Escritura que se hizo de la compra del solar hacia San Nicolás.

Por los libros de razón de la Real Hacienda de la Población de esta Reino consta y parece que en ellos hay una escritura de la venta por censo de un solar en la parroquia de san Nicolás cuyo tenor es el que sigue.

Don Ramón Jerónimo Portocarrero y Alba Caballero de la orden de Calatrava, del Consejo de S.M., su oidor en esta Corte, Protector de la Real Hacienda de la Población de este Reino en virtud de Real Cédula de S.M. de la cual y de que es bastante para lo que aquí se conceda, el infrascrito escribano da fe. Digo que entre los solares que S.M. y dicha Real hacienda tiene en esta ciudad es uno en la colación de San Nicolás, linde con la parte de arriba espaldas del convento y religiosas agustinas descalzas de Santo Tomás de Villanueva, y por dos partes con solares de S.M. En el cual, por parte de la Madre sor Antonia de San Jerónimo priora de dicho convento, se presentó petición haciendo postura a censo en seis reales en cada un año y diciendo que para habitación de las religiosas de dicho convento se estaba fabricando un cuarto de celdas y que por la parte donde se le había de dar luz estaba el dicho solar el cual era inútil por estar hecho un muladar, además de ser de mucho perjuicio a dicho convento y de la comunidad de religiosas por estar supeditando. A la cual dicha postura mandé admitir y hacer y hice vista de ojos del dicho sitio, y habiendo reconocido ser cierto lo referido mandé que Juan de Rueda Moreno, maestro mayor de las obras de dicha Real Hacienda, lo midiese, tasase, el cual lo midió. Y parece que tuvo doce varas de ancho y cuarenta y dos de largo y se tasó en ciento y veinte reales. En cuya vista y de informe que la contaduría que dicha Real Hacienda hizo sobre ello, mandé pregonar la dicha postura y por no haber aparecido mayor ponedor mandé rematar y con efecto se remató el dicho solar en los dichos seis reales de censo en cada un año, en el dicho convento y religiosas, por quienes fue aceptado como todo consta de la dicha petición vista de ojos, tasación, informe y demás autos que para mayor justificación se insertan en ella cuyo tenor es el siguiente.

Sor Antonia de San Jerónimo priora de agustinas recoletas del convento del Albaicín de esta ciudad. Digo que para la habitación de mis religiosas se está fabricando un cuarto de celdas y junto a él por la parte donde se la ha de dar luz tiene S.M. y su Real fisco de Población un sitio solar de casas que está hecho un muladar, inútil para cualquier servidumbre, causando tanto embarazo a la fábrica de dicho convento que por ser cuasi jorfes y de más altura que la obra estorba la luz y vistas de dichas religiosas, además de que, por ser parte y sitio separado del comercio, suelen concurrir a él personas de no buenas costumbres [que] con sus conversaciones y con otras acciones indignas, pueden perturbar y escandalizar a dichas religiosas y a lo menos inquietarlas de su recogimiento, oración y santo instituto. Y, para que todo esto cese, ofrezco comprar a censo el dicho sitio y se obligará mi convento a pagar a S.M. y a su real fisco seis reales de censo en cada un año, demás de que será su principal cuidado de dichas religiosas y encargo mío y de las Prioras que sucedieren el encomendar a Dios la salud de S.M. y felicidad de sus reinos. A V. S^a. pido y suplico sea recibido y hacer vista de ojos personal. Y reconociendo la inutilidad de dicho sitio admitir esta postura y que se otorguen los instrumentos necesarios, pues es justicia que pido, y para ello s^{or} Antonia María de San Jerónimo Priora.

Admítese esta postura, y S. Señoría está presto a ir personalmente al reconocimiento del sitio que contiene esta petición, lo mandó el Sr. Protector en Granada, en veinte y ocho de junio de mil seiscientos y noventa y ocho años.

En Granada a treinta días del mes de junio de mil seiscientos y noventa y ocho años S. Señoría el Sr. Don Jerónimo Portocarrero y Alba, caballero de la Orden de Calatrava, del Consejo de S.M., su oidor en esta Corte y Protector de la Real Hacienda de Población de su Reino, con asistencia de mí el presente

escribano, fue al convento de Religiosas Agustinas descalzas que está en el Albaicín de esta ciudad y por la madre Abadesa del y por Don Diego Castillo arcediano de la Iglesia de esta ciudad se señaló el sitio que contiene el pedimento, el cual se reconoció estar a espaldas de dicho convento hacia la parte donde están labrando unas celdas. Y que para la claridad de ellas, y mejor custodia de las religiosas, es necesario el referido sitio, por estar supeditado a dicho convento respecto a ser muy alto y de ninguna utilidad para otra cosa, por haber mucho tiempo que está inhabitado y no causar ningún perjuicio. Y para que conste se ha mandado ponerlo por diligencia y que Juan de Rueda Moreno lo vea, reconozca y aprecie y hecho se traiga. Y lo rubricó ante mí Francisco de Morales Padilla escribano en la ciudad de Granada, en diez días del mes de julio de mil seiscientos y noventa años.

Juan de Rueda Alcántara Maestro mayor de la obras de la Real Hacienda, con juramento que hizo por Dios y una Cruz en forma de derecho, dijo que en cumplimiento del auto de esta otra parte ha visto y reconocido el solar contenido, en el cual habiéndolo medido tuvo de largo cuarenta y dos varas, y de ancho doce el cual, considerado su estado y el sitio de que goza, vale ciento y veinte reales, lo cual es la verdad so cargo de su juramento y a su leal saber y entender. Y que es de edad de treinta y cinco años y lo firmo. Juan de Rueda Moreno. Ante mí Francisco de Morales Padilla escribano.

En la ciudad de Granada en once días del mes de diciembre de mil seiscientos noventa y ocho años el Sr. Don Ramón Jerónimo Portocarrero y Silva, caballero del Orden de Calatrava del Consejo de S.M. su oidor en esta Corte y Protector de la Real hacienda de Población de este Reino habiendo visto estos autos, tasación, postura e informe de la contaduría de dicha Real hacienda mandó se pregone la dicha postura por término de ocho días. Y pasados se remate para cuyo día S. Priora mandó hacer anotación y lo firmó ante mí Francisco de Morales Padilla escribano.

[Continúan los ocho pregones hasta el veinte de diciembre].

En la ciudad de Granada en veinte días del mes de diciembre de mil y [quinientos, tachado, a pie de folio hay una nota donde dice seiscientos en lugar de quinientos, firmada por el escribano] seiscientos y noventa y ocho años estando en el convento y religiosas agustinas descalzas de Santo Tomás de Villanueva, en el locutorio que tienen en este dicho convento, juntas a son de campana como lo acostumbran. Es, a saber, la madre sórora Antonia María de San Jerónimo, priora de dicho convento, sor Teresa de Jesús, supriora, sor Elena de la Cruz, sor Antonia de Jesús, sor Leonarda de Santa María, sor Elena de San Bernardo, sor Ana de santo Tomás, sor Ana de la Concepción, sor María de Santa Clara, sor Eufrosia de San Agustín, sor Marta de la Cruz, sor Isabel de Jesús, sor Elena de Santo Tomás, sor María de San Miguel, sor Ángela de San Nicolás, sor Margarita de Santa Teresa, sor María del Padre Eterno, sor Beatriz del Espíritu Santo, sor Bernardina del Santísimo Sacramento, por mí el presente escribano les notifiqué el remate antecedente y habiéndolo oído y entendido, dijeron que por sí y en voz y en nombre de las demás religiosas de este convento aceptaban y aceptaron el dicho remate. Y están prestas, otorgándoles escritura de venta del solar, a otorgar escritura de imposición de censo a favor de S.M. y de su Real Hacienda de Población, y lo firmaron, doy fe. Sor Antonia María de San Jerónimo, priora, sor Teresa María de Jesús, sor Elena de San Bernardo, sor Elena de la Cruz, sor Ana de santo Tomás, sor

Eufrasia de san Agustín, sor Ana de la Concepción, sor Bernardina del Sacramento, sor Elena de Santo Tomás, sor Antonia de Jesús María, sor Leonarda de Santa María, sor María de San Miguel, sor Ángela María de San Nicolás, sor Isabel de Santa María, ante mí Diego Silvestre Navarro, escribano.

En la ciudad de Granada en veinte días del mes de diciembre de mil seiscientos y noventa y ocho años el Señor Doctor Don Ramón Jerónimo Portocarrero y Alba caballero del Orden de Calatrava del Consejo de S.M., su oidor en esta Corte y Protector de la Real Hacienda de Población de este Reino, habiendo visto estos autos y el remate hecho del solar contenido en ellos, dijo que los aprobaba y aprobó y el dicho remate y mandó se le otorgue al convento de monjas agustinas descalzas de Santo Tomás de Villanueva de esta ciudad escritura de venta en forma del dicho solar, en la cual escritura dijo interponía e interpuso su autoridad y judicial decreto y lo firmó. Doctor Don Ramón Jerónimo Portocarrero y Alba, ante mí Francisco de Morales Padilla escribano.

Y en cumplimiento del auto suso inserto, usando de la facultad que por dicha Real Cédula me está cometida y en nombre de S.M. y de su Real Hacienda de Población, otorgo que vendo en venta real por juro de heredad a dicho convento y religiosas agustinas de Santo Tomás de Villanueva que de presente son y en adelante fueren, el solar mencionado en la escritura bajo de los linderos en ella especificados con todas las entradas, usos y costumbres, derechos y servidumbres, cuantas a él le pertenecen en precio de ciento y veinte reales de vellón. De cuya cantidad, por dicho convento y religiosas, se ha de imponer censo a favor de S.M. y de dicha Real Hacienda de Población. De cuya cantidad, en su nombre, y en esta forma de satisfacción, y a mayor abundamiento, y en caso necesario me doy por contento y entregado. Y renuncio la excepción de la pecunia y demás leyes de este caso, el cual dicho solar vendo a dicho convento por libre de todo censo, carga ni gravamen especial ni general. Y desde hoy día de la fecha en adelante, para siempre jamás, desisto y aparto a S.M. y a su Real Hacienda de Población del derecho de propiedad, posesión y señorío que al dicho solar tiene y le pertenece; y los cedo y transfiero en el dicho convento de religiosas a quien doy poder para que tome la posesión. Y en el ínterin constituyo a dicha Real Hacienda de Población por su inquilina y poseedora, y la obligo a ebición (sic), seguridad y saneamiento de dicho solar; y que a él, ni parte alguna de él, no le será puesto pleito, embargo ni otra mala voz por donde se le estorbe su posesión. Y si le saliere luego que la parte de dicha Real Hacienda sea requerida por la de dicho convento y religiosas, saldrá a la defensa del pleito o pleitos que se le hubieren puesto y los seguirá en todas instancias y sentencias hasta dejar a dicho convento y religiosas en quieta y pacífica posesión. Y si así no lo hicieren se le volverán a restituir todos los réditos que el censo ha de imponer se hubieren pagado, con lo demás que en dicho solar se hubiere labrado y edificado y demás costas e intereses que el dicho convento y religiosas se le siguieren. Por todo lo cual, ha de poder reconvenir a la parte de dicha Real Hacienda en la forma y manera dispuesta por derecho en esta escritura y el juramento de quien por dicho convento lo fuere en que lo dejó y queda diferido decisorio. Y declara que el justo y verdadero precio del dicho solar son los dichos ciento y veinte reales y que no vale más y en caso que más valga de la demana (sic) o más valor, hago gracia y donación a dicho convento y religiosas con las clausulas y firmezas convenientes. Y renuncio a las leyes del ordenamiento real y el tiempo en ellas declarado para pedir recepción de este contrato o supliemento a su justo valor. Y cualquiera reclamación ha de servir de mayor aprobación y ratificación de esta escritura en cuyo

testimonio lo otorgué así ante el presente escribano en cuyo registro lo firmé en la ciudad de Granada en treinta días del mes de enero de mil y seiscientos y noventa y nueve años, siendo testigos Carlos Ignacio, Diego Caja y Blas Laín vecinos de Granada. Don Ramón Jerónimo Portocarrero y Silva. Ante mí doy fe conozco al Sr. otorgante, Francisco Morales de Padilla, escribano.

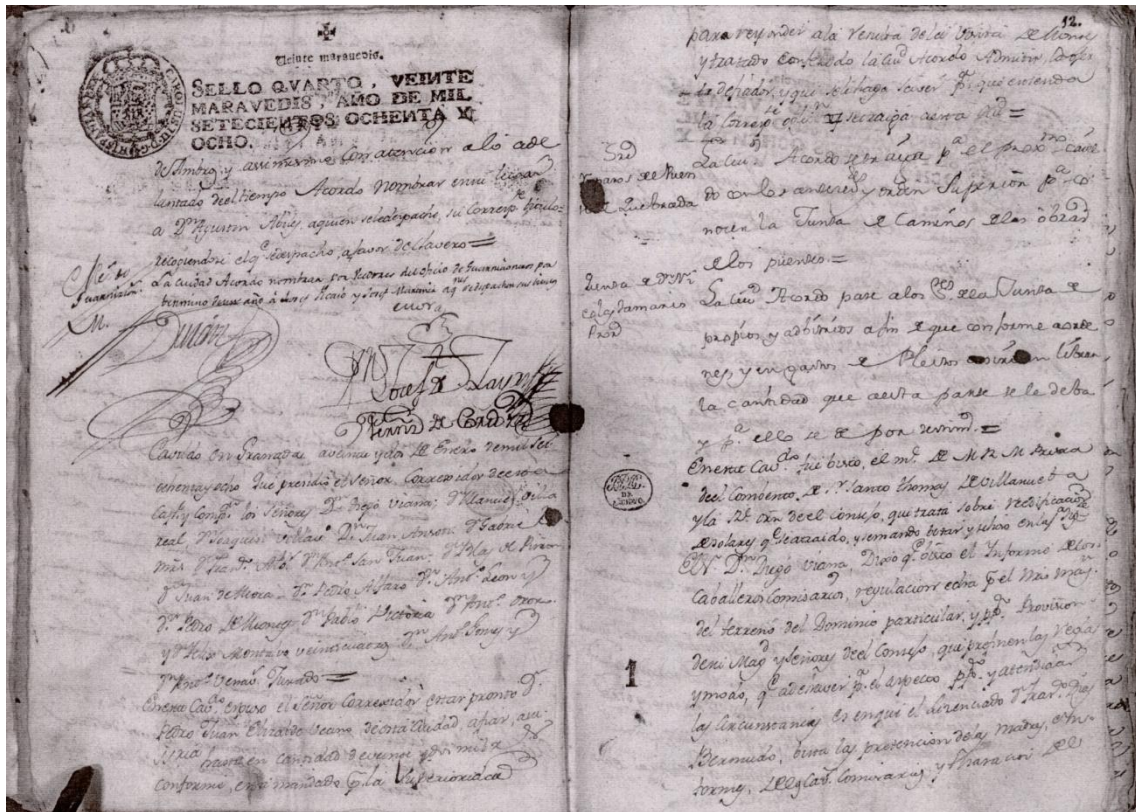
Licencia de Don Martín de Azcargorta.

Don Martín de Azcargorta por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Arzobispo de Granada, del Consejo de S.M., por cuanto por la madre Antonia de San Jerónimo Priora del Convento de Religiosas Agustinas descalzas de Santo Tomás de Villanueva de nuestra filiación se nos ha informado cómo el cuarto nuevo que en dicho convento se ha labrado para celdas de las religiosas, que mira a la parte de la Parroquia de San Nicolás, han quedado oscuras por ser más altos los solares que le alindan y sus tapias muy cercanas y por partes no segura la clausura de registro. Y habiendo solicitado su remedio y sabido que el solar que linda es de la Real Hacienda de Población, con quien está ajustado vender dicho convento para incorporarlo en él y entrarlo en la clausura, con tal que sea obligado a pagar ciento y cincuenta reales de censo principal en que se ha evaluado y apreciado. Y por ellos sus réditos correspondientes que ha de pagar dicho convento cada año a la Real hacienda de Población. Y habiéndolo considerado y reconocido le es útil y conveniente, lo hemos tenido por bien, para lo cual damos licencia a la madre priora de religiosas de dicho convento de agustinas descalzas de santo Tomás de Villanueva para que compren dicho solar en los dichos ciento cincuenta reales de principal. Y para que se obliguen a pagar sus réditos correspondientes en cada un año a la parte de S.M., que Dios guarde, a los plazos que se ajustare y con las obligaciones, pactos y firmezas en derecho necesarias, y con la expresión del sitio y linderos, otorgando para ello la escritura de imposición de censo que convenga, así para la seguridad de la paga de dicho censo como para la de dicho solar que así se les vende y compran. Que desde luego su Ilma. interponía en ella su autoridad y decreto judicial cuanto puede y ha lugar. Dada en Granada en veintisiete días del mes de julio de mil seiscientos y noventa y ocho años. Martín Arzobispo de Granada, por mandato de su Ilma. Ramón de Tobar.

ACSTV, *Libro de Asuntos Antiguos*, ff. 118-125.

ANEXO 6. ACUERDO DE CABILDO SOBRE LA CESIÓN DE UN SOLAR AL CONVENTO

(22-01-1788)



En este cabildo fue visto el manifiesto de M.R.M. Priora del convento del Sr. Santo Tomás de Villanueva y la Real Orden del Consejo que trata sobre la reedificación de solares, que se ha traído y se mandó votar y se hizo en la forma siguiente.

El Sr. don Diego Viana dijo que visto el informe de los caballeros comisarios, regulación hecha por el maestro mayor del terreno de dominio particular y por provisión de su Majestad y señores del Real Consejo que previenen las reglas y modo que ha de haber para el aspecto propio. Y atendidas las circunstancias en que el licenciado don Francisco Díaz Bermudo, vista la presentación de las Madres e informes de los caballeros comisarios y tasación del maestro mayor. Informé a esta ciudad suplicando al caballero comisario de pleitos lo mande pasar a dicho letrado y proporcionar con la instrucción que sirva darlo y traerlo para el cabildo próximo.

El Sr. Manuel Villar dijo es en lo votado por el Sr. Viana.

El Sr. don Joaquín Villanueva dijo que en vista de lo obrado en el expediente y de lo obrado y de lo decretado por la superioridad del Real Consejo, con objeto de que no continúen las ruinas que se advierten con peligro de la [población] y del aspecto propio, es en que el convento y religiosas introduzcan a la cerca o huerto pequeño con que se hallan, la parte de terreno propio que le linda. Y la que de solar resulta de dominio particular, según informe del maestro mayor de obras, depositando el valor de éste en la forma práctica y que resulte ejecutada anteriormente. Y obligándose, con reconocimiento de censo reservativo, a favor del que resulte dueño, dándosele a la petición del dicho convento el documento necesario para el aprovechamiento de en uno y otro sitio expresado. Y que con atención a los interesados en el agua que entra el Albaicín, dicha comunidad se propone llevar alguna a la expresada cerca puede en su uso resultar algún daño a los demás verdaderos partícipes de la dicha agua, es así mismo que en cuanto a este particular se lleve al abogado don Francisco Díaz Bermúdez para que con la respectiva instrucción informe a la ciudad cerca de las reglas que deberá observar en dación del agua que dicha comunidad pida modo tasativo, con que pueda darse y remedio que haya de tomarse para contener y reformar las daciones que de agua se hagan de la dicha acequia en aquella y demás parroquias del Albaicín, para que con dicho informe, armándose pieza separada, pueda la ciudad acordar cuanto estime por conveniente a beneficio del propio.

El Sr. don Antonio San Juan dijo ser en lo votado don Diego Viana.

El Sr. don Antonio León con el señor Villanueva.

El Sr. don Pedro de Montes dijo ser en lo votado por el señor don Diego Viana.

El Sr. Antonio Orozco con el señor Villanueva.

El Sr. don Félix Montalvo dijo en ser lo votado por el señor Villanueva.

Y llamado a regular en la forma práctica no hubo ningún caballero que lo hiciese y declarado que sale empatado, el señor corregidor declaró lo votado por el señor Joaquín Villanueva y así lo dio por resuelto y determinado y mandó se ejecute. Y habiéndose retirado estando en la conferencia el señor don Pablo Victoria expresando era su dictamen estar con lo que acordase la ciudad el señor corregidor le dio su licencia.

[Al margen] Oficio del señor don Carlos de Simón Pontero.

La ciudad en vista del oficio de don Carlos de Simón Pontero, y cuanto les informa su abogado en su razón acordó se ejecute en los propios términos que la informa y para ello suplica al señor corregidor se sirva su sria (sic) para el correspondiente oficio a dicho señor don Carlos de Simón Pontorno.

ANEXO 7. BORRADOR DE ESCRITURA PARA EL PROYECTO DE TRASLADO DEL CONVENTO A NUESTRA SEÑORA DE LAS ANGUSTIAS (c. 1755)

En memoria de Dios y amor de su Magestad por esta pública escip-
tura de Donación, y donas que en ella se contienen, como ante mí
el Sr. Fiscal, Sr. Juan de Cárdenas, su Vicecomisario del Santo Oficio de la Inquisición de este Reyno Vecino de esta
Ciudad que hoy se conoce = Dijo que allandose con vivos y efica-
ces devos del mayor chequio y culto de la ^{ma} Imagen de nra
Sra de las Angustias de esta Ciudad, cuya intercecion sus
Devotos, y devotas experimentan continuamente colona-
dos favores, y especial a aquellos que con viva fe imploran su
amparo, y patrocinio, para que los socorra en las mayores
Conflicto, y exponiendo su Maternal amor, para con sus
suplicas, rogaxas, y aplicas, la Snta Ira del Señor, median-
te los merecimientos de su precioso hijo, cuya venera-
da simeza esta siempre rogando, esta Ciudad de Granada,
por mano de su ^{ma} Patrona, lo que manifiesta la experien-
cia, y acada, en el presente conflicto, que auiedo pade-
cido muchas Ciudades, y poblaciones de este Reyno, y otras
ruinas, y degraçias, con el temblor de tierra, que se sintio
en este presente año, esta Ciudad de Granada, sus Devotos
y moradores, aunque lo experimentaron, no verificaron
la mayor degraçia, en edificios, ni personas, acua a mala
villa, apereciendo con tribuix en algo, como que el otro se que-
re obligado y desea, entendido de quera del agrado del Dia-
nio Omnipotente, el que se traslade a la Iglesia de nra
Sra de las Angustias de esta Ciudad, el Convento
y Monjas de S^{to} Thomas Angustinas de nra Sra, que tienen
su asiento oy, en el Albaicín, con mucha incommodidad,
y estrabio, considerando, que el unico inconveniente para
poderlo executar, es la falta de medios, por allarse esta Co-
munidad muy estrecha, en una inteligencia el otro y asse,
y ansiando por el mayor y continuo culto, que se da a adha
ma y a por medio de ^{ma} Vigias en sus oras canonicas
a la imagen, y en unido en ello, y que to contribua

En el nombre del Divino Sr. amén. Sepan por esta pública escritura de cesión y demás que en ella se contendrá como ante mí el escribano y testigos, Don Manuel Luis de Castañeda presbítero comisario del Santo Oficio de la Inquisición de este Reino de esta ciudad que doy fe conozco. Dijo que hallándose con vivos y eficaces deseos del mayor obsequio y culto de la Santísima imagen de Nuestra Señora de las Angustias Patrona de esta ciudad por cuya intercesión sus vecinos y devotos experimentan continuamente colmados favores y especial aquellos que con viva fe imploran su amparo y patrocinio para que los socorra en los mayores conflictos, interponiendo su Maternal amor para con sus suplicas mitigar y aplacar la justa ira del Señor mediante los merecimientos de su preciosísimo Hijo, cuyas reiteradas finezas está siempre logrando esta ciudad de Granada, por mano de su Santísima patrona, lo que manifiesta la experiencia y acredita en el presente conflicto. Que habiendo padecido muchas ciudades y poblaciones de estos Reinos varias ruinas y desgracias, con el temblor de tierra que se sintió en este presente año, esta ciudad de Granada, sus vecinos y moradores, aunque lo experimentaron, no verificaron jamás leve desgracia en edificios ni personas. A cuya maravilla, apeteciendo contribuir en algo con lo que el otorgante es obligado y desea, entendiendo que será del agrado de Dios Nuestro Señor omnipotente el que se traslade a la iglesia parroquial de Nuestra Señora de las Angustias de esta ciudad, el convento de Monjas de Santo Tomás Agustinas descalzas que tienen su asiento hoy en el Albaicín, con mucha incomodidad y extravío. Considerando que el único inconveniente para poderlo ejecutar es la falta de medios por hallarse dicha comunidad muy estrecha, en cuya inteligencia el otorgante, y ansiando por el mayor y continuo culto que se dará a dicha (mayor voz [por] medio de un coro de vírgenes en sus horas canónicas [*renglón introducido posteriormente interlineas*]) imagen bien mirado en ello, es gustoso contribuir con lo que sus fuerzas puedan para tan loable pensamiento y pretensión. A cuyo fin quiere ceder y donar a dicho convento tantomil que en [tantas] acciones tiene y posee el otorgante en la Real compañía de esta ciudad y sus utilidades devengadas y que se devengaren. Para que todo ello lo pueda beneficiar y beneficie dicho convento y monjas por mano de los [jueces] y a quienes juntos o cada uno de por sí, podrán solicitar su enajenación y beneficio, para con su valor pretender la traslación del referido convento. Y siendo indispensable ejecutar el instrumento correspondiente para ello, lo quieren practicar y poniéndolo en efecto en aquella vía y forma que mejor haya lugar en derecho, y cierto del que en este caso le toca y pertenece.

Otorga que cede, y hace gracia y donación, pura perfecta, que el derecho llama inrervivos, irrevocable, al expresado convento y monjas de Santo Tomás Agustinas descalzas de esta ciudad, de las dichas tantomil de las citadas tantas acciones que le pertenecen y están en la Real Compañía de esta ciudad y los intereses que de ellas están devengados y que se devengaren, que son libres de todo gravamen especial ni general. Y desde hoy en adelante se desiste y aparta del derecho de propiedad, señorío y posesión, título, voz y recurso que a dichas tantas acciones y sus utilidades tenía. Y lo transfiere, cede y traspassa en el citado convento para que por mano de los [ilegible] las vendan, enajenen, beneficien y perciban los valores que por ellas den, cobrando los intereses que les correspondan y correspondieren, lo que practicarán como absolutos dueños de ellas, sin dependencia alguna. Para lo cual, y que se consiga dicha enajenación y beneficio, da y concede al citado convento y dichos señores poder amplio y cumplido en su derecho y causa propia, según por derecho se requiere para que judicial o extrajudicialmente lo ejecuten donde y con quien bien les convenga. Y con el valor de todo ello puedan solicitar y soliciten y que llegue a

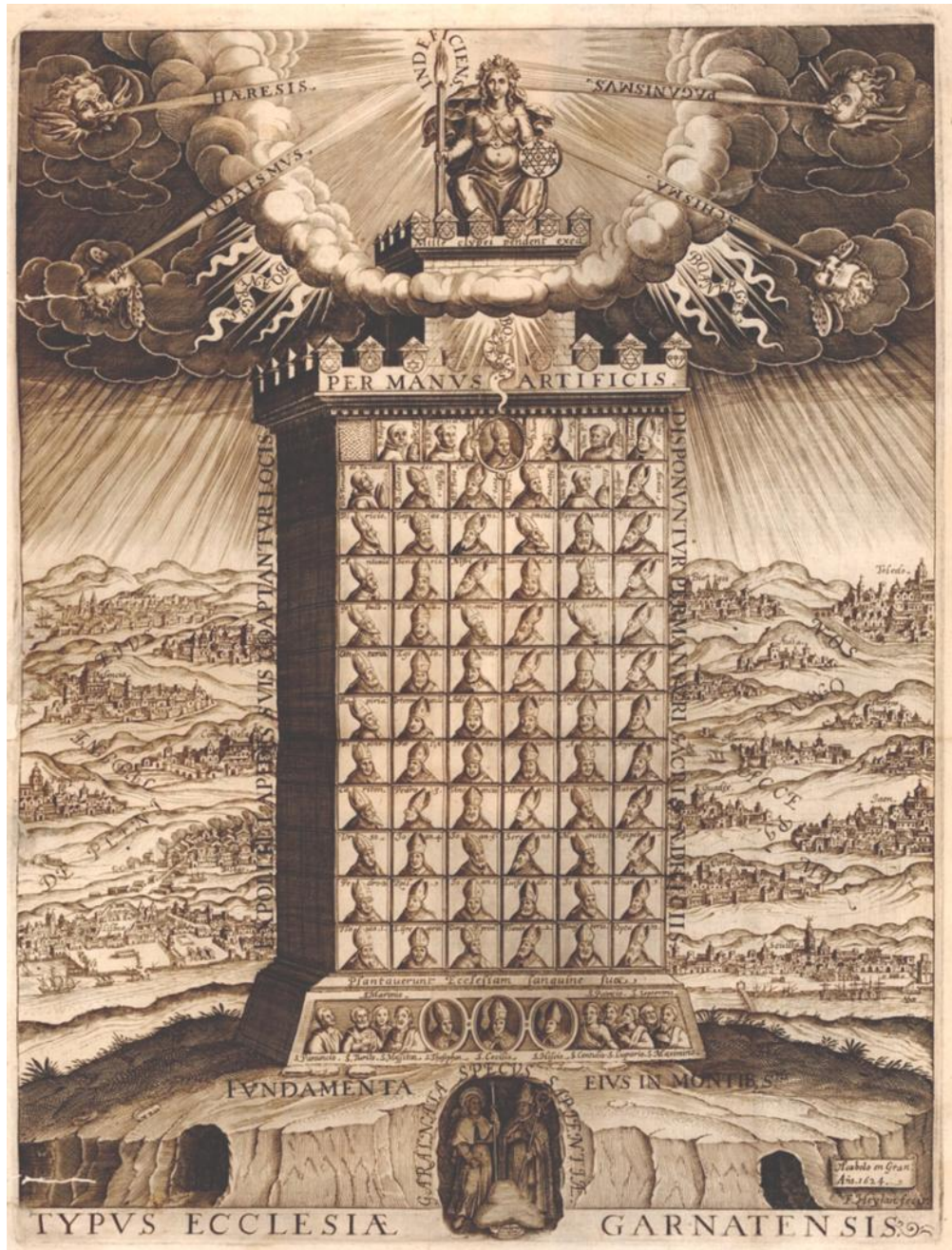
cumplido efecto la traslación del referido convento a la parroquial de Nuestra Señora de las Angustias, con la expresa condición que en el caso de no poderse conseguir las licencias correspondientes para dicha traslación y si conseguida no se practicara, o que no pueda tener efecto la (en el término de un año que corre desde hoy día de la fecha dicha traslación [*renglón añadido posteriormente interlineas*]) enajenación y beneficio de las dichas acciones para que se coste el visto [sic] ser ninguna y de ningún efecto esta donación. Y ha de volver al otorgante el derecho y propiedad de dichas acciones y sus utilidades según y cómo lo tiene antes del otorgamiento de este instrumento, para poder usar de ella como le convenga, según el señorío y dominio que de ellas tiene y ha tenido sin que pueda pretender dicho interés ni derecho alguno a ella por razón de esta escritura ni otro motivo que pretexto. Y bajo de dichas declaraciones renuncia las leyes de las donaciones inmensas y generales, de todos los bienes por quedarle como le queda congrua bastante en los demás bienes con que mantenerse. Y declara que no excede de lo que esté prevenido por derecho y caso que exceda da su poder a dicho convento para que por mano de los referidos señores la pueda insinuar ante el juez ordinario y la hagan aprobar y anteponer su autoridad y judicial decreto, pues desde luego la aproximada (sic) con la solemnidad necesaria, y pide se haga por suplido cualquier defecto de cláusula, requisito o circunstancia que para su firmeza se requiera.

[Al margen] Aunque se cumpla dicho término ínterin que el otorgante no pida judicialmente haberse prescrito ha de ser visto continua la misma cesión que cuando en su fuerza y vigor, como si no se hubiese cumplido el término día.

Martín Carrillo y Alderete por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Arzobispo de Granada, del Consejo de Su Majestad Católica. Por cuanto por parte de la Madre Antonia de Jesús y demás beatas de Beaterio de San Agustín que está en esta dicha ciudad de Granada, en la casa del Patronato de Diego de Siloé, se nos ha pedido licencia para tomar a censo la dicha casa en precio de dos mil y quinientos ducados, y aceptar el remate y otorgar para ello las escrituras necesarias con calidad que la redención de dicho censo sea en plata con sus intereses, o en bienes raíces, a satisfacción del convento Real de San Jerónimo de esta ciudad y dando de ello fianzas. Por tanto, no obstante que la Madre Antonia de Jesús y las demás sus compañeras del dicho beaterio no necesitan de la licencia que piden para otorgar la dicha escritura u otras cualesquiera por ser seglares de la jurisdicción secular, sin embargo y condescendiendo con sus instancias, damos la dicha licencia en caso que sea necesaria sin que por esto sea vista darles más derecho del que ellas se tienen, ni reducir las a nuestro fuero ni jurisdicción y en el modo que podemos le damos facultad para que compren la dicha casa en la forma arriba referida, o de otra cualquier manera que les pareciere y en razón de ello hagan y otorguen las escrituras y contratos necesarios. Dado en Granada a veintiún días del mes de noviembre de mil y seiscientos y cuarenta y cinco años.

Por mandato de su Ilmo. El Arzobispo.

ANEXO 9. GRABADOS DE FRANCISCO HEYLAN PARA LA *HISTORIA ECLESIAÍSTICA* DE JUSTINO ANTOLÍNEZ DE BURGOS



La “Torre de los obispos” o episcopologio granadino (1624). ANTOLINEZ, J., *Historia eclesiástica...*, *op. cit.*, pp. 102-103.



El arzobispo sube de noche al Sacromonte el 21 de abril de 1595 y guarda en un cofre la *massa blanca*.

ANTOLINEZ, J., *Historia eclesiástica...*, op. cit., pp. 482-483.

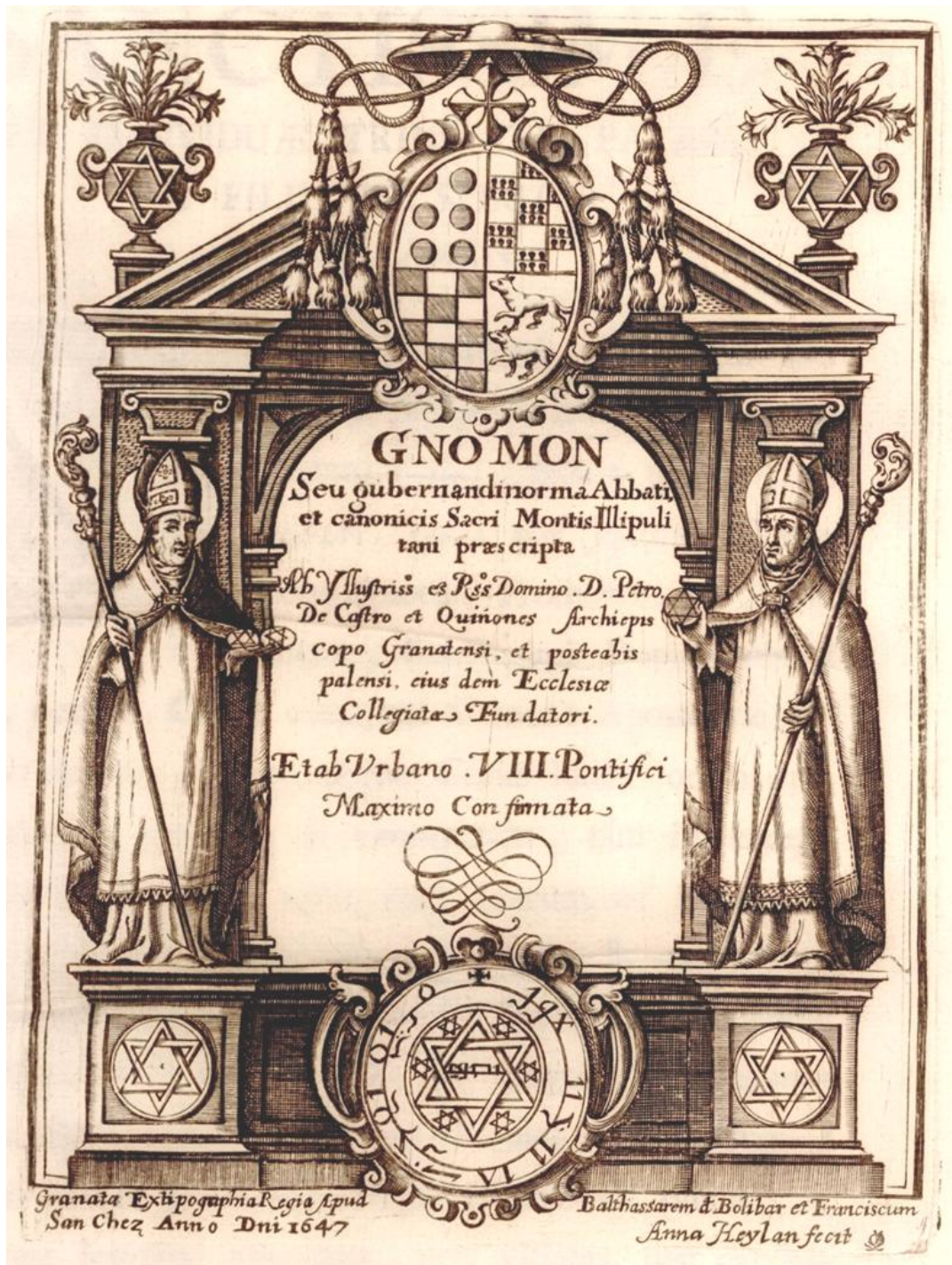
ANEXO 10. GRABADOS DE ANA HEYLAN REALIZADOS PARA OBRAS DE FRANCISCO BERMÚDEZ DE PEDRAZA



Portada de la obra *El Secretario del Rey*



Portada de la obra *Hospital Real de la Corte*



Portada de Gnomon

En ejecución de este opúsculo visitó el Sr. Arzobispo don Martín Carrillo el oratorio y le aprobó y dijo en él la primera misa ad. [ayudado o adjunto] don Francisco Bermúdez de Pedraza, canónigo y tesorero de la Santa Iglesia, y la segunda el padre Prior de Santa Cruz, fray Antonio de Sarabia, y otros sacerdotes y religiosos. Sucedió que siendo veinte estas religiosas, la hermana Antonia de Jesús, con las [ilegible] de ellas, se mudó a otra casa, y las dichas diez se quedaron en la casa antigua, como antes estaban gobernadas por los religiosos Agustinos descalzos así en lo espiritual como en lo temporal. Preguntase si supuesto que este breve fue para el beaterio de religiosas sujetas a la doctrina y gobierno del convento de recoletos de San Agustín de esta ciudad, y estas religiosas lo están, recibiendo de su mano los hábitos y los santos sacramentos de la penitencia y comunión, y enterrándolas graciosamente en su convento con el rito y ceremonias de religiosas suyas, y estando debajo de la obediencia de los prelados de la recolección, que las visitan e informan de sus costumbres y modo de vida y desean atenerse a ella. Y a las que se bajaron a la ciudad faltan todas estas calidades, porque ni están sujetas a los frailes recoletos ni en lo espiritual, ni temporal, ni viven debajo de su gobierno como requiere por forma el breve, antes han dejado los padres la mano de su gobierno por razón de la dicha mudanza y se han sujetado al ordinario. Si estas religiosas podrán decir misa en el oratorio nuevo que tienen en su casa o quedó radicado el remedio de tener misa en su casa en las dichas religiosas que quedaron arriba sujetas al gobierno y doctrina de los dichos religiosos, como lo requiere el dicho breve por forma sustancial de la dicha gracia.

Habiendo visto estas letras y relación que está al fin de ellas, parece fuera de toda duda que la concesión de este oratorio para decir misa fue local, a la casa y beaterio de religiosas sub doctrina ex regimine recolector, como dice el breve en la narrativa. Y también en lo decisivo de [dicho] Breve ibi dicti Beateris domus privato oratorio, así por haberse pedido por ellas y haberse concedido la gracia a su contemplación, como por haber quedado en ellas radicado el derecho al [ejercicio] del dicho Breve, por haber quedándose en la casa antigua y sujetas a la doctrina y gobierno de los dichos recoletos la mitad de las dichas religiosas y las mayores en edad y antigüedad, y tenido efecto su ejecución con la visita que hizo el dicho Sr. Arzobispo del oratorio antiguo. De suerte que las religiosas que se mudaron a otra casa no podrán tener oratorio de misa en ella sin nuevo breve y visita nueva del ordinario; porque el antiguo tuvo efecto cumplir en la primera casa debajo de la forma con que se concedió y no puede gozar de él la casa nueva, así por la mudanza como por no convenirle las palabras y formas de dicho Breve. Y esto me parece, en Granada a 25 de junio de 1645.

Licenciado Don Francisco Bermúdez de Pedraza. [Firma].

[A continuación de la fecha, con la misma letra de Bermúdez de Pedraza, pero añadido posteriormente]
Tengo por [gran duda] que las religiosas que [ilegible] habitan en la casa.

ACSTV, *Papeles diversos*.

ANEXO 12. MANDATO DE FRAY DIEGO DE LA RESURRECCIÓN, PROVINCIAL DE LA PROVINCIA DE ANDALUCÍA DE LOS AGUSTINOS DESCALZOS, regulando diversos aspectos de gobierno de la comunidad de religiosas del Albaicín [1666, fragmento]

Fray Diego de la Resurrección, Provincial de la provincia de Andalucía, de los Descalzos de nuestro P. S. Agustín, de la primitiva Observancia, & c. Por cuanto hemos experimentado, que para la conservación y buen gobierno de la Casa de las Descalzas de N.P.S. Agustín de esta Ciudad de Granada, son necesarias algunas determinaciones. Por tanto, y por la autoridad de nuestro Oficio, de que en esta parte usamos, mandamos, en virtud de Santa Obediencia a la Superiora de dicha Casa, y COMUNIDAD, que al presente es, y en adelante fuere, que observe y haga observar lo siguiente.

Primeramente mandamos que no puedan admitir alguna mujer secular para efecto de estar en dicha Casa, sin que sea con fin de tomar nuestro Santo Hábito y solo por 15 días.

Ítem mandamos, que las que hubieren de tomar nuestro Santo Hábito en dicha Casa, se les hagan sus informaciones por dos Religiosos de nuestro Convento, como lo disponen nuestras Constituciones, y que esto los haya de señalar el Padre Prior.

Ítem mandamos, debajo de la dicha obediencia, que haya un dispositivo de tres llaves, de las cuales ha de tener una la Superiora y las otras dos claveras que se eligieren por votos secretos, para que en dicho pósito se entre todo el dinero que perteneciere a dicha Casa, y que no se saque del sin asistencia de las tres dichas.

Ítem mandamos, que en dicho depósito estén todas las escrituras, censos y otros cualesquiera instrumentos que pertenecieren a dicha COMUNIDAD, y que en dicho depósito hay de haber dos libros, uno de gasto y otro de recibo, en que se escriban todas las semanas lo que dicha COMUNIDAD ha recibido y gastado. Para este efecto mandamos, que señale la Superiora una provisora, o procuradora, la cual dará cuenta todas las semanas a las dichas tres, Superiora y claveras, de lo recibido y gastado en dicha COMUNIDAD, para que se escriba en dichos libros.

Ítem determinamos, que no se puedan gastar, ni gasten, las dotes ni parte de ellas, sino que se impongan para que reditúen en las fincas que fueren más a propósito, para el bien y conservación de dicha casa.

Ítem mandamos, que los oficios, así de la Superiora, como los demás de dicha casa, no puedan durar más que por espacio de tres años; pero si se conociere convenir, que se prorroguen por más tiempo, se puedan reelegir, con tal, que las elecciones hayan de ser con asistencia de los Padres Provinciales, a quien les toca la confirmación de ellos, y que a falta suya asista el Padre Prior que fuere de nuestro Convento, y que dichas elecciones hayan de ser por votos secretos, & c.

MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta canónica, y moral, hecha por el Ilustrísimo señor Don Diego Escolano, Arzobispo de Granada, del Consejo de su Majestad*, [Granada, 1669], pp. 4-5.

ANEXO 13. APROBACIÓN VATICANA A LA ACTUACIÓN DEL ARZOBISPO D. DIEGO ESCOLANO (04-10-1669)

Cláusula para el Cuento
y traducción castellana

Dilectis et Reverendis Patribus Ex litteris Amp: Tue ad San-
 ctissimum Animum Nostri Sacri, quas Sanctitas Sua ad Sacram
 Congreg: commisit; Eiusdem Patres intellexerunt; quos circa
 Clausuram, eiusque legitimum custodiam in Conventu, quem
 utant Beatenum Monialium reformatarum ordinis sancti
 Augustini Amplitudo tua clarissima meliora emulando
 pegerit. Hec sane magna cum eius laude intellecta fuerunt;
 Et sperat sacra Cong: uberrimos in diem fructus, benedicente
 Dom: ex cuiusmodi Amplitudinis Tue providentia proveni-
 unt. Sanctissimus vero, ad quem hec omnia celata
 fuerunt, perquam narratorum approbatione paternam suam
 Benedictionem eidem Amp: Tue, ipsique Monialibus
 pamanetur in Domino impetrat. Dum illi dulcissimum a Deo
 superior inchoantur bonis a ordib: ubiq:
 Amp: Tue

Amos
 Auditoris ubi fr
 M. Card. S. Petrus

Francisco Escobedo
 De V. Archiep. Hispan.

Copia del documento en latín

Traducción

Muy Ilustre Reverendísimo Señor y hermano. Por las letras de tu
grandeza, enviadas a nuestro Santísimo P. Las quales su Santidad
remitió a la Sagrada Congregación; Los Eminentísimos Padres, en-
tendieron, las cosas, y tu grandeza, con emulacion de mayor gra-
cia del Espíritu Santo loro, acerca de la clausura, y relijiosa custo-
dia del Convento, que llaman Beaterio de Monjas reformado del
Orden de S. Agustín. Todas las quales cosas, devotad fueron recibidas
con grande alabamen, y esperas la Sagrada Congregación,
y de la providencia y tu grandeza temido, bendiciendolo él
con febror cada dia muy abundante frutos. El Santísimo Pa-
dre, quien de todas las cosas dichas se hizo relacion, aviendo ante
cedido la aprobación de todo lo hecho, con grande amor en el Señor,
y tu grandeza, y algo dicho Monjas, y otras suplicas bendi-
ciones. = Mientras quedo rogando al P. por salud continua. En
Roma a quatro de Octubre de sus cuantos, y septenta y nueve = Muy
afecto hermano de su grandeza. M. Cardinal Tineo, Reveren-
tísimo Arceobispo de Aragon. = Al Arceobispo de Granada, Illuy.
Reverendísimo Señor y hermano Diego Arceobispo de Granada =

Traducción al castellano

Mi Ilustre Reverendísimo Señor y hermano. Por las letras de tus grandezas, enviadas a nuestro Santísimo Dr., las cuales su Santidad remitió a la Sagrada Congregación; los eminentísimos Padres, entendieron, las cosas y tus grandezas, con emulación de mayores gracias del Espíritu Santo, acerca de la clausura y religiosa custodia del convento, que llaman Beaterio de Monjas reformadas del Orden de San Agustín. Todas las cuales cosas, de verdad fueron recibidas, con grande alabanza, y espera la Sagrada Congregación que dé la providencia que tus grandezas ha tenido bendiciéndolo el Sr. han de brotar cada día más abundantes frutos. El Santísimo Padre, a quien de todas las cosas dichas, se le hizo relación, habiendo antecedido la aprobación de todo lo hecho, con grande amor en el Señor, a tu grandeza, y a las dichas Monjas, les envía su paternal bendición. Mientras quedo rogando al Sr. por su salud continua. En Roma a cuatro de octubre de seiscientos y sesenta y nueve.

Muy afecto hermano de tu grandeza. M. Cardenal Gineto, Reverendísimo Arzobispo de Atenas.

Al Arzobispo de Granada, Ilustrísimo y Reverendísimo Señor y hermano Diego Arzobispo de Granada.

Carlos de la Puerta Calderón notario pp. apostólico y receptor de la Audiencia Arzobispal de esta ciudad de Granada y oficial mayor del oficio de Alonso de Rueda notario mayor del arzobispado. Doy fe que por un pleito y autos que pasan en dicho oficio sobre la erección del convento y comunidad de beatas recoletas agustinas de esta dicha ciudad y que tuvo principio por el año pasado de 1667 y lo demás en todo el dicho pleito contenido, por el cual parece que habiéndose hecho diferentes autos de pedimento del fiscal general de este arzobispado y del señor don Diego Jiménez Lobatón, que lo fue de su majestad en la Real Chancillería de dicha ciudad, y dicho beaterio reunidos la causa a prueba y héchose ciertas probanzas, estando concluso de pedimento de la parte de esta ciudad a quien se hizo saber el estado de ellos, fue proveído el auto del tenor siguiente

[Auto, al margen] En la ciudad de Granada a 19 días del mes de noviembre de 1676 años, el Ilmo. y Reverendísimo señor don Francisco de Rois y Mendoza, mi señor y obispo de este arzobispado, del consejo de SM y su predicador, habiendo visto este pleito y autos que se han seguido y siguen entre partes, de la una el señor fiscal de su majestad en la Real Chancillería de esta ciudad y el consejo, justicia y regimiento de dicha ciudad de Granada, y de la otra las religiosas descalzas del beaterio del señor Santo Tomás de Villanueva, sito en el Albaicín de dicha ciudad, agustinas recoletas, y el fiscal de este arzobispado, sobre las pretensiones deducidas por las partes y visto lo alegado por ellas, instrumentos, probanzas y demás recados presentados.

Dijo que, sin embargo de la contradicción hecha por dicho señor fiscal de su majestad y en atención a lo dicho y alegado por parte de dichas religiosas y del consentimiento dado por esta dicha ciudad de Granada, que nuevamente se ha presentado usando de la jurisdicción ordinaria, y de lo que le es concedido por derecho, erigía y erigió en convento de religiosas recoletas de dicha, Orden del señor San Agustín, las dichas casas de dicho beaterio con título del señor santo Tomás de Villanueva para que como tal sea, ha sido y tenido en esta ciudad. Y las religiosas que al presente y adelante fueren, vivan con perpetua clausura y guarden y observen las constituciones y regla y estatutos concedidos a dicha Orden según y en la forma que las observan y guardan las religiosas del mismo Orden que hay en esta ciudad del convento con título de Jesús María y José, que son notorias y tienen en su poder. Atento que de esta erección y fundación resulta hay tamedad (sic) y pública, notoria, utilidad y provecho, servicio de Dios Nuestro Señor y aumente su culto divino. Y que de presente tienen hacienda bastante para la congrua sustentación con la cual han adquirido según parece y consta de los instrumentos que han presentado, y diligencias para que puedan usar libremente de la iglesia que de presente tienen, donde está colocado el Santísimo Sacramento, en donde propiamente se puedan celebrar y celebren los divinos oficios y festividades como iglesia, para según y cómo se celebran en los demás conventos de esta ciudad, y puedan tener púlpito y campanas sin que ni en tiempo alguno se les ponga ningún embarazo. Y atento que de presente se hallan en dichas casas por religiosas las madres Elena de la Cruz, que hace oficio de priora, y Elena de San Bernardo, que hace oficio de supriora, Eugenia de Jesús, Úrsula de la Madre de Dios, Francisca de Santa Mónica, Isabel de San Antonio, María de Cristo, Mariana de San José, María de San Guillermo, Antonia de San Jerónimo, Leonarda de Santa María, Ana de Santo Tomás, Andrea del Espíritu Santo, Antonia de la Purificación, María de San José, Francisca de San Fulgencio, Cecilia de Santa Teresa, Ana de la Concepción, María de Santa Clara, Eufrasia de San Agustín, Marta de la Cruz, Andrea

del Santísimo Sacramento, las cuales han estado y de presente están en dicha casa como religiosas y con título de profesas. Y como novicias Laura de Santa María y Ana de Santo Tomás y Elena de Santo Tomás de Villanueva. A todas las cuales su señoría Ilma. admite y da licencia para que estén en dicho convento y hagan cuerpo de comunidad religiosa y guarden las constituciones y reglas que deben guardar. Y por cuanto tiene hecha consulta a su Santidad y a la sacra congregación de Roma sobre los actos hechos por el Ilmo. Señor don Diego Escolano arzobispo que fue de esta ciudad su antecesor en razón de lo que se hizo en dichas casas y comunidad el día 18 de septiembre del año pasado de 1668, suplicando a su Santidad se sirviese de aprobar los dichos actos y lo demás dispuesto por dicho señor Arzobispo, a que mandase lo que fuese servido y hasta ahora no ha venido la determinación, reservó su Ilustrísima en vista de lo que se determinare PROVEER en cuanto a los dichos actos y profesión que entonces hicieron dichas religiosas lo que más convenga y en el ínterin mando que dichas religiosas observen y guarden el año de probación y noviciado que debe preceder con forme a derecho, para que con lo que resultare de la determinación de su Santidad se proceda a lo que más convenga. Y para ello se les reciban primero sus declaraciones en orden a que si están con ánimo y deliberada voluntad de ser religiosas de dicho convento y de ratificar las profesiones que tienen hechas, hacer otras de nuevo. Y por ahora MANDO, que para que más perfectamente las dichas religiosas que al presente hubiere y adelante fueren se gobiernen en lo económico de la parte interior de dicho convento y guarden los estatutos y regla de la dicha religión y orden de Señor San Agustín, se saquen a tres religiosas de dicho convento de Jesús María y José de esta ciudad para que estén en él el tiempo necesario y que fuere la voluntad de su señoría, y, según lo tiene conferido y tratado con la priora de dicho convento de Jesús María y José, para que les instruyan y adviertan en las cosas y obligaciones que deben hacer y observar así en lo espiritual como en lo temporal, para cuyo efecto nombra y nombro a las madres Isabel de Evangelista, a quien nombro priora, y a la madre Luisa de San José, que nombro por subpriora, y a la madre Teresa de Jesús, que nombro por tornera y portera de dicha comunidad. Y MANDO a las religiosas de dicho convento del Señor Santo Tomás de Villanueva las admitan por tales y obedezcan a dicha priora y supriora, y les dejen usar y ejercer dichos cargos y oficios sin impedimento alguno. Y dió comisión a su provisor para que saque de dicho convento de Jesús María y José a dichas tres religiosas y las lleve a dicha casa. Y esta erección y herencia la hace y concede su Ilma. con calidad y condición expresas que dichas religiosas han de estar sujetas a la jurisdicción ordinaria, y a los señores prelados que le sucedieren, y sus provisores y visitadores. Y asimismo han de estar en la misma forma que lo están los demás conventos de la filiación de su Ilma. Y para las entradas y profesiones de las religiosas que hubieren de serlo en dicho convento ha de pedir licencia para ello. Y hasta tanto que se les conceda por escrito, no han de ser admitidas ni profesar ninguna en él. Y han de guardar todo lo mandado por el sagrado Concilio de Trento en su decreto *De regularibus*, perteneciente a las monjas y elecciones de sus preladas, llegado el caso. Y en cuanto a los derechos parroquiales y demás reuniones que se hicieren en dicha iglesia y convento, se guarde y cumpla la escritura de concordia otorgada entre las religiosas de dicho convento y el beneficiado de la parroquia del señor San Nicolás en cuyo distrito está. Su fecha en esta ciudad a diez y nueve de enero del año pasado de mil seiscientos y setenta y dos, por ante Ambrosio de Spinola, escribano de su Majestad y notario mayor de la Santa Cruzada, que está presentada en estos autos que su señoría Ilma. la aprueba y ratifica y en caso necesario interpone su autoridad y decreto judicial para su observancia y

firmeza. Y por este su auto definitivo, juzgando así lo proveyó, mandó y firmo siendo testigos el sr. Don Diego del Castillo, capellán magistral de su Majestad en la Real Capilla de esta ciudad, Ignacio Márquez y don José de Escalona, todos hijos de Granada. Fray Francisco, obispo de Granada. Ante mí, Luis de Bualante, notario.

Cuyo auto parece se notificó así a dicho fiscal de su majestad como a el colegio eclesiástico y a la parte de esta ciudad y convento, quienes dijeron no tenían que decir cosa alguna y otras cosas qucion (sic) tan de sus respuestas. En vista de lo cual, por dicho Ilmo. Señor se mandó se llevase a debido efecto el dicho auto y que se guardase, cumpliese y ejecutase y en su cumplimiento se hicieron algunas diligencias de las que por él se manda. Como todo lo susodicho y otras cosas más largamente consta y parece de los dichos autos que quedan en dicho oficio que me refiero. Y para que conste de pedimento de la parte del convento de Santo Tomás de Villanueva, recoletas agustinas de esta dicha ciudad, y por mandato del señor provisor de este arzobispado, di el presente y lo signé y firmé en Granada, en veinte de febrero de mil y seiscientos y noventa y cinco años.

Carlos de la Puerta Calderón

(*) Es copia extraída del original a petición del convento en 1695.

Esta ciudad de Granada recibió con toda estimación la de Vs. de trece del corriente y para la pretensión de las madres Recoletas Agustinas tiene mandado llamar a cabildo para tomar determinación. Y así en ellas como en todo lo que fuese del servicio y agrado de Vs., Granada deseará desempeñarse en parte de lo que a Vs. reconoce, suplicando le dé muchas órdenes que ejecute. Guarde Dios a Vs. felices años con los acrecentamientos que se merece Vs. Noviembre de 1676 años.

Don Julio de Vargas Heredia y Cabrera, Don Alonso Ruiz de Porres, don Juan Villarreal y Sanabria,
Alonso [ilegible]

Por Granada Francisco Sánchez Moreno.

Al final del folio *don Pedro de Salcedo*.

LICENCIA REAL PARA LA PROFESIÓN DE MANUELA Y ÁNGELA VELÁZQUEZ

(19-12-1668)

Don Carlos, por la gracia de Dios rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Jerusalén, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, conde del Rosellón, etc., Administrador de la Orden de Santiago por autoridad apostólica, y la reina doña Mariana de Austria, su madre, como su tutora y curadora y gobernadora de dichos reinos y señoríos. A vos el licenciado Agustín Alonso Roldán, administrador del monasterio de monjas de la Madre de Dios de Granada, bien sabéis como por una provisión nuestra os cometimos poner en libertad a doña Manuela y doña Ángela Velázquez, monjas novicias en dicho monasterio, explorar su voluntad y hacer las demás diligencias que deben preceder a su profesión conforme a lo dispuesto en el Santo Concilio de Trento, y vista en el nuestro Consejo de las Órdenes de declaración que recibisteis de las susodichas y las demás diligencias que en razón de ello habéis hecho, fue acordado que debíamos de mandar dar esta nuestra carta para vos en razón de lo que después se hará mención y nos tuvimoslo por bien. Por lo cual os cometemos y mandamos que siendo con ella requerido, recibáis de las dichas doña Manuela y doña Ángela Velázquez la profesión expresa que en la dicha Orden de Santiago deben hacer, con las condiciones y votos que la Regla y establecimientos de la misma Orden disponen. Para lo cual os damos poder cumplido y comisión en forma. Dado en Madrid a diez y nueve de diciembre de mil y seiscientos y sesenta y ocho años.

[Firmas]

Yo, Juan Castaño de Saludo, escribano de cámara del Rey nuestro señor, la hice escribir por su mandato con acuerdo de la Junta de las Órdenes.

[Firmas]

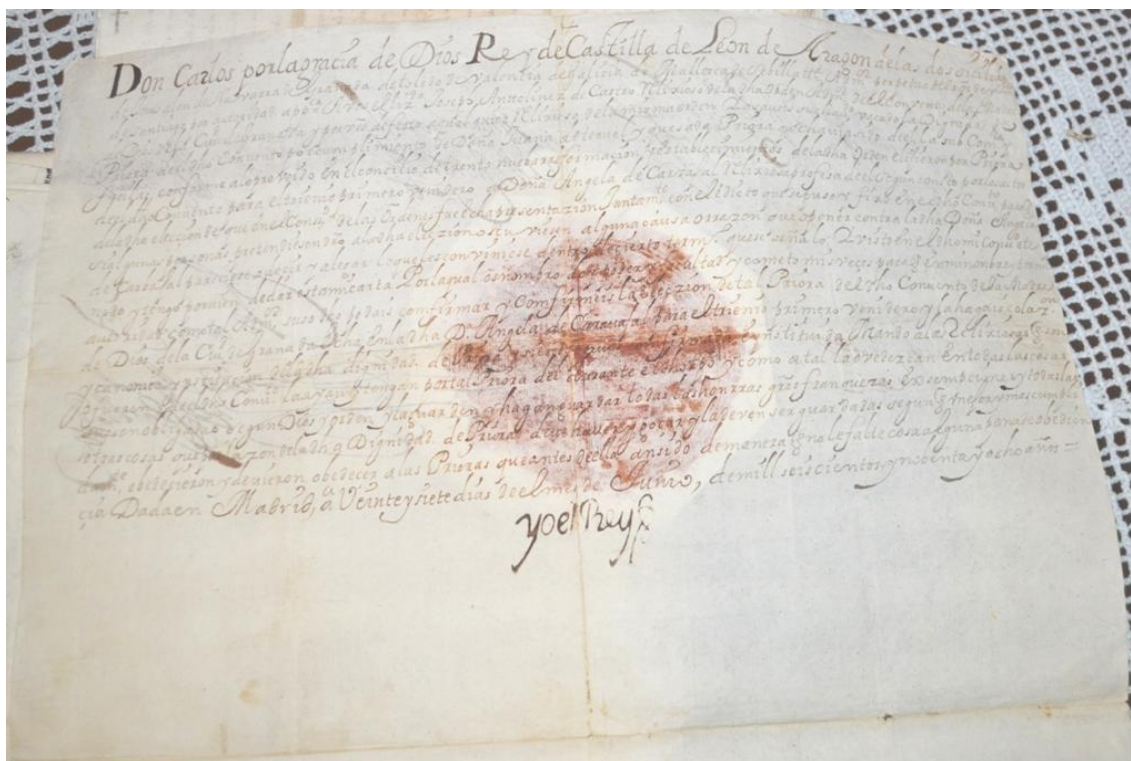
Para que se reciba su profesión a doña Manuela y doña Ángela Velázquez, monjas novicias en el monasterio de la Madre de Dios de Granada a su pedimento.

Don Carlos, por la gracia de Dios rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Jerusalén, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, conde del Rosellón, etc., Administrador de la Orden de Santiago por autoridad apostólica y la reina doña Mariana de Austria, su madre, como su tutora y curadora y gobernadora de dichos reinos y señoríos. A vos el licenciado Agustín Alonso Roldán, administrador del monasterio de monjas de la Madre de Dios de Granada, bien sabéis como por una provisión nuestra os cometimos poner en libertad a doña María de Carvajal, monja novicia en dicho monasterio, explorar su voluntad y hacer las demás diligencias que deben preceder a su profesión conforme a lo dispuesto en el Santo Concilio de Trento, y vista en el nuestro Consejo de las Órdenes la declaración que recibiste de la susodicha y demás diligencias que en razón de ello haber hecho, fue acordado que deberíamos de mandar dar esta nuestra carta para vos en razón de lo dispuesto se hará mención y nos tuvimos por bien. Por lo cual, os cometemos y mandamos que siendo con ella requerido, reciba de la dicha doña María de Carvajal la profesión expresa que en la dicha Orden de Santiago debe hacer, con las bendiciones y votos que la Regla y establecimientos de la misma Orden disponen. Para lo cual os damos poder cumplido y comisión en forma. Dada en Madrid, a veinte de diciembre de mil y seiscientos y sesenta y ocho años.

[Firmas]

Para que se reciba su profesión a doña María de Carvajal, monja novicia en el monasterio de monjas de la Madre de Dios de Granada, a pedimento.

CONFIRMACIÓN POR CARLOS II DE ÁNGELA CARVAJAL COMO PRIORA DEL CONVENTO DE LAS COMENDADORAS DE SANTIAGO. (27-06-1698)

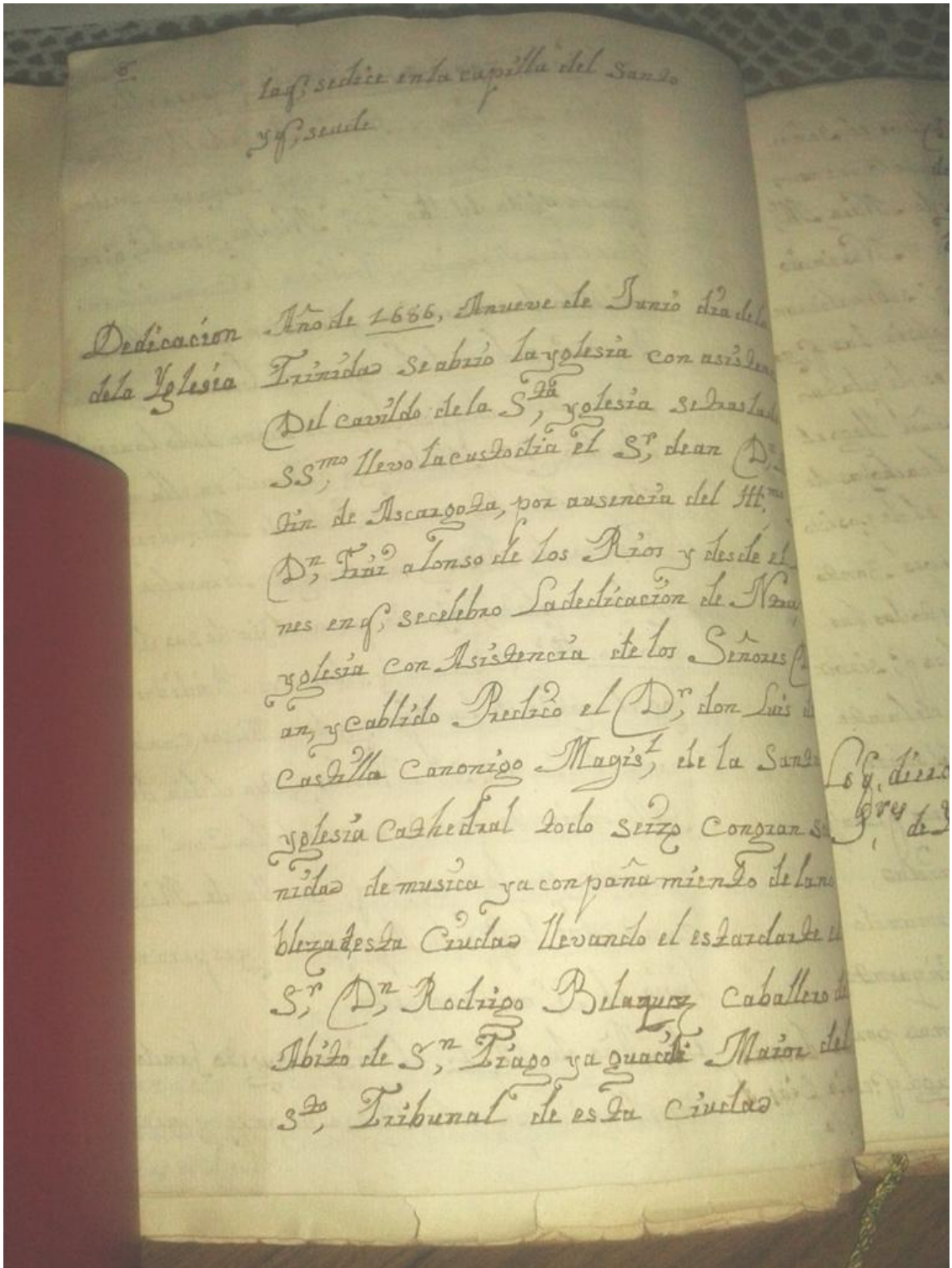


Don Carlos, por la gracia de Dios Rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Jerusalén, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, administrador perpetuo de la Orden y Caballero de Santiago por autoridad apostólica. A vos el licenciado José Antolínez de Castro, religioso de la dicha administración del convento de la Madre de Dios de la ciudad de Granada y por vuestro defecto a cualquier religioso de la misma orden, ya sabéis que han vacado la dignidad de priora de dicho convento por cumplimiento de doña Juana de Teruel y Quesada, priora que había sido de él, la sub comendadora y freilas conforme a lo proveído en el Concilio de Trento, nueva reformatión y establecimientos de dicha Orden, eligieron por priora de el dicho convento para el trienio primero venidero a doña Ángela de Carvajal, religiosa profesada de él según constó por los autos de la dicha elección de que en él consta, de las órdenes fue hecha presentación juntamente con el edicto que se puso y se fijó en el dicho convento para que si algunas personas pretendiesen derecho a la dicha elección o tuviesen alguna causa o razón que oponer contra la dicha, doña Ángela de Carvajal pareciese a decir y alegar lo que les conviniese dentro de cierto término que se señaló. Y visto en el dicho mi Consejo he tenido y tengo por bien de dar esta mi carta por la cual os nombro, doy poder y facultad y cometo mis veces para que en mi nombre y por mi autoridad como tal Administrador susodicho podáis confirmar y

confirméis la elección de tal Priora del convento de la Madre de Dios de la ciudad de Granada, hecha en la dicha Ángela de Carvajal para el trienio primero venidero y la hagáis colación y canónica institución de la dicha dignidad de Priora y siendo por mi confirmada e instituida. Mando a las religiosas que son o fueren de el dicho convento la hayan y tengan por tal Priora de él durante el dicho tiempo y como a tal la obedezcan en todas las cosas que son obligadas según Dios y Orden y la guarden y hagan guardar todas honras, gracias, franquezas, exenciones y todas las otras cosas que por razón de la dicha dignidad de Priora debe haber y gozar y la deben ser guardadas según y mejor forma y más cumplidamente, obedecieron y debieron obedecer a las Prioras que antes de ella han sido de manera que no le falte cosa alguna pena de obediencia. Dada en Madrid, a veinte y siete de el mes de junio de mil seiscientos y noventa y ocho años.

Yo el Rey

ANEXO 17. CONSAGRACIÓN DE LA IGLESIA DEL CONVENTO DE CORPUS CHRISTI
(09-06-1686)



DEDICACIÓN DE LA IGLESIA

Año 1686, a 9 de junio día de la Santísima Trinidad, se abrió la iglesia, con asistencia del Cabildo de la Santa iglesia se trasladó el Santísimo. Llevó la custodia el Sr. Deán D. Martín de Ascargota por ausencia del Ilustrísimo Sr. D. Francisco Alonso de los Rios y desde el lunes en que se celebró la dedicación de nuestra iglesia con asistencia de los señores Deán y Cabildo, predicó el Sr. D. Luis del Castillo, Canónigo Magistral de la Santa iglesia Catedral. Todo se hizo con gran solemnidad de música y acompañamiento de la nobleza de esta ciudad, llevando el estandarte el Sr. D. Rodrigo Velázquez, Caballero de Hábito de Santiago y alguacil mayor del Santo Tribunal de esta ciudad. Desde el martes siguieron las fiestas por diez días. Este día la hizo el Cabildo de la Capilla Real y el siguiente la Universidad de Letras y también hizo fiesta la muy Noble y leal ciudad de Granada y diferentes devotos los restantes días costeando las fiestas.

El martes 18 hizo la fiesta de su Título de Corpus Christi la comunidad con procesión a la tarde. Con toda solemnidad llevó la custodia el Sr. Vicario D. Juan Ramírez de Mesa y acompañamiento de los capellanes de la casa. Asimismo la Nobleza, llevando el estandarte el dicho Sr. D. Rodrigo, sobrino de nuestra M. Priora Antonia María del Espíritu Santo.

ANEXO 18. DOCUMENTACIÓN DE LAS FUNDADORAS DEL CONVENTO DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

En el nombre de nuestro S.^r Jesuchristo amén.
 Año de natiuidad de mil y seiscientos y cin-
 cuenta y seis a diez y seis de febrero. Yo Isa-
 uel de S. Juan Ebangelista hija legitima de
 Esteban de Lanillo, y de Doña Juana de
 Sandoval su legitima muger vecinos de esta
 Ciudad, hago profesion, y prometo Obedi-
 encia a Dios nuestro S.^r y a la Virgen Maria
 nuestra S.^a y a nuestro glorioso Padre S.
 Augustin y a v. m. S.^r Don Fernando de
 Sosa Chantre de la S.^a Iglesia en nombre
 del Ill.^m S.^r Don Joseph de Argaiz Arzobis-
 po de esta ciudad de Granada. y a nuestra
 madre Priora Maria de S. Francisco y a
 sus legitimos successores. Y Prometo de viuir
 en perpetua Pobreça, y Castidad hasta la
 muerte segun la regla de nuestro Padre S.
 Augustin. Y por verdad lo firmo de mi nom-
 bre en este Convento de Corpus Christi, el
 dia, mes, y año arriba dicho

Don Fernando
 Alfonso de Sosa
 Isabel maria
 Evangelista

PROFESIÓN DE ISABEL MARÍA EVANGELISTA (16-02-1656)

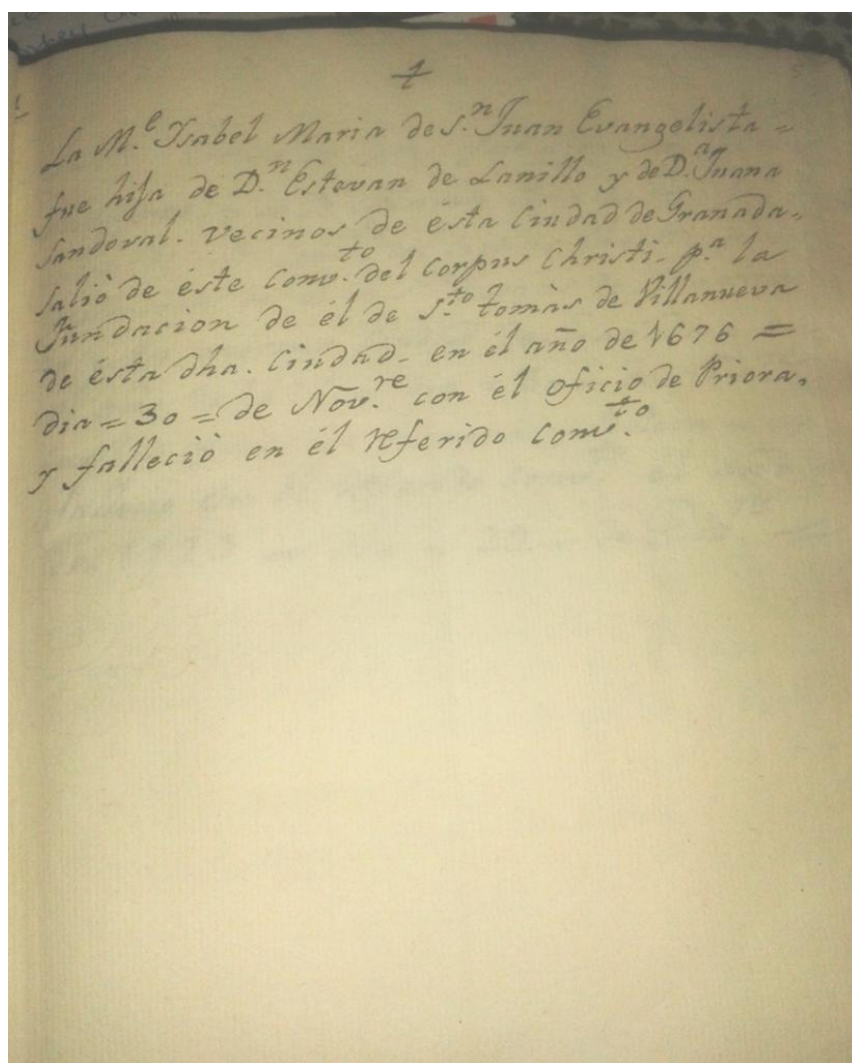
[Isabel, al margen] En el nombre de nuestro Señor Jesucristo amén. Año de natiuidad de mil y seiscientos y cincuenta y seis, a diez y seis de febrero. Yo Isabel de San Juan Evangelista, hija legítima de Esteban de Lanillo y de doña Juana de Sandoval su legítima mujer, vecinos de esta ciudad, hago profesion y prometo obediencia a Dios Nuestro Señor y a la Virgen María nuestra Señora y a nuestro Padre S. Agustín y a v. m. Sr. don Fernando de Sosa, Chantre de la Santa Iglesia, en nombre del Ilmo. Sr. don José de Argaiz, arzobispo de esta ciudad de Granada, y a nuestra Madre priora María de San Francisco y a sus legítimos sucesores. Y prometo de vivir en perpetua pobreza y castidad hasta la muerte, según la Regla de Nuestro Padre San Agustín. Y por verdad lo firmo de mi nombre en este convento de Corpus Cristi, el día, mes y año arriba indicado.

Don Fernando Alonso de Sosa

María de San Francisco, priora

Isabel María Evangelista

ACCC., *Libro de Profesiones*, f. 9.



INFORMACIÓN DE LA MADRE ISABEL MARÍA EVANGELISTA

La Madre Isabel María de San Juan Evangelista fue hija de don Esteban de Lanillo y de doña Juana Sandoval, vecinos de esta ciudad de Granada. Salió de este convento de Corpus Christi para la fundación de el de Santo Tomás de Villanueva de esta dicha ciudad en el año de 1676, día 30 de Nov. con el oficio de Priora, y falleció en el referido conve.

ACCC., *Noticia de las religiosas que salieron a fundar otros conventos*, f. 5.

En el nombre de nro. Sr. Jesucristo amén. Año de su
 Santidad, de mil y seiscientos y sesenta y tres
 a ocho de Mayo, Yo Antonia de S. Jero, hija
 de Don Gabriel de Carvajal y de Doña Ana de
 Velázquez vecinos de esta Ciudad, hago profesión y
 prometo Obediencia a Dios nro. Sr. y a la Vir-
 gen M^{ra}. N^{ra}. S^{ra}. y Año. Glorioso P^{re}. S. Agus-
 tín y a v. m. Sr. Don Salvador de Morales en
 nombre de su Ilustrísima Sr. Don Joseph de
 Argaiç Arcebispo desta Ciudad, de Granada
 y años. M^{re}. Priora M^{ra}. de S. fr. y sus legi-
 timos sucesores y prometo de vivir en perpe-
 tua pobreza y castidad asta la muerte
 segun la regla de nro. Glorioso P^{re}. S. Agustín
 y por verdad lo firmo de mi nombre en este con-
 vento de Corpus christe el dia mes y año. a
 rriba dicho.

Salvador de Morales
 María de San Francisco
 Antonia de S. Jerónimo

PROFESIÓN DE LA MADRE ANTONIA DE SAN JERÓNIMO (08-05-1663)

Jesús, María y José

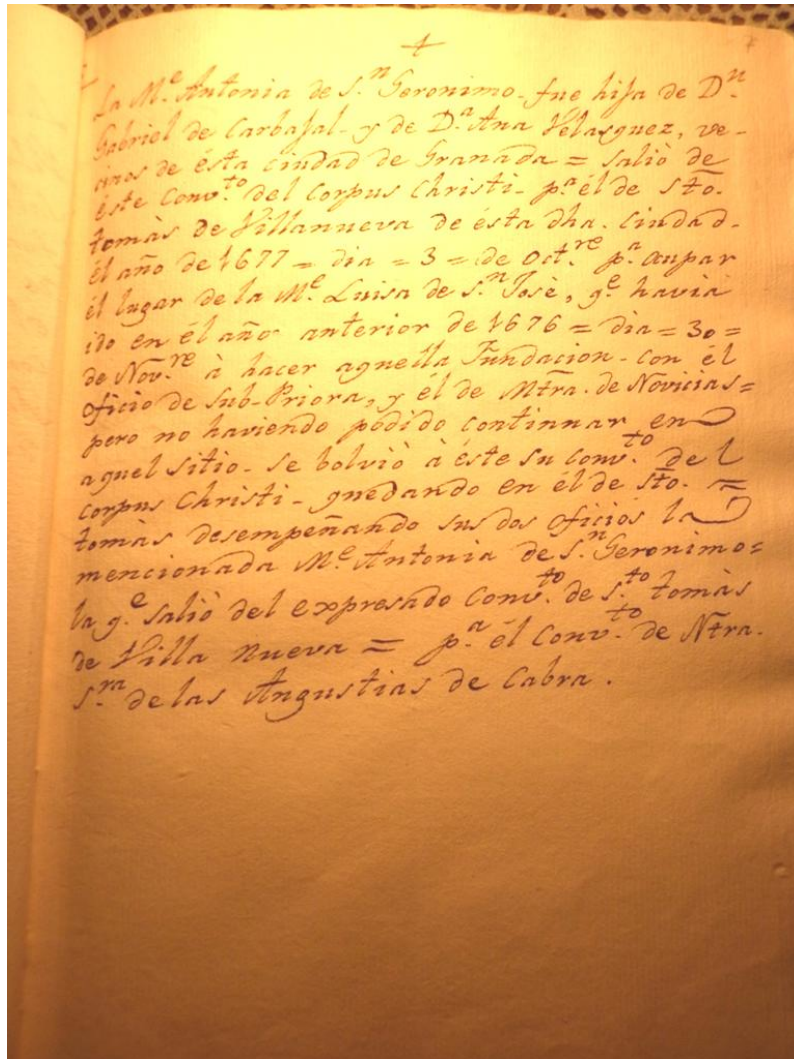
[Antonia de San Jerónimo, al margen] En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, amén. Año de su Santidad de mil y seiscientos y sesenta y tres a ocho de mayo yo, Antonia de San Jerónimo, hija de don Gabriel de Carvajal y de doña Ana Velázquez, vecinos de esta ciudad, hago profesión y prometo obediencia a Dios Nuestro Señor y a la Virgen María Nuestra Señora y a nuestro glorioso Padre San Agustín y a v. m. Sr. don Salvador de Morales en nombre de su Ilustrísima Sr. don José de Argaiç, arzobispo de esta ciudad de Granada, y a nuestra Madre Priora, María de San Francisco, y a sus legítimas sucesoras y prometo de vivir en perpetua pobreza y castidad hasta la muerte, según la Regla de Nuestro Glorioso Padre San Agustín, y por verdad lo firmo de mi nombre en este convento de Corpus Cristi el día, mes y año arriba dicho.

Salvador de Morales

María de San Francisco

Antonia de San Jerónimo

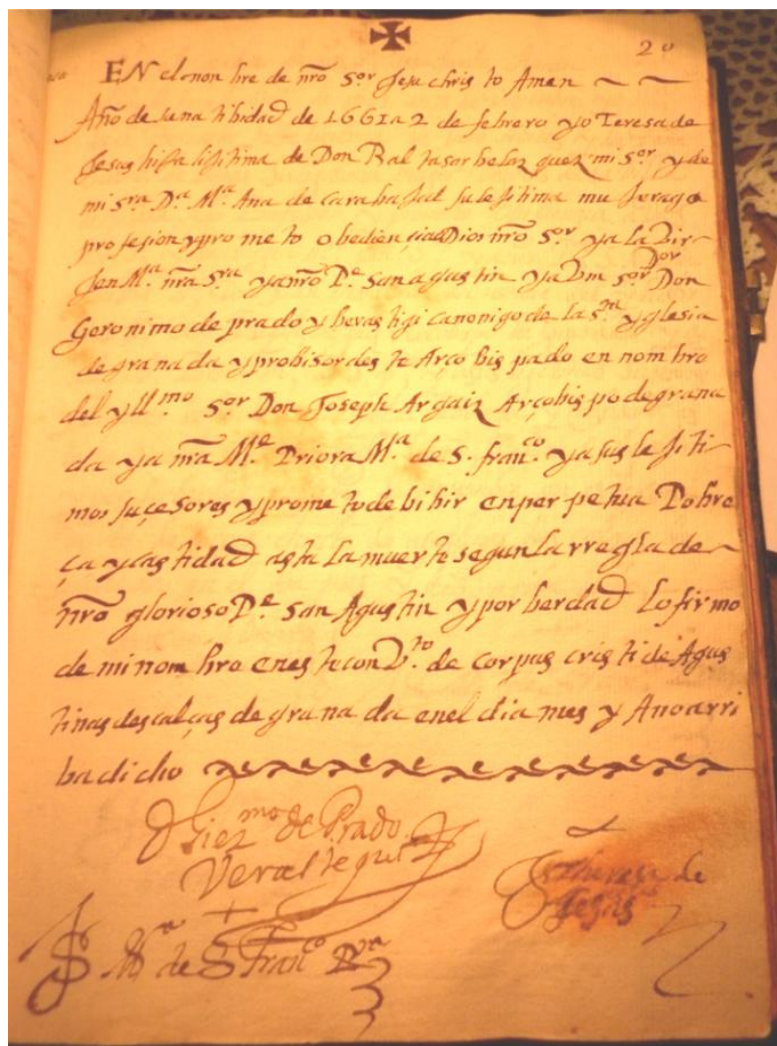
ACCC. Libro de Profesiones, p. 22.



NOTICIA DE LA MADRE ANTONIA DE SAN JERÓNIMO

La Madre Antonia de San Jerónimo fue hija de don Gabriel de Carvajal y de doña Ana Velázquez, vecinos de esta ciudad de Granada. Salió de este convento de Corpus Cristi para el de Santo Tomás de Villanueva de esta dicha ciudad en el año 1677, día tres de octubre, para ocupar el lugar de la Madre Luisa de San José, que había ido en el año anterior de 1676, día 30 de noviembre, a hacer aquella fundación con el oficio de sub-priora y el de maestra de novicias, pero no habiendo podido continuar en aquel sitio se volvió a este su convento de Corpus Cristi, quedando en el de Santo Tomás desempeñando sus dos oficios la mencionada Madre Antonia de San Jerónimo, la que salió del expresado convento de Santo Tomás de Villanueva para el convento de nuestra Señora de las Angustias de Cabra.

ACCC., *Noticia de las religiosas que salieron a fundar otros conventos*, f. 7.



PROFESIÓN DE TERESA VELÁZQUEZ CARVAJAL (02-02-1661)

En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo Amén.

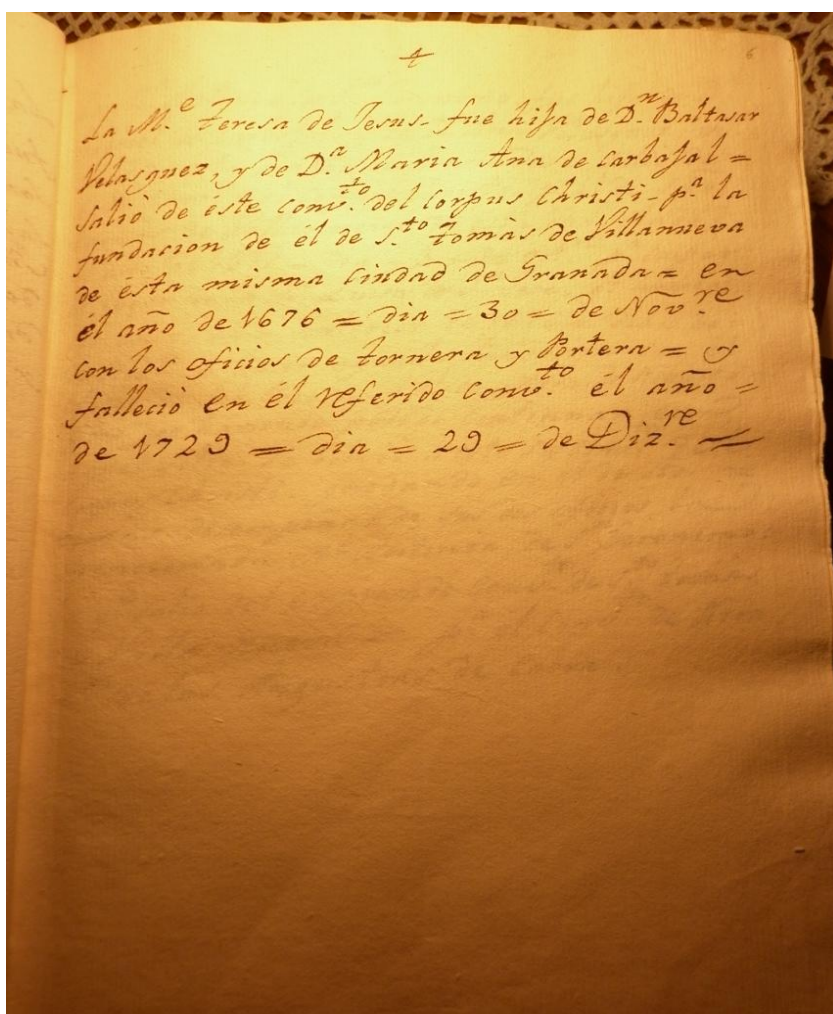
Año de su natividad de 1661 a 2 de febrero, yo Teresa de Jesús, hija legítima de Don Baltasar Velázquez, mi señor, y de mi señora D^a. M^a. Ana de Carvajal, su legítima mujer, hago profesión y prometo obediencia a Dios Nuestro Señor y a la Virgen María Nuestra Señora y a Nuestro Padre San Agustín y a V. m. Señor Don Jerónimo de Prado Verasategui, canónigo de la Santa Iglesia de Granada y provisor de este Arzobispado, en nombre del Ilustrísimo Señor Don José Argaiç Arzobispo de Granada y a nuestra Madre Priora María de San Francisco y a sus legítimos sucesores y prometo de vivir en perpetua pobreza y castidad hasta la muerte según la regla de nuestro glorioso Padre San Agustín y por verdad lo firmo de mi nombre en este convento de Corpus Cristi de Agustinas descalzas de Granada en el día mes y año arriba dicho

Jerónimo de Prado Verasategui

María de San Francisco

Teresa de Jesús

ACCC, *Libro de Profesiones*, f. 20.

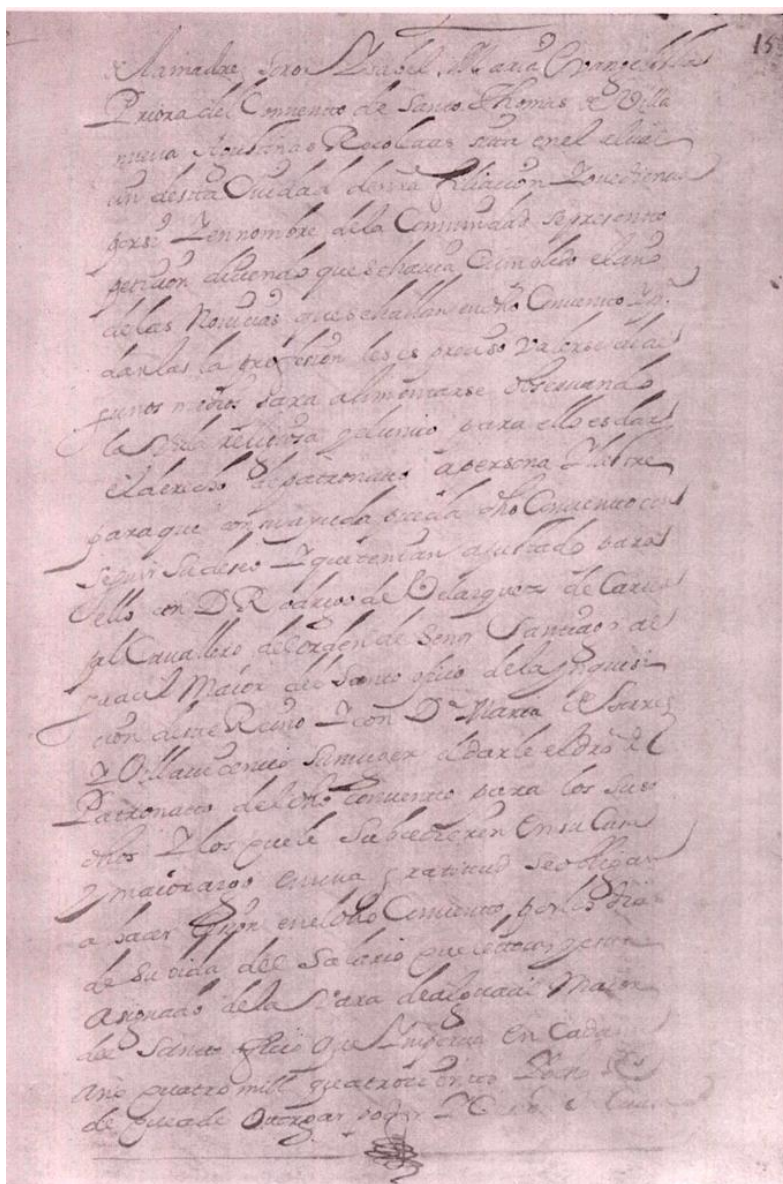


NOTICIA DE LA MADRE TERESA DE JESÚS

La Madre Tersa de Jesús, fue hija de don Baltasar Velázquez, y de doña María Ana de Carvajal. Salió de este convento de Corpus Cristi para la fundación de el de Santo Tomás de Villanueva, de esta misma ciudad de Granada, en el año 1676, día 30 de noviembre, con los oficios de tornera y portera, y falleció en el referido convento el año de 1729, día 29 de diciembre.

ACCC, *Noticia de los años en que fallecieron las religiosas que salieron de este convento de Corpus Christi, agustinas recoletas de Granada, para fundar el de Chiclana y otros*, f. 6.

ANEXO 19. LICENCIA CONCEDIDA POR EL ARZOBISPO ALONSO BERNARDO DE LOS RÍOS PARA FIRMAR LA ESCRITURA DE PATRONATO (20-06-1678)



[Licencia, al margen] Don Fray Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán, Arzobispo de Granada, del Consejo de su Majestad. Por cuanto por parte de la madre sor María Evangelista, priora del convento de Santo Tomás de Villanueva agustinas recoletas sita en el Albaicín de esta ciudad, de nuestra filiación y obediencia, por sí y en nombre de la comunidad, se presentó petición diciendo que se había cumplido el año de las novicias que se hallan en dicho convento y para darlas de profesión le es preciso valerse de algunos medios para alimentarse, observando la vida religiosa, y el único para ello es dar el derecho de patronato a persona ilustre para que con su ayuda pueda dicho convento conseguir su deseo. Y que tenían ajustado para ello con don Rodrigo de Velázquez de Carvajal, caballero de la orden del Señor Santiago y

alguacil mayor del Santo Oficio de la Inquisición de este Reino, y con doña María de Torres y Villavicencio su mujer, el darle el derecho del patronato de dicho convento para los susodichos y los que le sucedieren en su casa y mayorazgo, en cuya gratitud se obligaron a hacer sesión en el dicho convento por los días de su vida del salario que le toca y es un asignado de la vara de alguacil mayor del Santo Oficio que importa en cada año 4.408 reales de que ha de otorgar poder y [ilegible] propia al dicho convento para que los perciba y cobre. Y así mismo la hace cesión de un derecho que tiene de 4.000 ducados contra diferentes personas vecinos de la villa de Madrid de que ha de entregar instrumento para su cobranza, obligándose a que si hechas las diligencias no tuviere efecto pagará dicha cantidad. Y asimismo se obliga a dar 4.000 ducados en cuatro años, mil ducados en cada un año, de ellos los réditos a razón de veinte mil el millar mientras no lo entregare. Y que dicho convento ha de dar una plaza de monja perpetuamente al dicho y sus sucesores dando 8.000 ducados por una vez y hasta que los dé y entregue no ha de tener obligación el dicho convento de dar dicha plaza de religiosa. Y si el susodicho no diere dicha cantidad y el sucesor quisiere usar de este derecho ha de dar 10.000 ducados para dicho efecto. Y dándolos que se ha de obligar el convento, por razón de beneficio del dicho don Rodrigo de Velázquez y su mujer la hacen sea de obligación el derecho de patronato a los susodichos y a los sucesores en su casa y mayorazgo para siempre jamás. Y si el dicho mayorazgo entrare en religión ha de cesar el dicho patronato. Y los dichos patronos les dé entierro a su voluntad en la capilla mayor, en el suelo o en la pared, pero que no han de poder poner losa que embarace la iglesia y si la pusieren ha de estar rasa por el suelo o pared. Y que puedan señalar una o dos sepulturas para sus criados actuales fuera de la capilla mayor. Y que puedan poner en cualquier parte de la iglesia sus armas así por la parte de adentro como por la de afuera, con tal que se ponga encima de su escudo las armas de San Agustín. Y puestas, aunque dicho mayorazgo entre en otra familia, no se han de poder poner otras armas más que las que al principio se pusieren. Y que se les ha de dar asiento dentro de la capilla mayor, fuera del presbiterio. Y que el Jueves Santo pueda tomar la llave del Santísimo Sacramento. Y que al patrón que fuera se le ha de dar vela y palma, subiendo a tomarlas después de todos los ministros de la iglesia, o se ha de enviar a sus casas no estando fuera de Granada. Y asimismo que dicho convento se ha de obligar a hacer un aniversario de una misa cantada en cada un año en la festividad de Nuestra Señora de la Concepción o en su octava. Por tanto, para que dicho convento se pueda mantener y tenga algún consuelo y se logre el buen celo y devoción de los susodichos por la presente damos licencia a la madre priora y comunidad de dicho convento de Santo Tomás de Villanueva para que sobre y en razón de lo referido puedan otorgar y otorguen la escritura o escrituras que contengan con las condiciones cláusulas y firmezas en derecho necesarias para su validación y cumplimiento, con inserción esta nuestra licencia para que en todo tiempo conste en las cuales así otorgadas desde ahora para entonces, las aprobamos y en ella interponemos nuestra autoridad ordinaria y decreto pontifical (sic). Granada a 20 días del mes de junio de 1678.

ANEXO 20. ESCRITURA DE PATRONATO ENTRE RODRIGO VELÁZQUEZ DE CARVAJAL Y EL CONVENTO DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA (21-06-1678)

17

Mano sellada con el Sello de las Armas
 y Respondida de los Señores de Camaril
 a veinte dias de mes de Junio de mil
 y Seiscientos y Ocho años = el Sr. D. Rodrigo Velázquez de Carvajal
 Por Mandado de su Señoría el Sr. D. Pedro Sánchez
 Entera Señoría

Quando de la dha. licencia queramos pedir
 un año de sequitua publica y para que se sea del
 señorio el Sr. D. Rodrigo Velázquez de Carvajal
 facer con lo que fuere mas a beneficio
 congerando en una enca relación por dha. y
 Verdadera en la mejor via forma que sea buena
 de dho. Señoría, las cosas que son de
 quienes ante Nos Señoría D. Rodrigo Velázquez
 de Carvajal D. D. María de Torres
 y Quien con los puntos y demas comun
 Verdades cada uno de los Señores de dho. in
 solidum denunciando como Patronos y Señores
 de la dha. licencia y señoría con dho. Señoría
 señoría de la dha. Señoría y Señoría
 y las demas que fueren denunciadas las cosas
 obligan de man. comun como en ellas se contiene
 y no se de la dha. Señoría y Señoría
 y como fueren obligados de una y otra
 parte las obligaciones y señorías de dho. Señoría

Y usando de la dicha licencia queremos reducirlo a escritura pública y para que lo sea deseando el servicio de Nuestro Señor Jesucristo o acertar con lo que fuere más de su agrado, confesando esta relación por cierta y verdadera en la mejor vía y forma que haya lugar en derecho, sabedoras las unas y las otras partes de que nos asiste, nos los dichos D. Rodrigo Velázquez de Carvajal y Doña María de Torres y Villavicencio juntos y de mancomún a voz de uno y cada uno de por sí y por el lado insolidum, renunciando, como expresamente renunciarnos, el auténtica presente código Fideiseribus y el beneficio de la división y escursión (sic) y las demás que deben denunciar, las que se obligan de mancomún como en ella se contiene y bajo de la dicha mancomunidad entregamos que nos obligamos de guardar y cumplir las obligaciones y condiciones siguientes.

Lo primero con condición y nos obligamos y damos al dicho convento por el derecho de tales patronos por los días de la vida de mí el dicho D. Rodrigo Velázquez de Carvajal la renta de maravedís que gozo y pertenece y puede pertenecer por el uso y ejercicio de la vara de alguacil de dicho Santo Oficio de la Inquisición de esta ciudad, que al presente son cuatro mil cuatrocientos y ocho reales en cada un año, que los han de cobrar empezando su goce desde hoy día de la fecha para el dicho convento y según y en la forma y tiempos que a mí se me mandan librar, y a los plazos que estilo y para que lo puedan recibir hasta el día de mi fallecimiento. Les hemos de dar poder en la obligación que adelante hemos de hacer sin que en ningún tiempo nosotros ni otra persona en nuestro nombre haya de poder percibir la renta de maravedís de dicha vara, para que si lo intentaremos no hemos de ser oídos en juicio ni fuera de él. Derecho que para siempre jamás y mientras yo el dicho D. Rodrigo viviéremos desistimos [ilegible, mancha de humedad] y desapropiamos del derecho y acción que a la dicha renta tenemos y le cedemos [ilegible] y traspasamos en el dicho convento, con cláusula de saneamiento desde hoy dicho día. Si acaso constare que la dicha cantidad alguna cosa cobramos, que por lo que fuere nos han de poder ejecutar y apremiar diferido en el juramento de la parte de dicho convento, sin otra prueba y aunque lo hayamos vuelto y restituido no hemos de poder insistir en la cobranza, porque mediante el que se cumpla lo referido tiene efecto esta escritura y esta condición se ha de cumplir inviolablemente. Y si por ausentarme de esta ciudad o no poder servir dicha vara, o por otra cualquier causa cesare la renta y usufructo de ella, lo han de poder cobrar de los bienes de nos los otorgantes y por ello ejecutarlos en toda forma o muchas veces hasta que yo el dicho D. Rodrigo fallezca.

Ítem nos obligamos llanamente y sin pleito alguno de dar a el dicho convento por una vez cuatro mil ducados de vellón, los cuales le pagaremos en cuatro pagas de mil ducados que la primera ha de ser el día de San Juan de junio del año que viene de mil y seiscientos y setenta y nueve y en esta forma en cada uno de los dichos días en los dichos años [ilegible] tres pagas de manera que el [ilegible] ser el día del Señor San Juan del año que viene de mil seiscientos ochenta y dos años. Y si habiéndose cumplido el primer plazo no diéremos la dicha cantidad de mil ducados pagaremos de ella réditos en cada un año a razón del cinco por ciento, y lo propio en los demás plazos como se fueren cumpliendo. Y por lo principal y los réditos se nos ha de poder ejecutar y apremiar en virtud de esta escritura y el juramento de las dichas religiosas sin otra prueba ni averiguación y en que queda diferido de usarlo hasta sentencia de remate, apremio y pago.

Y asimismo damos al dicho convento otros cuatro mil ducados de vellón para que los cobre los mil ducados del resto de tres mil que su Majestad el Rey nuestro señor Felipe Cuarto, que está en gloria, libró a la dicha señora Doña María de Carvajal, que no se han cobrado más que los mil ducados de ellos. Para la cobranza de los dichos mil ducados les entrego la cédula original, su fecha de diez y seis de diciembre del año pasado de mil seiscientos y cincuenta y ocho años firmada en Madrid de su Majestad y refrendada de Pedro de Monren Secretario.

Y los tres mil ducados restantes que han de cobrar de los bienes y hacienda y herederos de don Sebastián de Ortega Lara difunto, de poder perpetuo, vecino que fue de la ciudad de Segovia y procurador en Cortes y de doña Jerónima de Villalva su mujer, por el resto de la dote que me deben, de la que me ofrecieron con mi señora doña Teresa Agustina de Lara Villalva, hija legítima de los dichos y mujer en primeras nupcias. Y de lo que me dieren de los Corridos de la retardación de la dicha dote. Y de lo que tocare de las dos legítimas de la dicha señora mi primera mujer en que he sucedido como heredero universal, instituido por tal por el testamento que Ortega bajo de cuya disposición falleció, que pasó por ante Luis de Salazar escribano de número que fue de esta ciudad, su fecha en Granada en cuatro de enero del año pasado de mil seiscientos y setenta y cuatro años, cuyo traslado y el de las capitulaciones y de la dicha escritura de dote le entregamos al dicho convento para dicha cobranza.

Y para que más bien lo pueda hacer en las unas y otras cantidades y renta de la vara del dicho [ilegible] les damos todo nuestro poder y cesión en su fecha y causa propia para que lo hagan y cobren de las personas y efectos referidos y de cualesquiera arqueros, depositarios, receptores, tesoreros y fieles recogedores de quien y con derecho quedan y de los que recibieren den su carta o cartas de pago, finiquitos, cesiones y gastos que valgan y sean tan firmes como si nosotros los otorgáramos presentes siendo. Y de lo que no pareciere ante el escribano que dé fe lo confiesen y se den por enterados, renunciando las leyes de la entrega suprema y paga y las de la pecunia dolo y más en caso como en ellas se contiene, sobre cuya cobranza pidan ejecuciones, prisiones, venta o trances y remates de bienes, tome la posesión y amparo de ellos hasta que se los adjudiquen in solidum, pidan prisiones, embargos y consientan en soltieras (sic) y desembargos que para ello les hacemos nuestras procuradoras actoras en su hecho y causa propia. Y les cedemos al dicho convento nuestros derechos y acciones reales y personales directos y ejecutivos por cuanto mediante lo referido logramos tan memorable lustre. Y nos obligamos a que si hechas las diligencias legítimas no tiene efecto la cobranza de todo o parte, luego que conste lo que fuere fallido lo pagaremos al dicho convento llana y realmente en virtud de esta condición y su juramento.

Y testimonio de las diligencias que se hicieren en que lo dejamos diferido, decisorio y relevado de toda prima hasta el apremio y pago de ello con costas que para ello nos damos por entregados y confesamos deudores, como desde ahora lo quedamos, y como si los hubiéramos recibido, renunciemos las leyes del caso y forma para cuando llegue el caso, pero con tal calidad que si de los derechos de herencia y dote de dicha Doña Teresa Agustina y de los dichos mil ducados que su Majestad mandó librar a la dicha mi señora y madre cobraren alguna cantidad y importe más de los dichos cuatro mil ducados nos la han de volver a pagar y restituir porque como vamos obligados al saneamiento también lo queda el dicho convento a la paga de lo que importare más de los dichos cuatro mil ducados. Los dichos efectos o [ilegible] en que enta (sic) de los otros cuatro mil ducados que en la antecedente condición vamos

obligados a pagar y en esto no se ha de ofrecer contienda de juicio porque la parte que lo contradijere no ha de ser oído en él ni fuera de él.

Ítem nos obligamos a que el último sucesor a ser en nuestra casa y mayorazgo quisiere por no tener quien lo sea nombrar otro caballero que sea patrono lo ha de poder hacer, dado que así fuere y entrare a gozar esta preeminencia al dicho convento mil ducados por una vez. Pero si falleciere el último sucesor sin hacer el dicho nombramiento a los dichos nuestros mayorazgos, entrare según los llamamientos de los fundadores en alguna religión en otro convento, desde luego para cuando llegue el caso que queda libre de las obligaciones que adelante ha de hacer y le remitimos y perdonamos las dichas cantidades para que como si esta escritura no se hubiere otorgado puedan buscar otros caballeros patronos. Y esto ha de suceder no siendo los tales caballeros de las cuatro órdenes militares porque ese modo de religión no queda excluída excepto solo caballeros con [ilegible] de cualquier estado o calidad que sea.

Y nos las dichas religiosas por lo que nos toca nos obligamos y hace dicho convento y a las que fueran sucediendo a que guardemos y guardar y cumpliremos y cumplirán las condiciones siguientes.

Lo primero que hacemos, elegimos, adoptamos y quedan por nuestros patronos y dedicada nuestra iglesia y convento a los dichos señores D. Rodrigo Velázquez de Carvajal y la dicha señora D^a. María de Torres y Villavicencio su mujer, y los hijos y descendientes de los dichos señores, y no teniéndoles los que sucedieren en la casa mayorazgo de dicho señor D. Rodrigo, los cuales han de ser también patronos de toda la dicha nuestra iglesia y convento desde los pies de ella hasta el altar mayor inclusive para que los unos y otros, cada uno en su tiempo, usen y gocen de todas las preeminencias, prerrogativas, excepciones que son y fueren concedidas de iure de patronatus sin que se pueda contradecir ni reclamar en tiempo alguno, por este dicho convento y si lo intentaren o intentáremos no han de ser ni hemos de ser oídas en juicio.

Ítem con condición y las condiciones, facultad para que el dicho D. Rodrigo [ilegible] para sí y para sus descendientes en la sucesión de su casa, su entierro en la parte y lugar y con el adorno que les pareciere más conveniente sea suelo o pared, dentro o fuera de la capilla mayor, pero con prohibición que no han de poner ahora ni en tiempo alguno, levantar losa o lámina a el losado de la iglesia porque demás de que queda prohibido fuera muy embarazoso al culto divino y servicio del altar.

Ítem que en el cuerpo de la iglesia pueden reservar una o dos sepulturas para su familia y criados actuales de su casa, pero no para otros sin que paguen a este convento los derechos que le tocan porque así las capillas de la iglesia si adelante las hubiere como todo el suelo de ella es del dicho monasterio en cuanto al derecho de enterrar y esta condición siempre ha de llevar aducida ejecución por rigor de derecho.

Ítem les permitimos que las armas de dichos señores [ilegible] las puedan poner en cualquier sitio de la dicha iglesia bien por la parte de dentro como por la parte de afuera y sobre la puerta principal poniendo encima de su escudo las armas de Nuestro Padre San Agustín, como se acostumbra en todas las demás religiones con los santos que las instituyeron, pero estas en ningún tiempo se ha de añadir otra, es de forma que si heredase la casa y familia del dicho señor D. Rodrigo otra que tuviese distintas armas, nunca el dicho señor ni sus sucesores han de poder innovar respecto de que de más de no consentírsele, solas las

preeminencias han de durar sin adición de otras algunas para que así se conserve más bien la memoria del que dio a casa este lustre. Y si alguno de los que así fueren tales sucesores quisieren controvertir dicha condición de más de pagar los daños que en la contradicción resultaren y se siguieren y rarecieren (sic) no ha tener efecto su pretensión.

Ítem les concedemos a los dichos señores y a los suyos, teniendo tales sucesores estas preeminencias en la parte que más les [ilegible] no habiendo en la iglesia capilla mayor bastante para servir cumplidamente el altar no la han de poder ocupar, pero habiéndolo de modo que el del señor Prelado y el de los prestes queden vacíos con sus asientos en los demás tránsitos, desahogado y el comulgatorio y paso a la sacristía, si la hubiere, podrá el dicho señor patrono entrar su asiento a el lado de los prestes y la señora su mujer a el otro lado su alfombra y su almohada, de forma que no embarace a la celebridad del dicho culto divino.

Y así mismo nos obligamos a que los días Jueves Santo de cada un año perpetuamente se le dará al dicho Señor patrono y al que adelante fuere la llave del Santísimo, si no es cuando esté prohibido a los seculares generalmente porque en este caso se ha de observar y guardar lo que la iglesia y sus prelados mandaren hasta tanto los dichos señores patronos traigan letras, bulas y despachos para que se les guarde esta preeminencia. Y también candela y palma en los tres días de ella, y yéndolas a recibir su persona después del clero, y a la dicha señora su mujer se le llevarán si viniere al dicho [ilegible]. Y no estando en la iglesia, hallándose en la ciudad con impedimento preciso y legítimo, tendremos y sernos obligadas como desde luego lo quedamos a enviarles a las casas de su morada las dichas palma y candela sin que podamos relevar de ello en tiempo alguno.

Ítem por cuanto los dichos señores patronos y los que en adelante fueren se consideran como miembros y partes tan principales de nuestra comunidad, reconociendo como tales los que nuestro señor fue servido de darnos, desde luego les admitimos a la comunicación y participación de todas las obras espirituales, así de la comunidad como de las particulares en la misma forma y manera que nosotras entre nosotras comunicamos, y participamos de las oraciones, penitencias, gracias, privilegios e indulgencias.

Y con condición y nos obligamos a que todos los años perpetuamente el día de Nuestra Señora de la Concepción, o uno de los de su infraoctava, cantaremos un aniversario con su terno, misa y responso por las almas de los difuntos patronos con aquella solemnidad y decencia que cabe en una recolección de descalzas. Y lo demás que quisieran añadir dichos señores patronos que más adelante fueran ofrendar [ilegible] y aniversario los tales señores patronos, como es estilo y costumbre en tal calidad que si antes de haber cobrado por parte de nuestro el dicho convento los dichos mil ducados muriere el señor don Rodrigo y la dicha su mujer, no por eso debemos dejar de cobrarlos, ora sea de bienes libres o réditos caídos de su mayorazgo y lo que más bien presto nos fuere, porque lo hemos de hacer de lo que más pronto y desembarazado estuviere sin que el sucesor o los sucesores lo puedan contradecir en ningún modo. Y cuando otro lugar no haya, nos los dichos otorgantes queremos que lo que así se debiere a dicho convento del resto de los dichos mil ducados, lo haya y lleve aunque el sucesor sea heredero legítimo y no transversal por vía de mejora del quinto hasta en la cantidad que faltare. Y desde ahora para cuando llegue el caso de nuestra muerte ha de quedar permanente la dicha mejora y todavía no habiendo bienes libres, el poseedor que fuere de los dichos [ilegible] lo repugnare ha de ser visto como desde luego queda distratada

(sic) esta escritura y dada por ninguna y de ningún valor si es que para que por parte del dicho convento se pueda buscar otro caballero que sea patrono quedando libre de lo que va obligado a cumplir, disponiendo de la iglesia y de lo que en ella hubiéremos hecho y labrado y de nuestros enterramientos y bóvedas y demás de que debamos gozar a su voluntad.

Y condición que cada y cuando y en cualquier tiempo que los dichos señores patronos dieren a este dicho convento otros ocho mil ducados demás de los que van obligados a pagar desde el día en que sucediere y constare de la fe de paga, han de poder presentar una religiosa de las calidades y circunstancias que para serlo se requieren conforme a los institutos del dicho convento, el cual la ha de admitir y dar el hábito y después del año de su aprobación, la profesión como es estilo y después de los días de la vida de la tal religiosa que así presentaremos en su lugar. Y por su fallecimiento hemos de poder nombrar otra que ocupe la plaza y en esta forma habiendo fallecido una ha de entrar otra en el mismo lugar perpetuamente y hasta que hayamos pagado los dichos ocho mil ducados, que por esta razón ofrecemos y vamos obligados a dar, no hemos de poder presentar la dicha religiosa.

Y así habiendo nosotras fallecido antes de dar satisfacción de la dicha comunidad quisieren nuestros sucesores gozar y tener en esta preeminencia han de ser obligados a dar al dicho convento otros dos mil ducados más, de forma que por todos han de ser diez mil ducados. Y hasta que los hayan dado queda suspenso el uso y privilegio de tales nombramientos y luego que suceda el hacer dicho pago ha de ser visto al haber cumplido y ha de quedar perfecta esta condición como si desde ahora se hubiera hecho la dicha paga. Y no se ha de poder innovar en ello como tampoco los dichos nuestros herederos en dar nada menos de los dichos diez mil ducados porque en ellos no se ha de pretender baja, moderación ni descuento alguno.

Y condición que aunque este dicho convento y nos las dichas religiosas o las que adelante fueren nos mudemos a otra cualquiera parte de esta ciudad y labremos iglesia y capilla mayor, ha de correr en este patronato y gozar del derecho de estar en la dicha nueva iglesia capilla mayor los dichos señores y los suyos aunque se labre de nuevo otra, o muchas veces, sin que por ello queden obligados ni sus sucesores, ni se le obligue a cumplir más de lo contenido en esta escritura, en cuya virtud se les ha concedido y concedemos el derecho de patronato para poner en dicha iglesia y capilla mayor de ella todas las preeminencias así en estos y demás prerrogativas que como a tales patronos les pertenece y según y en la forma que queda pactado en esta escritura.

Todas las cuales dichas obligaciones y condiciones las unas y otras partes nos obligamos de guardar y cumplir perpetuamente para siempre jamás porque de su defecto se nos sigue a los unos y otros la utilidad y conciencia que en esta escritura se menciona, declarando que no contiene ningún agravio contra los unos y otros porque ha sido con toda igualdad y caso que hubiera habido lesión alguna de la que pudiere ser la otra parte a la una y a la otra nos hacemos gracia y donación pura y perfecta, acabada, irrevocable, de las que el derecho llama inter vivos, con insinuación y manifestación y demás cláusulas. Cerca de lo cual renunciamos las leyes que son y hablan en razón de lo referido y contra ella no iremos ni vendremos en ningún tiempo pena de que de más del que lo intenta no ha de ser oído en juicio ni fuera de él, ha de quedar esta escritura aprobada y revalidada añadiendo fuerza a la fuerza y contrato a contrato y para que

lo haremos (sic) por firme otorgamos nuestras personas y bienes y [ilegible] y los de dicho convento muebles y tierras habidos y por haber, damos poder cumplido a las justicias y jueces que de nuestras causas conforme a derecho deban conocer para que nos apremien como de sentencia pasada en anterioridad, de cosa pasada, renunciemos a las leyes, fueros y derechos de su favor y la que prohíbe la general.

Y yo la dicha señora María de Torres Villavicencio renuncio la de los emperadores Justiniano, senatus consultus velezano, nueva constitución, leyes de Toro, Madrid, partida y demás a favor de las señoras mujeres de cuyo efecto fui avisada por el presente escribano y como tal señora las renuncio y juro por Dios Nuestro Señor y una señal de cruz que hago en forma de derecho de no oponerme. Y si la contra esta escritura por razón de mi dote, arras, bienes para frenarles hereditario y ni mitad de multiplicado, ni por otro derecho que me competa y dé para mérito, no pediré absolución ni relajación a nuestro muy santo Padre, ni a otro juez, ni prelado que me la deba conceder y si de propio motu me fuere concedida no usaré de dicha pena de perjurya y de hacer en caso de menos valer por cuanto declaro se convierte en mi utilidad y provechos. Y declaro no tengo hecha protesta ahora ni en tiempo alguno y si la requiere quiero que no valga en juicio ni fuera de él, ni que para ello he sido inducida ni atemorizada por el dicho mi marido ni otra persona en su nombre porque lo hago de mi libre y espontánea voluntad en cuyo testimonio otorgamos la presente ante el presente escribano público y testigos en cuyo registro lo otorgamos de nuestro nombre que es firmada y otorgada en la ciudad de Granada en veinte y un días del mes de junio de mil y seiscientos y setenta y ocho años siendo presentes por testigos Don Benito Martín de Cobos, Bernardo Sánchez de la Peñuela y Pedro Palomino, vecinos de Granada. Jesús Isabel María Evangelista, priora, Jesús Teresa de Jesús, Don Rodrigo Velázquez de Carvajal, Doña María de Torres Villavicencio. Ante mí doy fe conozco a los otorgantes, Alonso de Cobos Peinado.

En la ciudad de Granada, en cuatro días del mes de Noviembre de mil seiscientos ochenta y seis años, estando en el convento y monjas Agustinas descalzas de Santo Tomás de Villanueva de esta ciudad, ante mí el escribano y testigos la madre Isabel de San Juan Evangelista, priora, Elena de San Bernardo, María de San José, Antonia de Jesús María, Elena de la Cruz, Isabel de San Antonio, religiosas profesas. Dijeron que por el año pasado de 1678 en virtud de licencia de Don Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán eligieron por patrono a Rodrigo de Velázquez y Carvajal de la orden de Santiago, alguacil mayor de la Santa Inquisición, que aceptó ser patrón del convento. Y se obligó a donar 4.000 ducados de principal en bienes y fincas en Castilla la Vieja y que los réditos serían puntualmente pagados en caso de que saliesen fallidos o estuviesen incobrables. Y que se obligaba a pagarlos de los bienes que tuviese en esta ciudad al 5 por ciento de réditos y a pagar 400 ducados cada un año de por vida. Desde entonces y hasta el presente se le ha notificado en todas las funciones que necesita de su asistencia, haciendo de patrón en diferentes actos y ha pagado 3.000 ducados a cuenta de los 4.000 en diferentes partidas, debiendo continuar así ya que, el convento en nada ha faltado a lo convenido. Con motivo de la calamidad de los tiempos, baja de moneda y otras razones que se pretende que este convento le dé por libre de la obligación y saneamiento que hizo del principal y réditos de dichos 4.000 ducados que dio sobre los efectos que tiene en Castilla la Vieja. Quiere se cobre o no, porque en caso que salgan fallidos no le ha de quedar retraso, ni derecho alguno contra los bienes del dicho D. Rodrigo, dándolos por libres desde luego. Que por los dichos 400 ducados que está obligado a dar cada un año por los días de su vida quedasen reducidos a 200 y que los 1.000 ducados que resta de cumplimiento a los 4.000 de mi obligación no había de pagar réditos por razón de la retardación de la paga. Y que no viniendo este convento en todo lo referido, se desistía de tal patrono y pondrá pleito sobre ello y causaría a este convento muchos gastos. Y aunque considerando que con la renta que ofreció al principio no tienen bastante para sus religiosas necesidades y estar pasando mucha esterilidad y trabajo y lo pasarán mayores con dicha disminución de renta les es preciso seguir la voluntad de dicho don Rodrigo por no tener persona a quien encargar dicho pleito, ni con qué costearlo, mayormente habiendo de ser contra un caballero de su calidad poderoso y ministro titular del Santo Oficio, siendo por dicha razón muy prolijo y dilatado habiendo de seguir sus instancias y apelaciones en la Suprema y General Inquisición, por cuya razón y otras que al presente les mueve pidieron licencia al Sr. Provisor de esta ciudad para efectuar dicho trato, ofreciendo ser útil y conveniente el hacerlo. Y en vista de ella la tiene dada y también dicho señor arzobispo y con ella quiere pasar el dicho don Rodrigo que se otorgue dicha escritura. Y porque es en grave perjuicio de esta comunidad, desde luego en la mejor forma que había lugar en derecho declarando y exprimiendo su voluntad, otorgan que reclaman y contradicen una, dos y tres veces y las demás que convengan la dicha segunda escritura, ignoración de contrato que se pretende hacer porque les es muy perjudicial y dañoso y protestan no les pare perjuicio en tiempo alguno. Y por el mismo caso quede aprobada y revalidada la primera otorgada en dicho año de 78 ante el dicho escribano de que pretenden valerse, por cuanto no ha sido de su libre voluntad el pedir las dichas licencias y del mismo hecho se conoce no serle de útil alguno a esta comunidad antes sí de daño y perjuicio. Y han venido y vienen forzadas en él por los motivos declarados, y así cuales quiera cláusulas, requisitos y firmezas que para su validación se pongan las reclaman ahora antes de otorgarla y piden relajación a quien se la deba conceder del juramento que en ellas se hicieron para usar de el privilegio que las asiste y de cómo así lo

contradican y reclaman y protestan lo piden por testimonio. Y los presentes lo sean testigos que lo fueron el licenciado Pedro Araciel, presbítero capellán de dicho convento, y Francisco Manuel Cobo, sacristán de él, Esteban Muñoz Rodríguez, maestro de torcedor de sedas, y Baltasar García Flores, vecinos de Granada en presencia de los cuales lo firmaron. Sor Isabel María Evangelista priora. Sor Eugenia de Jesús. Sor Elena de San Bernardo. Sor Antonia de Jesús María. Sor Isabel de San Antonio. María de San José. Ante mí. Doy fe conozco a las otorgantes, Bernardo de Arroyo.

ANEXO 22. NUEVA ESCRITURA DE PATRONATO (07-12-1683)

48
para Patronato las aguas de Venegas
terceros misas, heredad de
decreto pidiendo para que se firmen
cedera. Y hacer fe en juicio y fuera de
dada en el Palacio Arzobispal de esta
de Granada firmada de mi mano sellada
con el Sello de mis Armas y defendida
por Secretario de Cámara y de Real
de las de mis de des. a los 17 de Septiembre
de ochenta y tres años = el Arzobispo de Gra
nada = Don Mandado de su S. P.
Arzobispo m. S. = Don Bar. Sanchez de
Palera S.
Y al dicho auto y licencia Osados que
nos adquirió al dicho agua. Y para que lo
con las cosas en la relación por cima de
dadera. Y en la mejor forma que
lugar. Endo es un año de un. El que
para vos asiste. No loches. Y de
Delarquez de Carbajal y Dona Maria
de Torres. Y Villanueva pinto y Amara
comun a Don duno. Caballero. Y
de. Y de los notarios veniendo las
de la Man. Comunitas. Y de
de las cosas que se
de

Y de los dichos autos y licencia usando queremos reducirlo a escritura y para que lo sea confesando esta relación por cierta y verdadera, y en la mejor forma que haya lugar en derecho, estando ciertos de que a cada parte nos asiste, Nos don Rodrigo Velázquez de Carvajal y Doña María de Torres Villavicencio juntos y de mancomún, a voz de uno y cada uno de por sí y por el todo in solidum, renunciando a las leyes de la mancomunidad y exclusión y las demás que deben renunciar los que se obligan de mancomún como en ellas se contiene y debajo de la dicha mancomunidad, otorgamos que nos obligamos por nuestra parte y las dichas priora y religiosas a cumplir y guardar por la nuestra lo siguiente.

Lo primero que nos obligamos a pagar al convento los 1.000 ducados que le estamos debiendo de los 4.000 que dotamos de nuestros bienes para el día que se nos pidieren que se señala por plazo, pudiéndonos ejecutar por ellos con esta escritura del dicho convento o su parte en que queda diferido de usarlo hasta su paga con efecto y costas.

Ítem nos obligamos a pagar al dicho convento 200 ducados por los días de la vida del dicho don Rodrigo y no más, porque el de mi fallecimiento debe cesar esta condición en que se han moderado los 4.408 reales que estábamos obligados a pagar de la renta de la vara de dicho Santo Oficio, que en cuanto a esta cantidad empezó a correr y contar desde el primer día del mes de enero que paró este presente año de 1683 años, pagado por mitad en los días de san Juan de junio y pascua de Navidad cada uno, la primera que hemos debido y debemos hacer a día del Señor San Juan de Junio que pasó este año y la segunda de la pascua de Navidad que vendrá de él. Y así las demás sucesivamente en los demás años por los dichos días en que seremos puntuales y por el plazo o plazos en que no lo fuéremos se nos ha de poder ejecutar diferido en dicho juramento y como lo tenemos hecho en la escritura citada antes además consentimos el que el dicho convento haga y cobre los efectos de la dicha ciudad de Segovia y resto de la libranza de su Majestad hasta en los cuatro mil ducados que le tenemos cedidos, valiéndose para ello del poder en causa propia que les tenemos otorgado.

Y nos obligamos a que luego inconveniente entregaremos al dicho convento los dichos cien ducados y dos cargas de trigo que les estábamos debiendo de toda la renta de los cuatrocientos ducados por entero, desde el día que sea otorgada la escritura hasta fin de diciembre del año pasado de seiscientos y ochenta y tres, todo lo cual también se nos ha de hacer y ejecutar en la misma forma.

Y nos las dichas priora y religiosas por lo que a dicho convento toca otorgamos que con los dichos cien ducados y las dos cargas de trigo estamos pagadas y satisfechas de lo que ha importado la renta de los dichos cuatro mil cuatrocientos y ocho reales en cada un año, desde el día que se celebró la dicha escritura de patronato hasta el fin de diciembre del dicho año de seiscientos y ochenta y dos sin quedarnos deber cosa alguna.

Y asimismo hemos recibido todos los réditos que los dichos señores patronos nos han debido pagar al tiempo que se retardaron en pagarnos los tres mil, que así hemos recibido y de lo uno y lo otro a favor de los dichos señores y sus bienes otorgamos tan bastante carta de pago y finiquito como de derecho se requiere y en cuanto a esto damos por ninguna la obligación que nos tenían hecha. Y de los mil ducados que nos restan debiendo de los cuatro mil que se obligaron a pagarnos, los recibiremos según van los dichos señores obligados sin les llevar por la retardación que han tenido, si en lo que adelante tuvieren

réditos ni maravedís algunos porque demás de que está esto así ajustado si lo intentáremos no hemos de ser oídas en juicio ni fuera de él.

Y en cuanto a la ejecución y saneamiento que nos tenían hecha de los efectos de la dicha ciudad de Segovia, libranza de su Majestad, lo tomamos y recibimos por cuenta de este convento para hacer nuestra diligencia y que la hagamos o no, que tenga o no tenga efecto la cobranza, damos por libres a dichos señores y sus bienes y herederos y sucesores de la dicha cesión y saneamiento para no poder pedir ni repetir por ello cosa alguna, porque no se ha de hacer caso de que hubo tal obligación y como si ahora contratáramos de nuevo sobre la dación y dotación de dicho patronato recibimos los dichos efectos por nuestra cuenta y aventura y a riesgo de cobrar o perder la dicha cantidad. Y si todavía hiciéremos pretensión en contrario hemos de ser repelidas y nuestras peticiones y autos de juicio o tribunal a donde lo trajéremos como partes que tomen tales pleitos injustos y deseando en todo la perfección y perpetuidad de la dicha escritura de patronato. Y considerando la baja que todas las cosas universal y particularmente han tenido y que de más de haber cumplido por los dichos señores patronos con lo que se contrató les hemos debido otras finezas, atenciones y [ilegible]. Y en conformidad con las licencias y utilidad por nuestra parte probada nos contentamos, bajamos y moderamos a los dichos señores patronos la renta de los dichos cuatro mil y ocho reales en cada un año a dos mil doscientos reales de vellón, por los días de la vida de dicho Sr. Don Rodrigo Velázquez de Carvajal que han de ser obligados como lo quedan a pagarlos por los días de San Juan y Navidad, cuya obligación aceptamos que ha de durar lo que los días de la vida de dicho señor, porque en cesando se extinguió esta obligación y los demás han de entrar sin esta carga como está advertido en la dicha escritura. Lo que va desde los dichos dos mil y quinientos reales hasta los cuatro mil cuatrocientos y ocho los remitimos y perdonamos a los dichos patronos en cada un año para siempre y mientras durare dichos días como si no se hubieran obligado a pagárnoslos porque mediante esta moderación tiene efecto esta escritura y el que se ha de guardar la primera.

Y a mayor abundamiento de la dicha cantidad de renta en caso necesario hacemos a los dichos [ilegible] y donación pura perfecta y [ilegible] de las que el derecho llama in tervivos [ilegible] y manifestación y demás cláusulas y requisitos que por derecho se piden y requieren que todas las habemos aquí por insertas e incorporadas y como si estuviera aprobada por juez competente y todas las dichas partes que el dicho ajuste es con igualdad de los tiempos y derecho y nos asiste sin que haya concurrido, dolo, fraude ni engaño alguno porque ha sido aconsejándonos cada una de nos las dichas partes con nuestros abogados y mirándolo y confiriéndolo primero y desengañados de lo que cada una podíamos conseguir. Y caso que en cada cosa o parte de lo que aquí ajustado se pudiera haber alguna lesión o agravio las unas partes a las unas, y las otras a las otras nos volveremos a hacer la misma donación siendo al ánimo de todo el que perpetuamente subsista este a juicio dejando como dejamos en lo que no fuere contrario a él la dicha escritura de patronato y sus cláusulas y condiciones en su fuerza y vigor para que observe y guarde con [ilegible] aquí y para siempre sin que se [ilegible] en lo en ella dispuesto por ninguna causa ni razón que sea o se pueda. Y la que se opusiere esa ha de servir de dejar más exigible la dicha escritura a cuyo cumplimiento y firmeza nos obligamos en debida forma de derecho con nuestros bienes y rentas y los del dicho convento, muebles y raíces, habidos y por haber. Damos poder a las justicias y jueces que contra cada parte puedan y deban conocer para que nos apremien por sentencia juzgada en autoridad de cosa

pagada, renunciemos a las leyes, fueros y derechos de nuestro favor y la general en forma que es dicha y otorgada en la ciudad de Granada a siete días del mes de diciembre de mil seiscientos ochenta y tres años, siendo presentes por testigos don Francisco Ramos Montañés, Lázaro Fernández y Juan García Muñoz, vecinos de Granada. Y yo la dicha María de Torres y Villavicencio renuncio las de los emperadores Justiniano, Senatus Consultus, Velezano, Nueva y Vieja Constitución, leyes de Toro, Madrid y Partida y demás del favor de las mujeres de que fui avisada y como tal las renuncio y juro por Dios y una cruz en forma de derecho de no ir contra esta escritura por razón de su dote, arras, bienes [ilegible] y hereditarios ni mitad de [ilegible] ni otros derechos algunos y que para otorgarla no ha sido inducida ni apremiada por el dicho su marido ni otra persona en su nombre, antes confieso la otorgo de mi libre voluntad y que se convierte en mi utilidad y provecho. Y que de este juramento no pedirá absolución ni relajación a nuestro muy Santo Padre ni otro juez ni prelado que me la deba conceder. Y si motu proprio fuere concedida, de ella no usar en manera alguna y de caer en caso de menos valer, en cuyo testimonio todas las presentes lo otorgamos y firmamos. testigos los dichos. Isabel María Evangelista, priora, Teresa de Jesús, superiora, María de San Jerónimo, Elena de la Cruz, Eugenia de Jesús, Isabel de San Antonio, Ana de Santo Tomás, Marta de la Cruz, Elena de San Bernardo, Andrea del Santísimo Sacramento, María de San José, María de Santa Clara, Antonia de Santa María, Francisca María de San Agustín, Isabel de Jesús María, Leonarda de Santa María, Laura de Santa María, Don Rodrigo Velázquez de Carvajal, Doña María Torres y Villavicencio, ante mí y doy fe conozco a los otorgantes Al. de Cobo Peinado.

ANEXO 23. DEMANDA CONTRA BALTASAR VELÁZQUEZ (h. 1696)

41

Juan de Luna & Dn. Juan Thomas = ante m =
 do y la conca de Mercedantes = Juan Antonio
 de la Cruz = concurra concurria que
 paso antes y queda en lo referido de m. de
 aque Merced = para que se de lo orden
 de la Curada en el de sacramento = Cruz
 y m. de Verdad = Juan Antonio Lozano su
 hermano

Dem. V. m. de la Curada con el Convento de Religiosas
 de Santo Tomás de Villanueva Agustinas
 descalzas de esta Ciudad en la forma que más
 haya lugar en derecho y sin perjuicio de otro que a mi parte
 compete de que protesto usar, ante V. m. demando a Don Baltasar Velázquez
 de Carvajal vecino de esta Ciudad menor hijo
 de Don Rodrigo Velázquez de Carvajal
 Cavallero que fue del Orden de S. Jeronimo
 y Abogado Mayor del Santo Oficio de la
 Inquisición de ella y proceida a los más
 ramos que sacaron en su mayor & a
 no le sacare = de persona siendo el otro con
 cuenta y m. sacre de acción y memento su
 pacion en ciertas cosas que sean
 de la Colonia y Convento de Monjas
 descalzas de esta Ciudad de esta
 Ciudad en virtud de Real Cédula de
 Juan de Luna = Como Confecho se hizo de esta

Ignacio del Portal en nombre del convento y religiosas de Santo Tomás de Villanueva Agustinas descalzas de esta ciudad en la forma que más haya lugar en derecho y sin perjuicio de otro que a mi parte compete de que protesto usar, ante V. m. demando a Don Baltasar Velázquez de Carvajal, vecino de esta

ciudad, menor, hijo de don Rodrigo Velázquez de Carvajal caballero que fue de la orden del Sr. Santiago y alguacil mayor del Santo Oficio de la Inquisición de ella y poseedor del mayorazgo de Vacaroni por fin y muerte de dicho su padre.

Y digo que siendo el dicho convento mi parte o beaterio y teniendo su habitación en ciertas casas que están frente de la iglesia y convento de agustinos descalzos de esta ciudad, se trató de erigirlo en convento y darle clausura y sacramento como en efecto se hizo y para ello se llevaron por fundadoras a las madres Isabel María Evangelista, Antonia de San Jerónimo y Teresa de Jesús, monjas que eran profesas en el monasterio agustinas recoletas que llaman de Corpus Cristi. Y dichas tres religiosas solas encargaron los tres oficios de priora, supriora y tornera y hallándose solas en dicha nueva fundación para hacer cuerpo de comunidad porque las demás que antes eran beatas se hallaban novicias, las dichas tres religiosas fundadoras por sí y sin comunicarlo con las antiguas beatas que, aunque novicias eran las verdaderamente hijas de la casa, y sin aguardar a que estas profesasen trataron de dar el derecho de patronato de dicho convento y su iglesia al dicho don Rodrigo Velázquez, primo y hermano de las que se llamaban supriora y tornera, por darle este título a su casa y mayorazgo y sin atender a la propia conveniencia de dicha comunidad y convento. Ajustaron dicho derecho de patronato en tan moderada y corta cantidad de dotación como fueron ocho mil ducados. Los cuatro mil de ellos a cobro con ciertos efectos en la ciudad de Segovia, para cuya cobranza el dicho convento había de hacer diligencias y si haciéndolas no se cobrasen quedara al saneamiento de dicho don Rodrigo, y los otros cuatro mil ducados pagarlos en esta ciudad, mil ducados cada año hasta ser cumplidos. Y si se cumpliesen y no se pagasen, pagar rédito de cinco por ciento y así mismo había de dar el dicho don Rodrigo cuatrocientos ducados de renta en cada un año, lo que de los que viviese el susodicho y prontamente cesase esta renta. Y para lograr más bien dichas religiosas el introducir por tal patrono al dicho su hermano y primo, solicitaron con siniestras relaciones y malos informes el que su señoría Ilma. R. Sr. D. fray Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán, arzobispo de esta ciudad, diese licencia para reducir a contrato la dicha dotación y continuación de patrono como con efecto dicho Sr. la dio. Y dichas tres religiosas sin haber número competente de comunidad, pues a lo menos pudiera hacer, de más de la priora, a lo menos otras tres religiosas hijas de la casa y su filiación, celebraron los tratados todos sin contemplación y la del dicho don Rodrigo, y con ellos escritura su fecha veinte y uno de junio del año pasado de setenta y ocho, en cuya virtud se introdujo a patrono al dicho don Rodrigo que esta parte presentó en debida forma. Y después se mudó la habitación donde de presente está en la calle de Elvira de esta ciudad, todo a instancias del dicho don Rodrigo, dejando sus casas propias y viniéndose a pagar más de mil quinientos reales cada año de censos. Y puso sus armas en la puerta de la iglesia y capilla mayor de ella. Y en diferentes veces y partidas, pagó hasta tres mil cuatrocientos ducados de los cuatro, todo en partidas cortas que con facilidad se consumieron y gastaron sin imponerse para congrua sustentación cosa alguna. Y habiéndose hecho diligencias para cobrar los otros cuatro mil ducados salieron fallidos habiendo gastado en ellas más de doscientos ducados. Y en la mudanza de habitación más de treinta mil reales. Y no contento el dicho don Rodrigo en haber conseguido lo que pretendía, solicita el que se le deje por lo que del saneamiento de los cuatro mil ducados de la ciudad de Segovia y que de los cuatrocientos ducados vitalicios en cada un año quedaran en doscientos. Y para esto de más de la influencia de dichas su hermana y prima empeñó personas de la mayor graduación de esta ciudad que, con pretexto de que se le pondría pleito a dicho convento, las precisaron a que otorgaran

nueva escritura. Y habiendo precedido los mismos siniestros informes para con su señoría Ilma. y con suposición de que fuera útil a dicho convento haber la dicha comisión y baja, siendo así que en esto solo la ruindad era del dicho don Rodrigo. Y nunca se podía considerar ser útil a dicho convento el temor y perdonar, se consignó licencia y habiéndola conseguido, reconociendo todas las religiosas excepto la dicha hermana y prima del dicho don Rodrigo, el notorio agravio que se hacía a dicha comunidad, añadiendo nulidad a nulidad y lesión a lesión, otorgaron escritura de protesta y reclamación de a que se había de otorgar, la cual presentó en debida forma, su fecha cuatro de noviembre del año pasado de ochenta y tres. Y habiendo precedido dicha protesta se otorgó la segunda llamada escritura en siete de diciembre de dicho año de ochenta y tres como de ella asimismo consta que presentó con la [ilegible, mancha de humedad]. Y porque ora [ilegible, mancha de humedad] primera obligación ora se considere la segunda, todo contuvo nulidad notoria, dolo y en virtud de ellos no subsistir el derecho de patronato en dicho don Rodrigo, mi parte obligada a tener por tal a tal patrono ni a los sucesores en su casa y mayorazgo, además a la en sí misma lesión que contuvieron dichos contratos pues debiendo ser la donación de veinte mil ducados al menos que estos quedasen para renta y congrua situados en bienes seguros demás de haberlos fiado la fábrica de iglesia y monasterio, pues es lo menos en que se hallan todos los otros conventos de religiosas de la ciudad. Y por esta razón se le requirió diferentes veces a dicho don Rodrigo y después al dicho don Baltasar su hijo se abstuviesen de tenerse por tales patronos, y no embarazasen a mi parte el usar de su derecho y elegir otro patrono que dé competente dotación, no lo han querido ni quieren hacer sin contienda de juicio y para que lo hagan.

A V. M. suplico que habida la relación de esta demanda por cierta y verdadera en la [ilegible, mancha de humedad] por el mejor y más buen remedio que hubiere lugar en derecho que se intenta declare por nulas dichas llamadas escrituras o al menos las rescinda y dando por libre a mi parte de ellas condene, compela y apremie al dicho don Baltasar por sí y en nombre de los sucesores en su casa y mayorazgo a que ahora y en tiempo alguno se intitule patrono de dicho convento, ni embaracen el que hagan elección de otro que dé competente donación. Y a mis partes se les dé licencia de que quiten el escudo o escudos de las armas que hubieren puesto y cuando a dicho lugar no haya quien otra forma de condenar a dicho don Baltasar a que dote competentemente a dicho convento, mi parte, dándole lo que faltare para fabricar iglesia y casa y congruo sustento a las religiosas, capellanes, sacristán y acólitos y demás ministros que necesitaren para el culto divino, haciendo en este caso las declaraciones y condenaciones que convengan que para que así se mande, siendo innecesario otro pedimento o demanda más en forma y fuere necesaria desde luego la hago. Y pido justicia, costas y para ello y pido no der (sic) de malicia.

Otrosí suplico a V.M. mande se haga saber esta demanda al curador ad [ilegible, mancha de humedad] del dicho don Baltasar y que se le notifique y ponga en poder del presente notario mayor en estos autos la curaduría dentro de un breve término, so graves penas y censuras precisas pido ut supra.

Por tal, licenciado Felipe Ruiz del Torre Ponce de León.

ACSTV, *Libro de asuntos antiguos*, ff. 41-44v.

ANEXO 24. SENTENCIA EN PRIMERA INSTANCIA (24-05-1697)

65

Que fue el Merced de Sr. Santiago
y su hijo mayor dicho Sr. Juan de
en su Casa y mancebo y su Curador y su
de dicho Convento en su nombre sobre nulli-
dad de las escrituras otorgadas en que se dio
el proceso de patronato de dicho Convento a
D. Rodrigo Velazquez no tomar en cuenta
de, D. D. = Fuimos atento los autos que
nos viene de dicho que dimos de declarar y de
nos que se agiere de dicho Convento y no se
de dicho. Thomas de Villanueva provaron
su Ocion y acmarca bien y cumplimos
como les Comuio, y que las cosas de dicho Sr.
Balthasar Velazquez de Camba no se
uado sus excepciones y defensas como se
En consecuencia administradas por
esta Real Audiencia como declaramos por
y acmarca y no se las escrituras
de Instruccion y relacion del patronato
de dicho Convento y su relacion presentada
En esta causa por los señores alcaides por
patro de dicho Convento Mandamos que se
dicho D. Balthasar Velazquez no se inicie
y relacion del dicho Convento a la qual damos
Libre de la obligacion de prestar los ho-
nores de tal Patrono. Mandamos

En el pleito que ante nos se ha seguido y sigue por parte del convento y monjas de Santo Tomás de Villanueva, agustinas recoletas de esta ciudad con Don Baltasar Velázquez de Carvajal, alguacil mayor del Santo Oficio de la Inquisición del Reino como hijo de don Rodrigo Velázquez de Carvajal, caballero que fue de la Orden del Señor Santiago y alguacil mayor de dicho Santo Oficio y sucesor en su casa y mayorazgo, que su curador y procurador de dicho convento en sus nombres sobre nulidad de las escrituras otorgadas en que se dio el derecho de patronato de dicho convento al dicho don Rodrigo y lo demás en él contenido, visto.

Fallamos, atento los autos y méritos de este pleito que debemos declarar y declaramos que la parte de dicho convento y monjas de Santo Tomás de Villanueva probaron su acción y demanda bien y cumplidamente como les convino y que la parte del dicho don Baltasar Velázquez de Carvajal no ha probado sus excepciones y defensas como debía, en cuya consecuencia, administrando justicia declarando como declaramos por nulas y de ningún valor y efecto las escrituras de institución y elección del patronato de dicho convento y la transacción presentada en estos autos por los defectos alegados por parte de dicho convento.

Mandamos que el dicho don Baltasar Velázquez no se intitule patrono de dicho convento, al cual damos por libre y de la obligación de prestar los honores de tal patrono y mandamos que, luego que esta sentencia sea pasada en autoridad de cosa juzgada, se quiten los escudos de armas que están puestos dentro y fuera de la iglesia de dicho convento, reservando como reservamos su derecho a las partes para que sobre la computación de legalidad hasta ahora ha contribuido el dicho don Rodrigo Velázquez de Carvajal, padre del dicho don Baltasar, con los honores que ha recibido pidan y sigan su justicia como vieren que les convenga.

Y asimismo les reservamos su derecho al dicho convento para que si la parte del dicho don Baltasar no se conviniere nuevamente y acerca del dicho patronato con dotación competente y legítimamente con los tratados, licencias y solemnidades dispuestas por el derecho, pueda elegir otro patrono con quien ajuste lo referido.

Y por esta nuestra sentencia definitivamente juzgando, así lo pronunciamos y mandamos sin costas.

Dr. D. Andrés Rafael de Ascargorta.

ANEXO 25. SENTENCIA EN SEGUNDA INSTANCIA (06-05-1698)

175
por quien en diez dias del dicho mes
de mayo se conchuso la causa y estando
firmada y citados los procuradores
de las dhas partes para su firma y
terminacion con vista de los autos por el
dho. S. de S. y promuncio la Sentencia
de Antena de fecha siguiente.

55
En el pleito y causa que en segunda otra
más verdadera instancia ante nos ha pendido y pende por breve y
comunicación del Ilmo. y Revmo. Señor Don José Ardinto, Arzobispo de Tesalónica, Nuncio y Colector
General Apostólico en estos Reinos de España entre partes, de la una la Priora, religiosas y convento de
Santa Teresa de Jesús de la Ciudad de Granada; y de
la otra Don Baltasar Ocazquez de
Cartaya, alcaide mayor del Santo ofi-
cio de la Inquisición de dicha Ciudad, hijos
y herederos de Don Roberto Delazquez
Caxabajal, Cavallero que fue del orden
de Santiago, y su casa y sus
herederos. Sobre la nulidad de las Exco-
municaciones de los Comisarios

En el pleito y causa que en segunda otra más verdadera instancia ante nos ha pendido y pende por breve y comunicación del Ilmo. y Revmo. Señor Don José Ardinto, Arzobispo de Tesalónica, Nuncio y Colector General Apostólico en estos Reinos de España entre partes, de la una la Priora, religiosas y convento de

Santo Tomás de Villanueva, agustinas recoletas de la ciudad de Granada, y de la otra Don Baltasar Velázquez de Carvajal, alguacil mayor del Santo Oficio de la Inquisición de dicha ciudad, hijo y heredero de Don Rodrigo Velázquez Carvajal, caballero que fue del Orden de Santiago y sucesor en su casa y mayorazgo sobre la nulidad de las escrituras de patronato de dicho convento porque pretendíala y lo demás deducido en el proceso visto, Cristi nomine invocatio.

Fallamos atento los autos y mérito del proceso a que nos referimos, que debemos condenar y condenamos al dicho Don Baltasar Velázquez de Carvajal a que sobre las cantidades en que dotó dicho convento y pagó en su vida el dicho don Rodrigo Velázquez Carvajal, su padre, dentro de cuatro meses contados desde la notificación de esta sentencia después que sea pasada en autoridad de cosa juzgada, imponga en renta, perpetua, fija y segura trescientos ducados cada año a favor del dicho convento para que sirva su procedido para los usos necesarios de él y suyo lina (sic) lo cual sea con intervención del Sr. Arzobispo de Granada, con cuya cantidad se declara por bastantemente dotado dicho convento, al cual condenamos a que guarde al dicho Don Baltasar Velázquez de Carvajal y sus sucesores perpetuamente todos los honores y condiciones que se contienen en las escrituras de concesión de patronato, su fecha veinte y uno de junio del año pasado de mil seiscientos y setenta y ocho y en la de transacción de siete de diciembre de mil seiscientos ochenta y tres.

Y pasados los dichos cuatro meses sin haber cumplido el dicho don Baltasar lo que por esta nuestra sentencia se manda, damos por libre del derecho de patronato que por dichas escrituras fundó dicho convento a favor de dicho don Rodrigo Velázquez de Carvajal.

Y condenamos al dicho don Baltasar y sus sucesores a que ahora ni en tiempo alguno se intitulen y llamen patronos del dicho convento y se quiten los escudos y armas que tuvieren puestos, y el dicho convento pueda disponer libremente de dicho derecho de patronato, lo cual se ejecute pagándose por el dicho convento primero y ante todas las cosas al dicho don Baltasar tres mil y cuatrocientos ducados de vellón en cuya cantidad moderamos las que percibió del dicho don Rodrigo por razón de dicho patronato, y de las restantes absolvemos al dicho convento por razón del honor de que gozó durante su vida el dicho don Rodrigo.

Y en lo que esta nuestra sentencia fuere conforme a la dada y pronunciada por el ordinario eclesiástico de la ciudad y arzobispado de la ciudad de Granada en veinte y cuatro de mayo del próximo pasado de mil seiscientos y noventa y siete, la debemos confirmar y confirmamos y en lo que fuere contraria la revocamos y reservamos su derecho al dicho convento para que si por razón de la renta vitalicia que ofreció el dicho don Rodrigo por dichas dos escrituras quedó debiendo algunas cantidades hasta el día en que murió, pida y siga su justicia como le convenga.

Y por esta nuestra sentencia definitivamente juzgando así lo sentenciamos, pronunciamos y mandamos en estos escritos por ello.

Licenciado D. Nicolás Álvarez de Peralta, juez apostólico.

ACSTV, *Libro de asuntos antiguos*, ff. 77v-79.

En el pleito y causa que en tercera y otra más verdadera instancia ante nos ha pendido y pende por Breve y comunicación del Ilmo. Rvmo. Sr. Nuncio Apostólico de su Santidad en estos Reinos de España entre partes, de la una la priora, monjas y convento de Santo Tomás de Villanueva, agustinas recoletas de la ciudad de Granada, y de la otra don Baltasar Velázquez de Carvajal, alguacil mayor del Santo Oficio de la Inquisición de la ciudad de Granada, como hijo y heredero de don Rodrigo Velázquez de Carvajal, caballero que fue de Orden de Santiago y sucesor en su casa y mayorazgo, y Luis Arjona, procurador del número de dicha ciudad y curador ad litem de dicho don Baltasar, sobre nulidad de las escrituras otorgadas en que se dio el derecho de patronato del dicho convento al dicho don Rodrigo y lo demás deducido en el proceso visto in Christo nomine invocatio.

Fallamos atento los autos y méritos del proceso (a que nos referimos) que debemos confirmar y confirmamos la sentencia definitiva en este pleito y causa dada y pronunciada en primera instancia por el ordinario eclesiástico de la dicha ciudad y su Arzobispado de Granada, su pronunciación en veinticuatro de mayo del año próximo pasado de mil seiscientos y noventa y siete en todo y por todo según y como en ella se contiene.

Y revocamos la sentencia definitiva en este dicho pleito pronunciada por el señor licenciado don Nicolás Álvarez de Peralta, juez apostólico que conoció en segunda instancia en virtud de dicha comunicación de dicho Ilmo. y Rvmo. Sr. Nuncio de su Santidad, su pronunciación en seis de mayo de este presente año, en todo lo que fuere contrario a la del dicho ordinario de Granada.

Y por esta nuestra sentencia definitivamente juzgando así la sentenciamos, mandamos y pronunciamos en estos escritos y por ellos. Licenciado Hipólito de Samper y Gordejuela, juez apostólico.

En la ciudad de Granada a nueve días del mes de abril de mil y seiscientos y ochenta y cuatro años ante mí el escribano y testigos pareció Don Francisco Antonio Taliacarne vecino de la ciudad de Granada y dijo que por cuanto por la partición que se hizo por los jueces árbitros de los bienes y hacienda que quedaron por la fin y muerte de Don Domingo Taliacarne, su tío, entre el otorgante como marido y conjunta petición de Doña Mencía Dorotea de Taliacarne [y] Doña Ángela María de Taliacarne mujer de Don José de Castillejo, como hijas y herederas del dicho Don Domingo Taliacarne se adjudicaron al otorgante entre otras cosas diferentes deudas sueltas y juros, censos y otros efectos como se contiene más largamente en la hijuela de partición que pasa ante el presente escribano a que se remite. Y por cuanto el otorgante ha entrado por monjas novicias en el convento de santo Tomás de Villanueva de esta ciudad a Doña Ángela María y Doña María Margarita sus hijas legítimas y de dicha Doña Mencía Dorotea Taliacarne su mujer, a las cuales les han asignado sus alimentos en el Carmen de Dinadamar para que el dicho convento goce de la renta de dicho Carmen y de la hacienda que tiene en las Guajaras y de una casa en la calle Laurel de esta ciudad, en el ínterin que las dichas sus hijas tienen edad para profesar y en habiendo profesado en el dicho convento ha de quedarse dicho Carmen en posesión y propiedad y razón de las dotes de las dichas sus hijas y demás legítima paterna y materna y los derechos de las herencias transversales que a las susodichas les pueden tocar y pertenecer según lo referido más largamente parecerá por la escritura que sobre ello se otorgó por ambas partes en virtud de tratados que para ello precedieron que paró ante el presente escribano, a que se remite.

Y respecto de que el otorgante está próximo a hacer viaje de esta ciudad para la de Génova y para que haya petición legítima que en su nombre cobre las dichas deudas, corridos de censos y juros y el mucho cariño que el otorgante tiene al dicho convento y religiosas de Santo Tomás de Villanueva, donde como dicho es tiene las dichas sus dos hijas por monjas novicias. Por tanto, en la mejor vía y forma que quede y ha lugar de derecho por vía de limosna, y como más convenga, cede, renuncia y traspasa en el dicho convento, priora y religiosas de él todas las deudas y efectos que por la dicha hijuela de partición le fueron adjudicadas al otorgante juntamente con todos los corridos de los censos y juros que se hubieren debiendo hasta hoy y debieren en adelante [tachado: hasta el día] por el tiempo que fuere voluntad del otorgante o de quien sucediere en su derecho para que todo ello lo perciba. Y cobre el dicho convento y religiosas para sí, para que tengan más cuidado del regalo y asistencia de las dichas sus hijas, quedando como quedan para el otorgante la propiedad de los dichos juros y censos para disponer de ellos a su voluntad. Y para este efecto reciba el dicho convento las escrituras de dichos débitos que están en una arca de dos llaves que está en poder del contador Don Lucas de Belmonte y Narváez y las dos llaves la una la tiene el dicho Don José de Castillejo y la otra el otorgante. Y asimismo y lo que toca a la cobranza de los dichos juros y censos saque traslado autorizado de los títulos y escrituras de ellos para en su virtud hacer las diligencias judiciales que fueren necesarias con declaración que algunos de los dichos débitos pertenecieron a Antonio Taliacarne y por su muerte tocaron al dicho Don Domingo Taliacarne y al otorgante como todo ello se especifica y declara por estas dichas cuentas y partición. Y de todo lo que el dicho convento, o quien por él fuere parte, recibiere y cobrare de los dichos deudores y sus bienes y herederos, arqueros, depositarios, receptores, administradores de dichos juros puedan dar y den su carta o cartas de pago, lastos (sic) [gastos] y finiquitos con cesión de derechos los cuales valgan y sean tan bastantes como si el otorgante las diese y otorgase presente siendo y si la paga o pagas no fueren ante

escribano se dé por entregado y renuncie a las leyes de la entrega y recepción de la non numerata pecunia como en ella se contiene. Y sobre su cobranza siendo necesario parezca en juicio ante cualesquiera justicias y jueces de su Majestad y donde más convenga y haga cualesquiera pedimentos, requerimientos de mandas, ejecuciones, citaciones, embargos, desembargos, ventas y remates de bienes y tome la posesión y amparo de ellos y haga todos los demás autos y diligencias judiciales y extrajudiciales que convengan hasta tanto no tenga efecto la dicha cobranza, que para ello le cede a dicho convento todos sus derechos y acciones reales y personales directos y ejecutivos cuantos tiene en esta razón y le tocan y pertenecen y le hacen y constituye su procurador actor en su derecho y causa propia con libre y general administración sin que el otorgante haya de quedar como queda obligado, como no queda, a ningún género de saneamiento cuier (sic) cobre o no el dicho convento dichas deudas y corridos de censos y juros, porque el otorgante ha cumplido bastante con lo que le ha tocado de su obligación en haber señalado a las dichas sus hijas sus alimentos en el dicho Carmen de Dinadamar para que cobre la renta de él y de la dicha hacienda de las Guajaras y casa de la calle del Laurel el dicho convento hasta tanto que las susodichas profesen. Y solo hace esta sesión y la razón referida de tener del regalo y cuidado de las dichas sus hijas y asimismo le da poder al dicho convento para que las cobre y reciba de Andrés de Arellano de las Guajaras trescientas arrobas de vino, que procedieron de la cosecha del año pasado poco más o menos en dicha hacienda como consta en la escritura de arrendamiento que de ella hizo ante el presente escribano. Estos con calidad que el dicho convento ha de reparar las casas de la hacienda y lo demás que se ofreciere así en las dichas casas como en las del Carmen de Dinadamar y tapias de dicho Carmen en conformidad de la escritura que se ha citado de la entrada de las dichas sus hijas en el dicho convento. Y que mediante esta condición hace esta cesión de dichas deudas y réditos de juros y censos y juntamente da y entrega al dicho convento las dichas trescientas arrobas de vino que como dicho es están en dicha hacienda de las Guajaras (sic) y como dueñas de ellas las pueden vender y disponer a su voluntad y cobrar el precio de ellas con que si algunos derechos se debieren a su Majestad los han de pagar asimismo y lo mismo se ha de entender en reparar la casa de la calle del Laurel. Y se declara que no entra en esta cesión lo que deben Miguel Navarro y Juan de Herrera arrendadores que fueron de dicho Carmen por confortarles, son pobres y no tienen de qué pagar.

Y asimismo le da esta cesión a dicho convento para que cobre los corridos que corrieren por el tiempo que fuere su voluntad de dos censos, uno de veinte y ocho reales cada año que paga la hacienda de María Magdalena y sus nietos al dicho Don Antonio Taliacarne que está reconocido por escritura ante Bernardo de Arroyo a favor del otorgante y el dicho censo de trescientos ducados de principal que paga Don Pedro Gutiérrez Utrella y consortes que estos dos censos no están en la dicha partición.

Y asimismo declara que si las dichas sus hijas no profesaren en dicho convento o se salieren de él en tal caso ha de ser ninguna esta cesión, como si no se hubiese otorgado. Otrosí es declaración que en el arrendamiento que otorgó el dicho Andrés de Arellano de la hacienda de las Guajaras entran y se comprenden dos casas en la Villa de Salobreña y en una de ellas se ha entrado de poco tiempo a esta parte, después de hecho el arrendamiento, la Iglesia de dicha villa por corridos de un censo que pretende se le paga y para que se reconozca el estado que esto tiene el dicho convento ha de tener obligación de hacer las diligencias necesarias en orden a la defensa de dicho pleito para lo cual le otorga poder en

bastante forma y en caso que fuere vencido por parte de la dicha Iglesia el dicho convento ha de poder repetir el dicho derecho contra el dicho Don José de Castillejo por estar obligado en la dicha partición a pagar lo que le tocara por cualesquiera quiebras o gabarros que salieren a la hacienda como uno de los herederos por cabeza de la dicha su mujer del dicho Don Domingo Taliacarne y lo mismo se ha de entender en dichas cualesquiera cargas o gravámenes que salieren a la dicha hacienda de más de las especificadas [ilegible] partición tocaron al otorgante seis marjales de tierra en una haza de doce marjales en el pago del Jaumar, terreno del lugar de Lobres de los que asimismo les otorga poder y cesión en bastante forma de derecho al dicho convento para que cobre la renta de ellos por el tiempo que fuere la voluntad del otorgante, reservando, como reserva, la propiedad de ellos para el otorgante como todo lo demás y en la forma y maneras dichas.

Hace y otorga esta escritura, a cuyo cumplimiento obligó sus bienes y rentas en bastante forma y lo otorgó y firmó siendo testigos Pedro María Peregrín, Salvador de Corpas y Antonio Sánchez vecinos de Granada.

Don Francisco Antonio Taliacarne.

Ante mí doy fe conozco el otorgante Juan Carlos de Medina.

Yo el dicho Juan Carlos de Medina escribano del Reino y de provincia en esta que de presente fui a lo que dicho es y en fe de ello lo signó.

Juan Carlos de Medina.

ACSTV, Estos autos fueron formados a solicitud de este convento para cobrar dicho censo que recayó en esta comunidad por representación de las dos hijas de Don Francisco Taliacarne como sucesor en los derechos de este que así lo dispuso por la escritura que otorgó y se halla en este pleito, leg., 38, ff. 24-27v.

TESTAMENTO (29-12-1688)

En el nombre de Dios Nuestro Señor, Amen. Sepan los que la presente carta de testamento y última voluntad vieren como yo el licenciado Don Diego de Zayas Romero, Presbítero Racionero de la Santa Iglesia de la ciudad de Jaén y Prior del santuario de Ntra. Señora de Lorite extramuros de la Ciudad de Baeza, vecino que soy de esta ciudad de Granada, a la colación de Señor San Salvador, hijo legítimo de legítimo matrimonio del Doctor Diego Felipe de Zayas medico y de Doña María Romero difuntos. El dicho mi padre natural que fue de la Ciudad de Baena y la dicha mi madre de la villa de Alcaudete, que fueron vecinos de esta ciudad, estando en pie aunque con algunos achaques y en mi libre juicio memoria y entendimiento tal cual su divina Majestad ha sido servido de darme, creyendo como firme y católicamente creo en el muy alto y soberano misterio de la Santísima Trinidad Padre Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y una sola esencia y en todo lo demás que cree y enseña nuestra Santa madre Iglesia Católica Romana, bajo de cuya fe y creencia he vivido y protesto vivir y morir como católico cristiano, invocando desde luego por mi patrocinio e intercesora a la Serenísima Reina de los ángeles, María Santísima Señora nuestra, Madre del Verbo Eterno, concebida sin mancha de culpa desde el instante primero de su ser a quien suplico con rendido corazón interceda en su precioso hijo Jesucristo nuestro Redentor perdone mis culpas y lleve a gozar mi alma de su presencia divina cuando de esta vida vaya, con la intercesión que invoco de los demás Santos y Santas de la corte celestial y por temerme de la muerte cosa natural y forzosa a toda viviente criatura hago y ordeno mi testamento en la forma y primeramente encomiendo mi alma a Dios Ntro. Señor que la crio y redimió con su preciosa sangre muerte y pasión y al cuerpo a la tierra de don[de] tomo forma, y cuando la voluntad divina fuere de llevarme de esta presente vida mi cuerpo sea revestido con las vestiduras sacerdotales que en mi poder tengo y sea sepultado en el convento y religiosas de Santo Thomas de Villanueva en la bóveda que tengo en la capilla que a mi costa o altar hice en la Iglesia de dicho convento que es del Santísimo Cristo donde dediqué y coloqué una lámpara de plata y he de dejar impuesta una memoria y quiero que mi cuerpo se lleve descubierto, con un cáliz que tengo en la mano y que me lleven cuatro sacerdotes a quien se les pague su limosna, y la tapa cleriçones, haciendo la caja decente según mi estado.

Acompañen mi cuerpo la cruz y beneficiados de dicha mi parroquia o de la que viviere al tiempo de mi fallecimiento, con treinta acompañados que sean sacerdotes y la capa y cincuenta religiosos de mi padre San Francisco, los treinta y dos de la Casa Grande y los diez y ocho del Convento de la Alhambra fortaleza de esta ciudad.

Y asimismo es mi voluntad vayan en mi entierro doce pobres los que eligieren mis albaceas con doce hachas y se les dé limosna dos reales a cada uno, si fuere hora el día de mi entierro y sino el siguiente se me diga la misa de cuerpo presente y el novenario de misas rezadas que se acostumbra.

Mando se digan por mi alma y redención seiscientas misas rezadas que sacando la cuarta que toca a la dicha mi parroquia las demás se digan en esta forma, trescientas misas en el convento de las madres de Santo Tomas de Villanueva agustinas descalzas donde me mando enterrar, por los sacerdotes que eligiere la madre priora de dicho convento tomando recibo de los susodichos. Cincuenta misas en el convento de Ntro. Padre San Francisco Casa Grande de esta ciudad y veinte y cinco en el convento de los padres

clérigos menores casa de Señor San Gregorio de esta ciudad y las otras veinte y cinco en el convento de San Francisco de la Alhambra y las cincuenta restantes en el hospital de Corpus Cristi de esta ciudad.

Mando a las mandas acostumbradas y forzosas cuatro reales a todas con que las desisto y aparto del derecho que tienen de mis bienes.

Declaro que no debo nada a ninguna persona de deudas sueltas sino es algunos corridos de censos que sobre mi hacienda pago que es cosa muy corta y lo que se debiere se reconocerá por un cuaderno que tengo de cuenta y razón escrito de mi mano y por las cartas de pago que están en mi poder es mi voluntad se pague todo lo que constare estuviere debiendo.

Declaro que Pedro Tamayo, mercader de sedas vecino de esta ciudad me es deudor de tres mil y tantos reales resto de mayor cantidad sobre que siguió pleito con el susodicho el dicho mi padre y por su muerte le seguí yo que paso ante Luis Vara y por dicho resto me hizo escritura que está en los registros de Diego de Zayas Castillo, escribano del numero de esta ciudad sobre que estuvo presente por pleito que seguí ante dicho escribano y por honras de las Santas Pascuas la vista lo soltó con caución juratoria.

Declaro que el señor Conde del Arco marqués de Villafiel me está debiendo mil ochocientos reales y un carro de leña del salario que el dicho mi padre devengó como tal médico que fue de su casa y familia el dicho mi padre como lo deja declarado dicho mi padre en su testamento que paso ante Bartolomé García de Salazar escribano que fue del numero de esta ciudad y aunque le he hablado diferentes veces me dé satisfacción nunca me la ha dado, mando se cobren.

Declaro que el licenciado Don Baltasar Castellanos, Presbítero vecino que fue de esta ciudad, por el testamento que otorgó bajo de cuya disposición murió que no me acuerdo ante quien pasó, le dejó al dicho mi padre doscientos ducados que le debían a su madre por escritura unos vecinos de esta ciudad, lo cual constará por el testamento del dicho licenciado Don Baltasar Castellanos, que habrá diez y ocho a veinte años que murió en la calle de Mano de Hierro donde vivía, parroquia de San Justo y Pastor, en cuyo derecho y en los débitos de susodicho sucedí como heredero del dicho mi padre, es mi voluntad se cobren.

Y asimismo doscientos pesos que Juan Sabastro de Castilla, Procurador de esta Real Chancillería me está debiendo del dinero que el susodicho se llevó con pretexto de guardármelo, por decir padezca de enfermedad de demencia siendo insulto, sobre que hay pleito pendiente en la sala de los señores alcaldes del crimen de esta Corte, ante Juan de Jariegos, escribano de dicha sala.

Es mi voluntad que todos los dichos cuatro débitos los haya y cobre para sí y para el dicho su convento la madre priora de Santo Tomás de Villanueva a quien los mandó por vía de legado en la mejor vía y forma que haya lugar en derecho, con calidad y condición que cobrados que sean o cualquier de los dichos débitos me diga las misas que fuere su voluntad con cuya carga les mando dichos débitos y no en otra forma.

Declaro que yo tengo dado poder a Don Benito Calancha Valenzuela, mi coadjutor vecino de la ciudad de Jaén, que pasó ante un escribano del numero de dicha ciudad que tiene por apellido Medina para

administrar, recibir y cobrar todos los frutos y rentas de dicha mi ración y en virtud de él ha estado administrando y administra y me ha remitido diferentes cantidades, se me ha pagado todo lo que pertenece a dicha prebenda hasta el año pasado de ochenta y siete, así de granos como de maravedís, menos las Pascuas de Navidad y Floridas que son las minucias y de vino y aceite las cuales por pagarse dos o tres años después de cumplidas no se me ha dado satisfacción, por las nóminas se ajuste la cuenta al tiempo de mi muerte y se cobre lo que de ellas se me debiere como de las demás rentas que hubieren corrido hasta entonces que constará todo por recibos míos que están en su poder y razón que tengo por mi libro y lo que estuviere debiendo se cobre.

Declaro que el priorato que tengo de Nuestra Señora de Lorite extramuros de la ciudad de Baeza lo sirve en mi nombre el maestro Blas Garzón, cura de la parroquial de San Marcos de dicha ciudad, y aunque es corto el ingreso es mi voluntad que por mi muerte se liquide la cuenta con el susodicho o con otro cualquiera que ejerciere dicho priorato y lo que se me debiere se cobre.

Declaro que yo tengo y poseo una capellanía colativa que fundaron dichos mis padres sobre diferentes bienes que constará por su fundación que me parece pasó ante Pedro Hurtado de Fuentes, escribano de provincia así en esta ciudad como en la villa de Alcaudete, de la cual soy patrón y capellán, con cargo de decir trece misas rezadas en cada un año a que se redujeron en mi señora Santa Ana, las cuales tengo dichas y firmadas hasta fin de este presente año. Y por auto del señor provisor de este arzobispado se subrogó la renta de dicha capellanía en el principal de un censo de cuatro mil y ochocientos reales que ésta sobre una haza de sesenta marjales en término de Albolote y camino de Atarfe que llaman la haza del Chopo, sobre cuya propiedad subrogué la renta de dicha capellanía y no censo como se ha referido, porque aunque estaba cargada sobre una casa en esta ciudad en la calle de la Almona Vieja, por tener muchos censos la vendí por ellos y fue más un (sic) la dicha capellanía quedase cargada sobre la propiedad de la dicha haza como estaba antes respecto de ganar cada marjal a cuatro reales y sobrar renta de los doscientos y cuarenta reales que le pertenecen a la dicha capellanía sobre que precedió información de utilidad y diferentes autos que pasaron ante Luis de Cuenta, al ante notario mayor de este arzobispado a que me remito. Y como patrón que soy de ella desde luego para cuando llegue el caso de que haya yo fallecido y no en otra forma nombro por capellán de ella a el hijo mayor [tachado, mayor] varón que se llama Francisco Leal, que es de Don Pedro Leal Márquez, mi sobrino, regidor y abogado de la Villa de Alcaudete y de Doña María de Pedrosa, su mujer, para que a título de dicha capellanía el susodicho se ordene y en el ínterin que tenga edad goce la renta con cargo de hacer se digan las dichas trece misas rezadas en cada un año en la parroquial de mi señora Santa Ana donde está situada, y no ordenándose el susodicho o tomando otro estado ha de cesar en el gozo de ella y de nombrar la persona que quisiere Doña Catalina de Poyato y Pedregosa, mi sobrina natural de la dicha villa de Alcaudete, hija legítima de Martín López Grueso, mi primo hermano, y de Doña María de Pedregosa Arias su mujer, difuntos, a quien nombro por patrona única de la dicha capellanía a su voluntad o como le pareciere, quien le sirva todas las veces que faltare capellán la cual por su muerte pueda nombrar patrono que lo sea de dicha capellanía y en la misma forma nombre en todos los demás que fueren sucediendo que para ello les hago el nombramiento de derecho necesario sin ignorancia alguna de la dicha fundación y subrogación referido.

Declaro que la haza referida sobre que esta subrogada dicha capellanía la tengo arrendada a Francisco García González, vecino de la villa de Albolote, por escritura ante el dicho Diego de Zayas Castillo a precio de cuatro reales cada marjal y me tiene pagada la renta hasta fin de agosto de este presente año, declaro para que conste.

Declaro que asimismo la dicha capellanía se impuso sobre una huerta tierras y censos en la villa de Alcaudete, que algunos de los censos sean perdido y otros se están haciendo diligencias para su reconocimiento y ponerlos al corriente de que le he dado por para (sic) ello al dicho Don Pedro Leal mi sobrino cuyas tierras, huerta y censos constará quien por la fundación de la dicha capellanía y todos ellos están ya libres de la dicha capellanía respecto de la subrogación hecha en la dicha haza y así lo declaro para que conste.

Y asimismo uno de los censos que le he encargado ponga corriente al dicho mi sobrino Don Pedro Leal es un censo de cuatro mil y tantos maravedís que debe pagarme el licenciado Francisco Grueso, cirujano de la dicha villa de Alcaudete, y un pleito que tengo pendiente con el convento de religiosas del nombre de Jesús de Nuestro Padre San Francisco de dicha villa sobre una de cuatro fanegas de tierra junto al cortijo de los Romerales, que el dicho pleito está en poder del susodicho por pertenecerme dicha haza y no tener derecho alguno el dicho convento para poseerla, por ser intrusos de mala fe y tener yo en mi poder el título de ella y así lo declaro para descargo de mi conciencia y que en todo tiempo conste y que me deben restituir las rentas de todo el tiempo que la han poseído.

Declaro que tengo por mis bienes y hacienda una casa principal en esta ciudad en la calle de Elvira collación del señor Santiago, que heredé de mis padres que es libre de todo censo tributo ni carga y gana en cada un año de presente juntamente con otra casa accesoria que está a las espaldas, en la calle que sube al barranco de Tello, que es mía propia y la compré de Salvador de Zorrilla por escritura ante Marcos de Cañete que también es libre de todo censo ni carga que según la esterilidad de los tiempos presentes valen anual lo menos tres mil ducados, y ganan de renta mil reales en cada un año, que la tiene arrendada D^a. Isabel María de Salazar viuda del jurado Antonio Gutiérrez, por escritura ante el dicho Diego de Zayas Castillo, escribano del número de esta ciudad.

Y asimismo tengo por mi hacienda la casa principal en que de presente vivo que está en la Plaza Larga colación de Señor San Salvador con su huerto agua y todo lo demás que le pertenece y sobre ella pago un censo de ciento y veinte ducados de principal al convento de los Agustinos descalzos de esta ciudad y solo les debo treinta reales hasta fin de este presente año, y es libre de otro cualquier censo perpetuo, ni abierto vínculo, memoria ni capellanía, ni otra carga que vale de presente mil y quinientos ducados con lo que en ella he labrado y reedificado para poderla habitar.

Y asimismo tengo por mis bienes y hacienda otra casa principal en la calle que dicen del Horno collación de San Pedro y San Pablo, que compré de los hijos y herederos de Jacinto de Molina por escritura ante el dicho Bartolomé García de Salazar.

Y la casa en que vivo collación de San Salvador la compré de Juan de Palacios maestro de confitero por escritura ante el dicho Diego de Zayas Castillo habrá diez o doce años. Y sobre la dicha casa en la calle

del Horno que compré de los herederos del dicho Jacinto de Molina se paga un censo de siete mil y doscientos reales de principal a favor de la capellanía que posee Don Cipriano de Salazar que la fundó el maestro Juan de Salazar y hoy debo sesenta reales de sus corridos hasta fin de este año y es libre de otro cualquier censo y gravamen y hoy está vacía y valdrá catorce mil reales que de ella se incluyen en ellos el dicho censo.

Y asimismo tengo por mi hacienda media suerte de población con su casa en el lugar de Pulianas la Baja que se compone de tierras calmas y olivares en diferentes pedazos y la dicha casa como constará por la escritura de venta que se me otorgó ante el dicho Diego de Zayas Castillo por Diego Ponce y Luis Ponce, vecinos de esta ciudad, en este presente año con cargo del censo que se paga a su Majestad de cincuenta reales en cada un año y solo debo el presente. Y la tengo arrendada juntamente con unos pedazos que le agregué a la dicha media suerte y compré del licenciado Mateo de Victoria, beneficiado que fue de la ciudad de Loja, por escritura ante el dicho Diego de Zayas, por este presente año, a Diego de Palma vecino de dicho lugar en treinta ducados que me dio anticipados y más dos arrobas de aceite en cada un año y mas ha de pagar la mitad del censo a su Majestad como constara de la escritura de arrendamiento que paso ante Juan de Palacios escribano del número de esta ciudad.

[Fundación, al margen] Sobre las cuales dichas cuatro posesiones es mi voluntad el fundar, como desde luego fundo, un vínculo para que la renta de todo ello la haya y goce por los días de su vida la dicha Doña Catalina de Poyato y Pedregosa mi sobrina, que está en mi compañía, y a quien he de dejar por mi universal heredera y después de sus días la haya y goce la dicha renta y vínculo todos los hijos que Dios nuestro Señor fuere servido de darle a la susodicha si tomare estado, prefiriendo siempre el mayor al menor y el varón a la hembra y lo mismo suceda los hijos de los susodichos con la misma disposición.

Y a falta de todos ellos suceda en el dicho vínculo y renta el dicho Don Pedro Leal Márquez mi sobrino vecino de la dicha villa de Alcaudete, y sus hijos y descendientes prefiriendo siempre el mayor al menor, y el varón a la hembra de forma que no salga de las dichas dos líneas.

Y a falta de todas ellas suceda en el dicho vínculo y renta el convento y religiosas de Santo Tomás de Villanueva de esta ciudad donde tengo por religiosa a Doña María Bernardina Poyato Romero, mi sobrina, que está próxima a entrar en el noviciado para profesar en dicho convento por religiosa de coro y velo negro. Y tengo entregado el dote para ello con tal calidad y condición expresa que si la susodicha no fuere su voluntad ser tal religiosa, ni profesar en dicho convento u otro cualquiera, haya de entrar a gozar el dicho vínculo y renta de él por los días de su vida y sus hijos y descendientes si los tuviere prefiriendo siempre el mayor al menor y el varón a la hembra y primero que los dichos llamados a este dicho vínculo porque si la susodicha no fuere tal religiosa es mi voluntad sea la primera llamada, soltera o casada o el estado que tuviere que pueda poseerlo y sus hijos y descendientes porque mi voluntad es que pudiendo la susodicha obtener y gozar el dicho vínculo y renta aunque sea religiosa lo goce y posea primero que los llamados por todos los días de su vida para sus menesteres y necesidades con las cargas que irán declaradas. Y primero que el dicho convento porque si se entrometiere durante la vida de la dicha Doña María Bernardina Poyato y Romero en querer percibir la mas mínima parte de la dicha renta haya de

cesar en el gozo del dicho vínculo la dicha Doña María mi sobrina y haya de entrar la dicha Doña Catalina Poyato y Pedregosa y todos los demás llamados cada uno en su línea.

Y a falta de todos ellos el dicho convento y religiosas de Santo Tomas de Villanueva de esta ciudad pagando los censos que sobre sí tienen las dichas posesiones y van declarados y aderezándolas y cuidándolas de todos los reparos de que tuvieren necesidad de forma que estén siempre en pie bien reparadas y labradas y sin necesitar de reparo alguno y que vayan en aumento y no vengán en disminución.

Y ha de poder el inmediato que se siguiere ocurrir a la justicia y hacer se embargue la renta, y que se aderecen primero que gocen los llamados cada uno en su tiempo de las rentas que el dicho vínculo, los cuales ni el dicho convento no han de poder vender ninguna de las dichas posesiones, ni en manera alguna enajenarlas, trocarlas ni cambiarlas porque las prohíbo absolutamente de toda enajenación.

Y con calidad y condición expresa que los poseedores y llamados a el dicho vínculo cada uno en su tiempo han de tener obligación a decir por mi alma y la de mis padres y abuelos e intención una misa rezada todos los viernes del año en la dicha iglesia de las madres de Santo Tomás de Villanueva, en el altar y capilla mayor donde me mando enterrar. Una misa cantada de réquiem con su música la que eligiere el poseedor del dicho vínculo en el día de la conmemoración de difuntos o infraoctava el que hubiere conveniencia para ello, pagando el dicho poseedor y poseedores a el capellán o persona que la dijere dos reales por cada misa rezada y por músicos, misa, cera y vigilia treinta y cuatro reales cuyo estipendio ha de pagar todos los años, y cuatro arrobas de aceite para la lámpara perpetuamente todos los años con las rentas de las dichas posesiones. A lo cual les ha de obligar a que cumplan con esta carga y memoria que dejo fundada sobre las posesiones de dicho vínculo en la dicha mi capilla y entierro por la madre priora que es o fuere y se ha de dar principio en el primer viernes propincuo a mi fallecimiento, para que la dicha priora haga se diga la dicha misa rezada todos los viernes del año y la cantada de réquiem con diácono y su[b]diácono con su vigilia y música en el día de conmemoración de difuntos o infraoctava, sobre que le encargo la conciencia y rúa (sic) y cobre de dichos poseedores las dichas cuatro arrobas de aceite para la lámpara de dicha capilla todos los años y los dichos ciento y treinta y cuatro reales de la limosna de dichas misas para que se paguen por su mano. Y hágase cumplan en los dichos días para lo cual le doy poder y facultad bastante en derecho para que les pueda obligar a ello el cual dicho vínculo lo hago y otorgo con todas las cláusulas, calidades, requisitos, fuerzas, firmezas y obligaciones en derecho necesarias para que tenga subsistencia desde el día de mi fallecimiento y la dicha memoria con cuya carga y gravamen le dejo fundado y esta es mi voluntad.

Y con calidad que si por mi fallecimiento hubiere vendido alguna de las posesiones que van señaladas en este vínculo ha de quedar libre de él, y lo ha de subsistir en las que quedaren. Y si durante mi vida comparare alguna posesión ha de quedar agregada a este dicho vínculo, para que gocen sus rentas con las demás los dichos nombrados para lo cual les doy poder y facultad en forma prohibiendo de toda enajenación asimismo los que así agregare y esta es mi última voluntad.

Y para cumplir y pagar lo contenido en este mi testamento dejo y nombro por mis albaceas testamentarios a el capellán mayor que lo fuere de la Real Capilla de esta ciudad, a quien es mi voluntad se le dé un amito de cambray que tengo guarnecido de puntas con sus colonias (sic), con remates de oro y seda,

juntamente con su bolsa de punto de seda y oro con sus mucetas de plata. Y a Don Juan de la Puebla beneficiado de la parroquial de Señor San Andrés de esta ciudad, al cual le mando una sobrepelliz que tengo de cambrayuelo con sus encajes. Y a Don Juan de Sigüenza de la Cueva capellán de las dichas madres se Santo Tomás de Villanueva, a el cual le mando asimismo un vestido de los que tengo de mi poner de seda de los cortos, el que eligiere mi heredera, y un breviario en cuatro tomos.

Y a la dicha D^a Catalina Poyato y Pedregosa, a todos los cuales dichos cuatro albaceas nombrados y cada uno de los susodichos in solidum doy todo mi poder cumplido el que de derecho se requiere y es necesario para que tomen de mis bienes los que les parecieren y los vendan y rematen en publica almoneda o fuera de ella y cumplan y paguen todo lo contenido en este mi testamento, aunque sea pasado el año del albaceazgo que para ello les prorrogo el más término que hubieren menester. Y en el remanente que después de cumplido este mi testamento quedare de dichos mis bienes muebles y raíces derechos y acciones y que en cualquier manera me toquen y pertenezcan o puedan tocar y pertenecer instituyo, nombro y señalo por mi legítima y universal heredera en todos ellos a la dicha Doña Catalina Poyato y Pedregosa, mi sobrina doncella que está en mi casa y en mi asistencia, hija de los dichos Martin López Grueso mi primo hermano y de la dicha Doña María de Pedregosa Arias su mujer, difuntos, para que todo ello lo haya y goce y herede todo ello con la bendición de Dios Ntro. Señor y la mía, con tal calidad que haya de cumplir lo contenido en este mi testamento y pague los cien ducados que quedé debiendo del dote de la dicha D^a María Bernardina Poyato y Romero mi sobrina que está para ser religiosa en dicho convento cuando llegue el caso de su profesión y parte de los ajuares que esto ha de satisfacer la dicha mi heredera.

Y revoco y anulo y doy por ningunos y de ningún valor ni efecto todos y cuales cualquier testamentos, mandas, legados, codicilos, poderes para testar y otras cuales cualquier disposiciones que antes de este haya hecho y otorgado ante el dicho Diego de Zayas Castillo y los que otorgué ante Juan de Palacios, escribano del número para que no valga ninguno en manera alguna sino es este que ahora otorgo, que quiero valga por mi testamento, ultima y final voluntad y en aquella vía y forma que mas haya lugar en derecho, en testimonio de lo cual otorgué la presente ante el escribano y testigos en cuyo registro lo firmé de mi nombre que es dicho y otorgado en esta dicha ciudad de Granada en veinte y nueve días del mes de diciembre de mil y seiscientos y ochenta y ocho años, siendo testigos el licenciado Dr. Antonio Lozano, teniente de cura y sacristán mayor de la iglesia de San Salvador, Pedro Esteban, Francisco Hernández, Manuel de Valdivia y Francisco de Quesada, vecinos de Granada.

Licenciado Don Diego de Zayas Romero.

Ante mi doy fe conozco el otorgante Andrés Alonso de Aguilar, escribano.

Yo fize de mi nombre qual he rogado en esta dia
 Cuatro de Enero en N.º de Inuedia de el mes de Enero
 de mil y 600 años ante mi el escribano y testigos
 Don Antonio Lozano de el lugar de Jaen, canónigo de la
 Iglesia de Santa Lucía de Jaen, Pedro de Juan Fran. Ruiz, m.
 de N.º de Jaen de unada f.º de Jaen. Don Diego
 de Zayas Romero - arcediano de Jaen. Lo que fize
 Andres Alonso de Aguilar.

En la ciudad de Granada en veinticinco días del mes de Enero de mil y
 seiscientos ochenta y nueve años ante mí el escribano y testigos
 Don Diego de Zayas Romero Racionero de la Santa Iglesia
 de Jaen y prior del Santuario de Lorite a quien doy fe conozco
 estando en la cama de enfermedad natural
 y en su libre juicio memoria y entendimiento
 de mí el testigo rogado secretamente
 por mi voluntad por ante el
 presente en la ciudad de Granada el día veinte y cinco
 de Enero de año pasado de mil y
 seiscientos ochenta y nueve años en el qual se acordó
 se sepelir a la vez y honrada sepultura
 por obra de los dichos en la casa por las formas
 que se acordó en el lugar de Jaen.

[Codicilo, al margen] En la ciudad de Granada en veinticinco días del mes de enero de mil y seiscientos y ochenta y nueve años ante mí el escribano y testigos [pareció] el licenciado Don Diego de Zayas Romero, racionero de la Santa Iglesia de Jaén y prior del Santuario de Lorite a quien doy fe conozco, estando enfermo en la cama de enfermedad natural y en su libre juicio, memoria y entendimiento.

Dijo tiene otorgado su testamento y última voluntad por ante el presente escribano el día veinte y nueve de diciembre del año pasado de mil y seiscientos y ochenta y ocho, en el cual deja señalado sepultura, albacea y heredera. Y ahora por vía de codicilo, en la mejor vía y forma que puede y ha lugar derecho, ordena y manda lo siguiente.

Que por cuanto por dicho testamento deja fundado un vínculo sobre tres posesiones en esta ciudad y una hacienda con su casa en el lugar de Pulianas la Baja, en que hace diferentes llamamientos y en primer lugar llama para que goce la renta de dicho vínculo a doña María Bernardina Poyato Romero, que está religiosa profesa en el convento y religiosas de Santo Tomás de Villanueva agustinas descalzas de esta ciudad. Y sin embargo de que ha dispuesto que el dicho su convento no se ha entrometer en el goce de dichas rentas de dicho vínculo si no es tan solamente la dicha su sobrina, ha sido informado que siendo convento descalzo como lo es el referido, no gozan las religiosas de renta alguna si no es el dicho convento, es su voluntad que la dicha su sobrina goce solamente de la renta de dicho vínculo sin intervención de persona alguna, si no profesare y estuviere en otro convento que sea calzado, donde pueda gozar de la dicha renta por sí sola sin intervención de su convento.

Y si la susodicha permaneciere en dicho convento o en otro que lo sea descalzo, le rehúsa el dicho llamamiento y gozo del dicho vínculo y pase a doña Catalina Poyato y Pedregosa, sobrina del otorgante y segunda llamada en dicho vínculo, y a los demás llamados en él según y cómo se contiene en dicho testamento, porque permaneciendo doña María Bernardina en dicho convento u otro descalzo lo ha de percibir y gozar el dote que tiene dado para tal religiosa, ajuar y propinas para su profesión, que esta es su voluntad.

Que por cuanto el dicho convento le hizo merced a el otorgante del sitio para una bóveda para sí y los suyos, la cual ha hecho y fabricado a su costa, y colocado altar con un lienzo de Jesucristo Crucificado con título de la Misericordia, con su retrato a los pies y ha hecho lámpara de 120 onzas de plata que está puesta en dicho altar, la cual y todos los adornos de dicha capilla y la dicha bóveda el dicho convento no ha de poder vender ni enajenar a persona alguna, ni permitir se entierren en dicha bóveda ningún extraño si no fueren los de la línea del otorgante y llamados a este dicho vínculo, los cuales puedan estorbar a dicho convento cualquiera disposición que en contrario hagan como personas interesadas a todo ello y defenderlo ante cuales quiera justicias que convengan por haberle hecho trato verbal de lo referido, y en fe de dicho trato hecho gastos tan costosos en la fábrica de dicho altar, lámpara y bóveda.

Y esta es su voluntad, declara que teniendo en su asistencia a Diego Manuel Romero y José Matías Romero, que los ha criado, los cuales dejó nombrados en los testamentos que había hecho a el antecedente codicilo que pasaron ante Diego de Zayas Castillo y Juan de Palacios, escribanos de número, que tiene revocados en un patronato que fundaba sobre las posesiones que ha fundado dicho vínculo.

Y atento a que la fundación de dicho patronato está revocada y solo es su voluntad subsista el dicho vínculo con las cláusulas y llamamientos que van declaradas en este codicilo.

Y respecto de que los dichos Diego Manuel y José Matías se ausentaron en esta ciudad y se embarcaron para las Indias donde tuvo noticia el otorgante estaban en servicio de su Majestad en Puertobelo, donde

murió el uno en un castillo y el otro en dicha ciudad de Puertobelo, no los dejó llamados a dicho vínculo, por esta razón ahora es su voluntad que si las dichas nuevas fueren inciertas y si los susodichos vivieren y vinieren a esta ciudad han de gozar de la renta de dicho vínculo por mitad si vinieren juntos y si lo hiciere uno lo ha de gozar todo primero que los llamados y quien estuviere gozando del vínculo lo ha de ceder.

Declara que María Romero su madre dejó mandas de cincuenta ducados a Ana Poyato de Toro para que tome estado y el otorgante dio a la susodicha por cuenta de dicho legado ropa de vestir y calzado, más de trescientos reales y como deja declarado por una memoria que deja firmada en sus papeles no tan solamente tiene pagado dicho legado, que le hace pérdida de más de mil ducados como se contiene por su declaración, si la susodicha pidiere dicho legado, o el servicio de dos meses que estuvo con el declarante, en cuyo tiempo y por su ocasión se le causó dicha pérdida, dicha heredera y albaceas le reconvengan por ella y si no pidiere cosa alguna le perdona el agravio recibido por Dios Nuestro Señor.

Declara que el padre fray José de Zayas Romero, religioso mínimo de Señor San Francisco de Paula que ya es difunto, hermano que fue del otorgante antes de profesar hizo renuncia de su legítima paterna y materna en sus padres del otorgante que pasó ante Mateo Sánchez de Ugarte, escribano de su Majestad, vecino de la villa de Madrid, en ella en veinte de junio del año pasado de mil seiscientos y cincuenta y seis, cuyo traslado está en su poder y así lo declara para que conste.

Declara que por dicho testamento deja mandado al convento de Santo Tomás de Villanueva agustinas descalzas de esta ciudad el derecho de doscientos ducados que por escritura debe don Antonio de Maza y Robles y doña Isabel de Argote su mujer al licenciado don Baltasar Castellanos ya difunto, y el susodicho por testamento se los dejó mandados al doctor don Diego Felipe de Zayas, padre del otorgante, para que dicho convento lo cobrase como se contiene por cláusula de dicho testamento. Si el otorgante los hubiere cobrado antes de morir, revoco la manda hecha a dicho convento de religiosas, y si no los hubiese cobrado el dicho convento suceda en dicho derecho y esta es su voluntad.

Y que se guarde, cumpla y ejecute y todo lo demás en dicho su testamento como no sea contrario a este su codicilo que deja en su fuerza y vigor y así lo otorgo y firmo siendo testigos Pedro Esteban, Juan Antonio de Aguilar, Rodrigo de Cuadros, Diego Fernández y Juan de Espinosa, vecinos de Granada en la Plaza Larga.

Licenciado Don Diego de Zayas Romero.

Ante mí Andrés Alonso de Aguilar, escribano.

Fe del escribano de 24 de mayo de 1689.

Libro de los Re
cibos de las
Misas del
Sr. Zayas

Alto Don Diego de Zayas Romero París
noro que fue de la ^{Real} Iglesia de Jaen
Por su testamento y su último de bapto del
qual falló que su testamento o bapto
Ante Andrés Alfonso escribano de bapto
en 29 de diciembre de 1639 y su último
Ante el dho escribano en 29 de enero
de 1649 que están en los Registros de Juan
Coxlos de Medina escribano de Provincia
de Jo Por su heredera A. D. Catalina Poza
to y pedregosa fundo un vínculo sobre
una casa principal en la calle del bapto
Parochia de S. Santiago y otra en la
Plaza larga Parochia de S. San Sabado
y otra en la Parochia de S. P. y San
Pablo y otros bienes y que el poseedor que
fuere del dho vínculo ade dar a este
Ambento de S. P. Homay de billa nueva
en cada un año todos los bienes de cada
uno una missa decada cada una a dos
y una missa cantada el día de los

El licenciado Don Diego de Zayas Romero, racionero que fue de la Santa Iglesia de Jaén, por su testamento y codicilo debajo del cual falleció, que su testamento otorgó ante Andrés Alonso, escribano de su Majestad, en 29 de diciembre de 1688 y su codicilo ante dicho escribano en 29 de enero de 1689, que están en los registros de Juan Carlos de Medina, escribano de provincia, dejó por su heredera a Catalina Poyato y Pedregosa. Fundó un vínculo sobre una casa principal en la calle de Elvira, parroquia de Santiago, y otra en la Plaza Larga, parroquia de San Salvador, y otra en la parroquia de San Pedro y San Pablo, y otros bienes. Que el poseedor que fuere de dicho vínculo ha de dar a este convento de Sr. Sto. Tomás de Villanueva en cada un año, todos los viernes de cada uno, una misa rezada, cada una a dos reales, y una misa cantada el día de los finados o su infraoctava. Por su limosna ha de pagar a este convento por la asistencia de las religiosas a misa y vigilia 34 reales y más en cada un año 4 @ de aceite para que arda una lámpara que dejó en dicho convento, en un altar de un lienzo de un Sto. Jesucristo, donde se mandó enterrar y está su cuerpo. Y mandó esta memoria se pusiese en la tabla de memorias de este convento y que todos los que sucedieren en dicho vínculo después de la dicha Catalina cumplan las dichas memorias como consta en dicho testamento y codicilo.

(12-05-1678)

Yo Thomas de Trozo presvitero notario publico &
 Secretario de la d. g. catedral de Baeza, donde que
 el Sr. Don Diego de Zayas nomero presvitero, nac. de la d. g.
 residen en esta de Baeza, a dotado en ella una
 fiesta al Patronio de nuestra S. que el can. de la d. g.
 tiene acorda por un auto capitulo de catorce
 de abril de este pres. año de la f. q. con el nombre de
 ruello sedio de ante dia es del tenor siguiente =
 ff. a los n. capitulo de la ves para conferir cerca de la proquesta
 que ahecho el Sr. Nacionero Don Diego de Zayas sobre la f. y
 de del Patronio q. trata de dotar en la d. g. sobre todo
 resobler lo que con la r. de do. fee Thomas de Trozo n.
 Miguel de Velasco sacristan do. fee deste ma. miento
 por impedimento del Periquero =
 Y habiendo entrado en el can. do el Sr. Nacionero Don Die-
 go de Zayas nomero, proguiso al can. q. para otra y para al
 de don y de su ma. dre, y en merito del auto disuino, he-
 me voluntad de dotar para siempre gamat una memoria
 perpetua de una fiesta del Patronio de nuestra S. q. se ce-
 lebre en esta d. g. los dos años por el can. de la con solem-
 nidad de campanas, asistencia de capellanes Thimidon, y
 de la capilla de musica, en el sabado de la ynfra octava
 de la festividad del Patronio, ser do. de los ocho, que este
 desougado, para cuya fundacion havia consignacion de
 tres mill y trescientos reales de vellon en el arca de trescaes
 del can. para q. el can. do lo emplease en satisfacion
 de sus reditos de la d. g. y de la d. g. de la d. g. de la d. g.
 como el can. do ordenase; Y manifestando su

Yo Tomás de Arroyo, presbítero notario público y secretario de la santa iglesia catedral de Baeza, doy fe que el señor don Diego de Zayas Romero, presbítero racionero de la santa iglesia de Jaén, residente en esta de Baeza, ha dotado en ella una fiesta al patrocinio de nuestra Señora y que el cabildo de esta santa iglesia la tiene aceptada por su auto capitular de catorce de abril del presente año de la fecha que con el llamamiento que para ello se dio de ante día es del tenor siguiente.

[Llamamiento, al margen] Ítem a los señores capitulares para conferir cerca de la propuesta que ha hecho el Sr. racionero Don Diego de Zayas sobre la fiesta del patrocinio que trata de dotar en esta santa iglesia y sobre todo resolver lo que convenga. Doy fe Tomás de Arroyo, Miguel de Vílchez, sacristán, doy fe de este llamamiento por impedimento del pertiguero.

Y habiendo entrado en el cabildo el señor racionero don Diego de Zayas Romero, propuso al cabildo, que para honra y gloria de Dios y de su santa Madre, y aumento del culto divino, tiene voluntad de dotar para siempre jamás una memoria perpetua de una fiesta de nuestra Señora que se celebre en esta santa iglesia todos os años por el cabildo de ella con solemnidad de campanas, asistencia de capellanes ministros, y de la capilla de música, en el sábado de la infraoctava de la festividad del patrocinio, o en otro de los ocho, que esté desocupado para cuya fundación hacía consignación de tres mil y trescientos reales de vellón en el arca de tres llaves del cabildo para que el cabildo los emplease a su satisfacción y de sus réditos se hiciese la distribución de dicha fiesta como el cabildo ordenase; y manifestando su ánimo en cuanto a la forma de la dicha fiesta suplicó al cabildo la aceptase y la mandase cumplir y que se escriba en el libro de becerro con las demás dotaciones perpetuas que están a cargo del cabildo para que se cumpla como lo desea, y salió del cabildo dicho Sr. don Diego de Zayas Romero.

Y habiendo conferido sobre la propuesta los dichos señores capitulares unánimes informes, acordaron que aceptaban, y aceptaron la dicha dotación y que se ponga razón de ella en el libro de las dotaciones de esta santa iglesia y en el del gobierno del punto en su lugar para que se cumpla, y que se comience a hacer esta fiesta desde este año de mil y seiscientos y setenta y ocho con la prorrata que importare el censo de trescientos ducados que se impone para ella, supliendo el señor fundador la cantidad que faltare para los quince ducados que importan los réditos de un año.

Y que esta cantidad de quince ducados se distribuya en la fiesta en cada un año como abajo se dirá, y la forma de la fiesta ha de ser. Que el sábado inmediato al día del patrocinio de nuestra Señora u otro desocupado de los ocho de su infraoctava se haga la dicha fiesta después de prima con solemnidad de campanas de noche y mañana de la forma que se toca que a las fiestas de la renovación del Santísimo y acabada la misa que ha de ser con cuatro capas se ha de cantar un responso de difuntos con doble de cabildo a que ha de asistir la música. Y se ha decir una misa rezada mientras prima en el altar mayor. Y los quince ducados de los réditos del censo se han de distribuir en la manera siguiente. Al cabildo cien reales de que se han de sacar los puntos de altar, dos reales para la misa, dos para los vestidos, y dos a las cuatro capas. Al sacerdote que dijere la misa rezada cuatro reales. A la fábrica por las seis velas del altar quince reales. A los capellanes y ministros veinte y dos reales. A la capilla de música diez y ocho reales. Y al campanero seis reales.

Este día los dichos señores acordaron que los tres mil y trescientos reales del capital de esta dotación se den luego a censo al licenciado Juan Serrano de Aguilera beneficiado propio de la parroquial de San Marcos de esta ciudad que los pide y dieron comisión en forma al cabildo don Benito de Torres para hacer este empleo y pasar la escritura con las condiciones que se estila.

Y asimismo doy fe que en ejecución del decreto antecedente los dichos tres mil y trescientos reales de capital de esta dotación se dieron a censo al dicho beneficiado de San Marcos, de que otorgó escritura ante Andrés de Navarrete escribano del número de esta ciudad de Baeza, a quince días del mes de abril de mil seiscientos y setenta y ocho. Como lo referido consta en dicho auto capitular a que me refiero que queda con los demás del dicho cabildo y para que conste doy el presente en Baeza a doce días del mes de mayo de dicho año de setenta y ocho y lo signo y firmo.

En testimonio de verdad.

Tomás de Arroyo.

ACSTV, *Papeles varios*.

ANEXO 30. PARTIDA DE NACIMIENTO Y LICENCIA PARA PROFESAR DE MARÍA
 BERNARDINA LÓPEZ ROMERO (MARÍA DE SAN MIGUEL), SOBRINA DE DON DIEGO DE
 ZAYAS ROMERO

En la Villa de Alcaudén en diez y seis dias del
 mes de Enero de mill y seiscientos ochenta e ocho
 Yo el Sr. Fr. Diego Canallero cura de la yglesia parroquial
 de S. Maria de dho. Villazgo de S. Diego como en
 uno de los libros que en dho. yglesia ay donde se registra
 lo que en ella se bautizan en un capitulo que se ubica
 el como se sigue

Yo el Sr. Fr. Diego Canallero cura de la yglesia de S. Maria de la Villa de Alcaudén
 en diez y seis dias del mes de Enero de mill y seiscientos ochenta e
 ocho a las tres de la tarde yo el Sr. D. Baltasar Galindo pedrexora
 cura de esta yglesia bautize a Maria Bernardina
 Lopez hija de D. Martin Lopez Romano casado a la
 calle de la Lana la qual nacio Domingo veinte de dho.
 mes y se le puso por nonbre Maria Bernardina
 fueron sus padrinos D. Pedro de Alcaudén y D. Juan
 de pedrexora y fueron nonbre de sus padres desta
 niña D. Alvaro de los parentescos que en este sacra-
 mento se contraen fueron testigos Martin Lopez
 primo y D. Martin de Alcaudén y D. Baltasar
 Galindo pedrexora padr. lo qual es cierto y verdadero
 y lo firmo yo sacado de dho. libro que queda
 en mi poder e que me fue fecho y para que conste
 de su nacimiento de lo que para su presente de que
 dió fe y lo firmo

Diego Canallero

PARTIDA DE NACIMIENTO (24-05-1674)

En la villa de Alcaudete en diez días del mes de enero de mil y seiscientos y ochenta y ocho, yo el licenciado Francisco Díaz Caballero, cura de la iglesia parroquial de Santa María de dicha villa, certifico y doy fe como en uno de los libros que en dicha iglesia hay donde se escriben los que en ella se bautizan hay un capítulo cuyo tenor es como se sigue.

Capítulo [al margen]. En la iglesia de Santa María de la villa de Alcaudete, jueves veinticuatro de mayo de mil y seiscientos y setenta y cuatro, yo el licenciado Baltasar Galindo Pedregosa, cura de esta iglesia, bauticé a una niña hija de Marcos López Poyato y María Romero, casados, a la calle Llana, la cual nació domingo veinte de dicho mes y se le puso por nombre María Bernardina. Fueron sus compadres don Pedro Leal Márquez y doña María de Pedregosa y fueron nombrados por los padres de la niña y avisados del parentesco que en este sacramento se contrae. Fueron testigos Martín López Grueso y don Martín Leal y lo firmé. Licenciado Baltasar Galindo Pedregosa, a todo lo cual es cierto y verdadero y legítimamente sacado de dicho libro que queda en mi poder a que me refiero. Y para que conste de pedimento de la parte, di la presente de que doy fe y lo firmé.

Francisco Díaz Caballero.

D. J. Alonso Bernado de los Rios, Abogado, por la gracia de
 Dios, y de la Santa Sede Apostolica, Abogado de su Mage. de. En las presentes damos licencia a la Madre Piora
 Religiosa del convento de S. Tomas de Augustinas Recoletas
 de esta obediencia, y filial, para que a un año xiiii de primero
 de este mes de mayo de este año que pasare efecto lo tubieren segun
 la Regla, y Estatutos de su Religion, quando palamain ganare
 dello quicun admita a la profesion a S. Maria de S. Miguel
 Monja Novicia en dicho convento, hija legitima de D. Martin Lopez
 y de D. Maria Camero su mujer; a quien debe quedar en libertad
 y exornado su voluntad, por donde contra quicun permaneciere en
 la Religion, y profesas en dicho convento, estando en tiempo de
 edad legitima, cumplido el año de Noviciado, y concurriendo todo
 lo demás requerido, que dispone y manda el Santo Concilio de
 Trento, le quedan dadas y den la Profesion; y para ello damos
 comision en forma al Sr. D. Juan de la Puebla nro Visitador por
 aqui Nra. dho. convento, y en nro nombre pueda dar, y de
 la Profesion alaruso dha, a un año concurrido todo lo referido,
 y para dho. efecto gaaase primero por su dho. undia antes de la
 profesion un mil y trescientos ducados de vellon, en memoria de
 visual, y corriente, y no en otros efectos; alimentos, y ropas, y
 demás gastos acostumbrados, y no de otra manera, y para ello
 damos nra. licencia como dicho es. Y asi mismo la comite de nra. al
 Nra. Madre Piora y Religiosa, para q. a cerca de lo sus dho.
 quedan otorgas, y otorguen por ante escribano la escritura, o a
 ciertos negociarios con su dho. licencia, con las
 clausulas, condiciones, y firmas en derecho negociarias, en las
 quales asi otorgadas, desde agora para en todas las oportu-
 nidades, y en ellas interponamos nra. autoridad Ordinaria

Fray Alonso Bernardo de los Ríos, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, arzobispo de Granada, del Consejo de su Majestad. Por la presente damos licencia a la madre Priora y religiosas del convento de Santo Tomás de agustinas recoletas de nuestra obediencia, y filiación, para que habiéndose recibido primero los votos secretos para las que de este efecto los tuvieren según la Regla y Estatutos de su Religión, y constando por la mayor parte de ellos quieren admitir a la profesión a sor María de San Miguel, monja novicia en dicho convento, hija legítima de don Marcos López y de María Romero su mujer; habiéndose puesto en libertad y explorado su voluntad, por donde consta quiere permanecer en la Religión, y profesar en dicho convento, estando en tiempo, y edad legítima, cumplido el año de noviciado, y concurriendo todos los demás requisitos, que dispone, y manda el Santo Concilio de Trento, le puedan dar, y den la profesión; y para ello damos comisión en forma al licenciado don Juan de la Puebla nuestro visitador para que vaya a dicho convento, y en nuestro nombre pueda dar, y dé la profesión a la susodicha, habiendo concurrido todo lo referido, y para dicho efecto pagará primero por su dote un día antes de la profesión un mil trescientos ducados de vellón, en moneda usual y corriente, y no en otros efectos; alimentos, propinas, y demás gastos acostumbrados, y no de otra manera, y para ello damos nuestra licencia como dicho es. Y asimismo le concedemos a dicha Madre Priora y Religiosas, para acerca de lo susodicho puedan otorgar, y otorguen ante escribano la escritura, o escrituras necesarias con inserción de esta nuestra licencia, con las cláusulas, condiciones, y firmezas en derecho necesarias, en las cuales así otorgadas, desde ahora para entonces las aprobamos, y en ellas interponemos nuestra autoridad ordinaria y decreto judicial, para que sean firmes, y válidas, y hagan fe en juicio, y fuera de él. Dada en nuestro palacio arzobispal de Granada, firmada de nuestra mano, sellada con el sello de nuestras armas, y refrendada de Nuestro Secretario de Cámara a veinte y ocho días del mes de junio de mil seiscientos y noventa años.

[Intercalado entre la licencia y las firmas, y con la misma letra que la firma del arzobispo] Deposítense esta dicha satisfacción del Sr. Visitador en persona, abonada para que se cumpla en él, de la comunidad con nuestra licencia expresa y no se gaste en otra cosa del sustento de la casa.

Registrada, Libro 1, fol. 146.

El arzobispo de Granada

Por mandato de su Ilma. el Arzobispo Don Francisco Loyola.

ACSTV, *Papeles varios*.

ANEXO 31. DECRETO ARZOBISPAL SOBRE PROPINAS EN LAS PROFESIONES

(02-07-1794)

7

Convento de S. Tomas Villanueva

Que los Gastos, y propinas de Entrada y Profesión
 queden reducidos en la forma siguiente: En la toma de Voto
 para Velo, y Coro, se darán cien ducados por los alimentos del
 año de Noviciado; media arroba de Cera para la sacristía, y
 arroba y media de Dulce, o su importe en dinero, repartidos entre
 las Religiosas, lo qual tambien contribuirán las Legas. Para la
 Profesión el Dote sea de mil ducados, media arroba de Cera
 y la arroba y media de Dulce, como va Otro en la entrada; lo
 pero ni esta, ni en aquella, ni menos en la toma de Voto ha de
 haver Refresco de ningun modo, ni fuera de los conventos por estar
 prohibido por Dios; no ha de haver Tambor ni Pipano, ni
 la Novicia saldra a la Calle para el conencimiento sino en
 solo a un doctorio, y se cerrará la puerta a la ora que todos los
 demas dias; lo que igual mente se entiende prohibido en las
 Religiosas legas, o de Velo blanco; y para que en lo sucesivo
 no se pueda alegar ignorancia, y seguridad, y obviare el
 Regimen que llevamos propuesto. Mandamos que la N. M. de
 Pavia ponga toda su Comunidad, y lea en ella todos los Decretos
 que aqui insertos, deviendo este Original corearse en el libro
 de Providencias; y usando de toda Autoridad, y facultades
 mandamos que D. Manuel Ruiz, Vecino de esta Ciudad se
 entregue en la lista de Casas y Posesiones de este Convento, y
 state de la mudación y subida de los arrendamientos y demas
 que le hemos comunicado, para que entienda interinamente
 en el Reparo y Reparación de esta pobre Comunidad de
 do en Granada a dos de Julio de mill setecientos noventa y quatro.
 Juan Man. Arzob. Granada = Por m. de S. E. el Arzob. m. b.
 D. D. An. Muñoz Pádon suyo.

Que los gastos y propinas de entrada y profesión queden reducidos en la forma siguiente. En la toma de hábito para velo y coro, se darán cien ducados por los alimentos del año de Noviciado; media arroba de cera para la sacristía y arroba y media de dulce, o su importe en dinero, repartido entre las religiosas, lo cual también contribuirán las legas. Para la profesión el dote será de mil ducados, media arroba de cera y la arroba y media de dulce, como va dicho en la entrada, pero ni en esta, ni en aquella, ni menos en la toma de votos ha de haber refrescos dentro, ni fuera de los locutorios por estar prohibido por derecho; no ha de haber tamboril ni pínfano, ni la Novicia saldrá a la calle para el consentimiento, si no es solo a un locutorio, y se cerrará la puerta a la hora de todos los días; lo que igualmente se entiende prohibido en las religiosas legas, o de velo blanco; y para que en lo sucesivo no se pueda alegar ignorancia, y se guarde y observe el régimen que llevamos propuesto mandamos que la R. M. Piora junte toda su comunidad y lea en ella todos los Decretos aquí insertos, debiendo este original coserse en el Libro de Providencias. Y usando mi autoridad y facultades, mandamos que D. Manuel Ruiz, vecino de esta ciudad, se entregue en la lista de casas y posesiones de este convento, y trate de la mutación y subida de los arrendamientos y demás que le hemos comunicado, para que entienda interinamente en el reparo y restauración de esta pobre comunidad. Dado en Granada a dos de julio de mil setecientos noventa y cuatro.

Juan Manuel, Arzobispo de Granada.

Por mandato de S. E. el Arzobispo, mi Sr. D. Antonio Muñoz Patón, Secretario.

ANEXO 32. EJERCICIOS PARA LAS RELIGIOSAS AGUSTINAS RECOLETAS DESCALZAS
de este Convento de Señor Santo Tomás de Villanueva de esta Ciudad de Granada.

Para el tiempo de Adviento

De limpieza y Castidad / Quiere la camisa el Niño / Que como es más que el Armiño / Muy blanca se la
has de dar.

De una celestial pureza. / Y afectos de amor Divino / Harás camisas al Niño / Que es amador de limpieza.

Da pañales de Pureza / Del Niño cuyo Candor / Da a la luz Resplandor / Y a las flores su Belleza.

De ejercicio de Virtudes / Harás mantillas al Niño, / Con que podrás defenderle / De los rigores del frío.

De una ardiente Caridad / Labrarás a el Niño faja / Que es la que más nos enlaza / Y une a su Divinidad.

De la divina presencia / En todo tiempo, y lugar, / Y al Niño Dios una faja / Tus potencias labrarán.

De Amor, y Oración continua / Harás a el Niño el Pechero / Será tu Alma si Cielo / Con la presencia
Divina.

Haz a el Niño un Tocador / De atención, considerando / La Soberana Grandeza / Del Amor por ti
humanado.

Si ofrecer quieres a el Niño / Un precioso tocador / Mira que gusta en su trato / De reverencia y Amor.

A el Niño Dios Rey de Reyes / Da de púrpura un Mantillo / Contemplando como Dios / Nombre por su
amor se hizo.

Si quieres que al Niño tierno / Adormezca un dulce Canto / Ten siempre sus Alabanzas / En tu corazón, y
labios.

Si adorno para el Portal / Quieres tener con grandeza / Adórnale con Pobreza / Si a Dios has de aposentar.

Tu conciencia y Corazón / Será el Plato y Escudilla / En que les des con Limpieza / A el Niño Dios la
Comida.

Si a tu Dios recién nacido / Alma, le quieres dar Cuna / No des a afición ninguna / Otro lugar que el
olvido.

De oro fino y de Cristal / ofrece a el Niño un Pesebre / Dándole el pecho en que more / Como su Amor lo
pretende.

Si ofrecer quieres a el Niño / un Pesebre de Marfil / ten firmeza en el sufrir / Y una pureza de Armiño.

Sobre un Candelero de Oro / De amor ofrece fe viva / Que de luz en el Portal / Que alumbra el sol de
Justicia.

Porque el Soberano Niño / Pueda dormir con Descanso / De olvido de cuanto es tierra / Dale un asentico
blando.

Alma, si quieres tratar / A el Niño Dios con regalo; / Dale por colchón tus gustos / A el Divino
Consagrados.

Ofrece de Contrición / A el Niño Dios fuego, y agua, / Y hallará en ti, como busca, / Gustosa, y limpia
morada.

Si las lágrimas del Niño, / Alma quieres enjugar, / Obrando por obediencia / Resigna tu voluntad.

De cumplir del Niño en todo / su Divina Voluntad, / Una blanca sabanilla / Tu intención le ofrecerá.

De contrimiento propio / Ofrece a el Niño su puchero / Considerando en el Barro, / De que sus manos te
hicieron.

Unas amorosas ansias / De comulgar a menudo / Será la miel y manteca / Que el Niño coma con gusto.

De fervorosa y continua / Oración ofrecerás / Olor que a el Niño darás / En su presencia Divina.

De Pobreza y oración / de Humildad y Obediencia / Ofrece pajas a el Niño / Para que descanse y duerma.

De Paciencia y Sufrimiento / Ofrece un enjugado / Que sobre fuego de Amor / Sea amor a todo su intento.

De afectos de amor ardiendo / ofrece a el Infante leña / Con que encenderse fuego / Que del frío le
defienda.

De amorosa Confianza / En su paternal Amor / Ofrece al Niño de Grana / Un precioso Cobertor.

Para Barrer el Portal, / En que asiste el Rey del Cielo / Le ofrecerás una Escoba / De humillación y
Desprecio.

Con el Cristal de mi llanto / Os haré mi Niño Miga, / Que ansiosa estoy preguntando / Donde estáis a el
medio día.

ANEXO 33. CÉDULAS DE ADVIENTO SUELTAS

La faja

Una graciosa fajita / le harás a este Niño amado / con que su Madre Divina / ciña su cuerpo sagrado /
rindiendo tu propio juicio / y tu propia voluntad / podrá apretar contigo / a este Niño celestial.

Juguete

¿Quieres hermanita ser / el recreo de tu amado? / Ponle de veras a Él / Tu corazón en la mano / Adivina
sus antojos / Y sus caprichos de niño / Que ya pagarán sus ojos / Tanto desvelo y cariño.

Pañales

Jesús le pide amoroso / Con gemidos celestiales / Le hagas las ricas fajas / Y blanquísimos pañales / Si
excusas a tus hermanas / Y las cubres sus faltillas / Las sábanas engalanas / Con encajes y puntillas.

La escoba

Una graciosa escobita / debe haber en el portal / Pues debe estar muy limpio / Palacio tan sin igual / Lo
harás viviendo abatida / Y de todos olvidada / Sin querer ver otra cosa / Que una escoba mal cuidada.

Bombones

Todo niño pequeñito / le gusta endulzarse la boca / Por eso el Divino Infante / Se lo suplica a su esposa /
Pues con su gran sacrificio / Y observancia regular / Serás el más dulce encanto / Del gran Dios de la
humildad.

Almohada

Cómoda esa cabecita, / debe ponerla su amada. / Pues bien, tu corazón sea / la blanca y suave almohada /
Sé siempre humilde y paciente, / y oirás su voz amorosa, / Que te dice dulcemente: / Descansa en tu
pecho esposa.

La sillita

Una simpática silla / Lleva lama al portalico / Donde se siente la Virgen / A dar alimento al Niño / Sea
esta tu corazón / Tierno por la caridad / Todo adornado con flores / Cubierto con tu humildad.

Sin título

Sobre un candelero de oro / De amor ofrece tu vida / Que dé luz en el portal / Que alumbre al sol de
justicia.

Nota. Ofrece la variante, respecto al mismo escrito en el libro, que en éste el verso “De amor ofrece fe viva”, aquí, en la cédula suelta, es sustituido por “De amor ofrece tu vida”.

La cuna

Hazle una linda cunita / Al bello y divino infante / Donde con grande cariño / Pueda mecerlo su Madre /
De gran cariño interior / Recogimiento esmerado / Es la cuna donde duerme / El Dios Divino humanado.

El Pesebre

El que en el cielo no cabe / Y en un puño el mundo encierra / Reclinado en un pesebre / Le dejó nacer en
la tierra.

Camisita

Una linda camisita / ¿Quién mejor te tejerá? / El corazón generoso / Que practique la humildad.

ANEXO 34. EJERCICIOS PARA LAS RELIGIOSAS AGUSTINAS RECOLETAS DESCALZAS de este Convento de Señor Santo Tomás de Villanueva de esta Ciudad de Granada.

Para el tiempo de Cuaresma (antiguos)

Hija, mira que en el Huerto no tuve quien me limpiase aquel tan penoso sudor, y pues te doy licencia no te excuses de llegarte mucho a mi por el camino que yo fui que es padeciendo penas.

Esposa mía, pues lo eres, acompáñame en el Huerto: Y no te busques a ti en nada, sino la mayor Gloria mía, y te gozarás en el padecer a mi imitación.

Hermana mía, por todas las Criaturas padezco, y pocas me acompañan: acompáñame tu en mi Prisión y no te quejes de trabajos; que yo estoy contigo. Y sea este el ejercicio de esta Cuaresma.

Amiga mía, mira la burla con que me pusieron la Vestidura blanca, y que fui blanco de sus juegos; y no busques para ti, ni desees lo mejor, pues solo a mí has de contentar, que eres mía.

Esposa mía, mira la soledad que padecí en la pena de mis Azotes, y no tuve más compañía que la Columna con que me abracé: y no quieras nada de esta vida.

Hija, si has de hacer algo por mí, déjate llevar por donde yo quisiere, pues por ti me dejé atar a la Columna con diferente fin del que yo te quiero.

Hija mía, tráeme como Aceitito de Mirra entre los pechos, y no te olvides de mi Pasión, y de que no busqué alivios en mi vida por ti y por todos.

Amiga mía, mira mi cabeza, y cuántos dolores me causaron las Espinas; y ama los desprecios, y no busques, ni quieras estimación de Criaturas.

Hija mía, considera la afrenta que padecí cuando me mostraron a el pueblo; y no quieras de las Criaturas más de lo que te quisieren dar, aunque sean desprecios.

Esposa mía, imita el rendimiento que tuve a los Jueces que me condenaron a muerte por ti, sufriendo todo lo que fuere contrario a tu natural, en agradecimiento de lo que yo hice.

Hija mía, si procuras callar mucho, hablaré contigo, hablaré contigo y con esto imitarás el Silencio que guardé en toda mi Pasión.

Esposa mía, ejercítate esta Cuaresma en procurar imitar la Paz e Igualdad que tuve en mi Pasión, no dejando que turbe tu corazón limitado nada de esta Vida, pues todo se ha de acabar.

Hija mía, mira que voy muy cargado con esta Cruz, ayúdame tú llevando con alegría la tuya, que yo voy delante de ti.

Alma mía, esta llaga que me hizo la Cruz en el hombro izquierdo, adórala muchas veces en recompensa de los golpes que me dieron, y no te alteres en los desprecios.

Hermana mía, esta llaga de mi rodilla derecha te encomiendo, para que la adores; y no serás perezosa mirando mis dolores, pues los padecí por ti, que eres mi querida Esposa.

Hija mía, mira mis ojos tristes, no tanto por mis penas cuanto por las vuestras, y recoge mis lágrimas, recogiendo tu vista dentro de ti.

Esposa, mira mi cuerpo desnudo para ponerle en la Cruz y con atención repara en la desnudez de toda mi Vida, y te será fácil desnudarte de todos tus afectos para estar crucificada conmigo.

Si quieres, Alma mía, estar crucificada conmigo, muera en ti todo lo que vive y mírame clavado por ti, y te será fácil.

Alma mía, toma mi mano derecha, y adora su yaga (sic), y procura un fin superior, y de mi mayor agrado en todas tus obras, que las miro yo.

Esposa querida mía, todos mis miembros atormentados, tengo repartidos en vosotras, a ti entrego el pie derecho, para que te acojas a esta llaga, y camines mucho en imitarme.

Hermana mía, escóndete en esta llaga de mi pie izquierdo y no te vencerá el enemigo; y todos tus pasos serán derechos, para hallarme y adorarla muchas veces.

Querida mía, y esposa mía, mira mi costado, y no te quedes en la llaga, pr-sa [pasa] a el corazón y lo verás lleno de tu amor, y a ti en él si cuidas de imitar mi caridad para con todos.

Hija mía, sea el ejercicio de esta Cuaresma, y de toda la vida renunciar tu gusto, y apetito y buscar la mortificación, y me acompañarás e imitarás en la hiel y vinagre.

Hija de mi corazón, procura en esta Cuaresma acompañar a mi querida Madre en la Soledad, que padeció después que me dejó en el sepulcro, y así serás de mí admitida.

Querida esposa mía, procura en tu corazón la soledad, y acompaña la que tuvo mi querida Madre, cuando me dejó en el sepulcro.

Hija mía, no te olvides de la injuria que recibí, cuando me dieron aquella cruel bofetada: y no te quejes de agravios, mirando los que padecí por ti, si no gózate en padecer a mi imitación.

Amada mía recógete dentro de ti con la memoria de la encendida caridad que tuve la noche de mi Pasión, cuando instituí el sacramento de mi cuerpo y sangre: y no te olvides de darme gracias por este beneficio, y procura gran pureza para recibirme.

Querida mía, si me quieres imitar, has de ir por el mismo camino que yo; y cuando te sientas desamparada, no perder la confianza, poniendo tu vista en el desamparo que yo padecí en la Cruz de Eterno Padre a quien entregué mi Espíritu; así lo has de hacer en medio de la mayor tribulación.

ANEXO 35. EJERCICIOS PARA LAS RELIGIOSAS AGUSTINAS RECOLETAS DESCALZAS de este Convento de Señor Santo Tomás de Villanueva de esta Ciudad de Granada.

Para el tiempo de Cuaresma (modernos)

Querida hija y esposa mía, mira mis pies y mis manos pasados con duros clavos y como en la Cruz fui desamparado de mi amado Padre, no te apartes en esta Cuaresma del pie de este sagrado Albor (sic), y oye con sumisión la doctrina que te doy y me agradarás mucho.

Querida Esposa mía, contempla mi lengua y labios amargada con la hiel y vinagre desea aliviar mis penas mortificando tu gusto por mi amor.

Hija mía, mira que en la Cruz te tuve muy presente, dándote prendas de mi amor, encomendándote a mi Madre para que la tengas por tuya, sírvela y ámala mucho que te lo mando yo y me das gusto.

Esposa mía muy querida, mira mis ojos lastimados y ensangrentados con las espinas para satisfacer tus liviandades, mortifica tu vista y pon freno a tus sentidos si quieres agradarme.

Considera, Amada Esposa mía, los ultrajes que me hicieron en mi prisión y qué solo estuve de mis discípulos y demás que me amaban no me dejes tu solo; sígueme tomando ejemplo de mi mansedumbre, y no te aires con prójimos y serás amada de mi.

Ten presente, Hija mía, la agonía que padecí en el Huerto sin consuelo de criaturas; y no busques alivios en tus penas más que en mí que te lo daré si me amas mucho.

[Tachado]

Si quieres, Esposa mía, agradarme contempla la carnicería que en mis espaldas hicieron los Azotes y como oficiosa Abeja [sic] llégate llaga en llaga para formar el manjar soñado, paral [sic] con que endulces tus penas y en esto me agradarás.

[Fin de la tachadura]

Hija mía muy amada, mira las penas que te doy de mi amor abriendo mi costado para que en él como en seguro asilo te recojas y en correspondencia me ofrezcas tu corazón poniéndolo todo en mí renunciando a tus querer.

Mí más amada Esposa, considérame cargado del ignominioso Madero de la Cruz subir al Calvario y no desdeñes de ayudarme sufriendo con silencio los trabajos que sea mi voluntad enviarte.

Esposa mía muy amada, acompáñame en la pena de mis azotes y no te aflijas al verte humillada pues siendo yo el Hijo del Eterno Padre no te desdeñe de parecer gusano y no hombre para humillar tu soberbia.

Hija mía, sea el Ejercicio de esta Cuaresma estar al pie de la Cruz considerando el amor que te tengo y como padezco solo por tu salvación, procura tu aceptar con todo rendimiento, y gusto los trabajos que te enviare pues son prendas de mi amor.

Hermana y muy querida mía, mi cabeza coronada de penetrantes espinas se inclina hacia ti al tiempo de expirar en el madero de la Cruz pidiéndote por despedida que me ames y no quieras otra corona que la de padecer por mi amor.

Esposa y amada mía, considera con atención la sed que padecí en la Cruz que la causaba el deseo de padecer más por tu amor, procura tú refrigerarla con el afecto encendidísimo de amarme sin límites.

Año de 1836.

ANEXO 36. TABLA DE PRIORAS Y SUBPRIORAS

Nº	PRIORA	PADRES	PERIODO	SUBPRIORA	OBSERVACIONES
1	Antonia de Jesús	Francisco López de la Palma Josefa de Casero Palomino	1636/1643		Fundación “oficial” del beaterio 2 de abril de 1636
2	Mariana de San José	Andrés Heredia Catalina de Ontiveros	1643/1645		
3	María de Santa Clara	Francisco Heylan Ana de la Paz Estébanes	1645/1664		
4	Elena de la Cruz	Francisco Heylan Ana de la Paz Estébanes	1664/1676		El día 18-X-1668 el arzobispo don Diego Escolano consagró el beaterio como convento. Ese día se celebraron las primeras elecciones a priora
5	Isabel María Evangelista (Isabel de San Juan Evangelista en el L.P. de C.C.)	Esteban de Lanillo Juana de Sandoval	30-11-1676	María Luisa de San José, sustituida por Antonia María de San Jerónimo	Son las fundadoras venidas de Corpus Cristi junto a María Teresa de Jesús (1)
6	Isabel María Evangelista		01-12-1679	Teresa de Jesús	
7	Isabel María Evangelista		08-10-1682	Teresa de Jesús	Muere Isabel María Evangelista
8	Teresa de Jesús	Baltasar Velázquez Mariana de Carvajal	08-10-1684	Antonia María de San Jerónimo	Llegaría a ser priora durante 27 años (30 según el L.P.). Murió en 1729
9	Antonia María de San Jerónimo	Juan Preciado María Sánchez Caballero	08-10-1687	Elena de la Cruz	
10	Antonia M ^a . de San Jerónimo		08-10-1690	Antonia de Jesús	
11	Antonia M ^a . de San Jerónimo		09-10-1693	Teresa de Jesús	

12	Antonia M ^a . de San Jerónimo		10-10-1696	Teresa de Jesús	Antonia marcharía a la fundación de Cabra donde moriría en 11-07-1716
13	Teresa de Jesús		10-10-1699	Antonia de Jesús	
14	Teresa de Jesús		10-10-1702	Ana de Santo Tomás	
15	Teresa de Jesús		10-10-1705	Ana de la Concepción	
16	Teresa de Jesús		11-10-1708	María de San Miguel	
17	Teresa de Jesús		12-10-1711	María de San Miguel	
18	Elena de San Bernardo	Juan Mayor Ana Heylan	10-10-1714	Ángela de San Nicolás	Renunció a la reelección por humildad. Sobrina de Elena de la Cruz
19	Teresa de Jesús		10-10-1717	María de San Miguel	
20	Teresa de Jesús		07-12-1720	María de San Miguel	
21	Teresa de Jesús		22-12-1723	María de San Miguel	La supriora resultó elegida en el 2º escrutinio
22	María Bernardina de San Miguel	Marcos López María Romero Poyato	18-01-1727	Ángela de San Nicolás	
23	Francisca de la Encarnación	Fernando López Haro María de Haro	18-01-1730	Isabel María de Jesús	Renunció a su mandato al año y siete meses de la elección
24	Ángela de San Nicolás	Francisco Tallacarne Nenuzia Tallacarne	11-08-1731	Magdalena de la Asunción	La mayor de las hermanas Tallacarne. Moriría en 1750
25	María Josefa de Jesús		12-08-1734	Magdalena de la Asunción	
26	Ángela de San Nicolás		08-05-1738	María de San Antonio	
27	María Ana Josefa de Jesús	Juan de Pineda Ignacia Ramírez de Valenzuela	08-05-1741	Magdalena María de la Asunción	

28	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1744	María Manuela de Jesús	
29	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1747	María Manuela de Jesús	
30	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1750	María Manuela de Jesús	
31	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1753	María Manuela de Jesús	
32	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1756	María Manuela de Jesús	
33	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1759	María Manuela de Jesús	
34	María Ana Josefa de Jesús		10-05-1762	María Manuela de Jesús	
35	Francisca María del Santísimo Sacramento	Marcos Montalvo María Gutiérrez	10-05-1765	Casilda de la Santísima Trinidad	
36	Francisca María del Santísimo Sacramento		13-05-1768	Feliciana de Jesús	
37	María Ana Josefa de Jesús		12-05-1771	Feliciana Josefa de Jesús	Fue necesaria hasta una tercera votación
38	Teresa Rosa de Jesús	Marcos Montalvo María Gutiérrez	13-05-1774	Gertrudis del Santísimo Sacramento	Por imposibilidad de Mariana Josefa de Jesús que se hallaba en la enfermería
39	Teresa Rosa de Jesús		13-05-1777	Gertrudis del Santísimo Sacramento	
40	Teresa Rosa de Jesús		13-05-1780	Gertrudis del Santísimo Sacramento	
41	Teresa Rosa de Jesús		13-05-1783	María Escolástica de la Concepción	
42	María Escolástica de la Concepción	Francisco Vicente Yáñez Cipriana Mariño	13-05-1786	Gertrudis del Santísimo Sacramento	

43	María Escolástica de la Concepción		13-05-1789	Ana María de Santa Teresa	
44	Isabel María de San Pedro	Francisco Chinchilla Francisca Álvarez	13-05-1792	Ana María de Santa Teresa	
45	Josefa María del Buen Consejo	Dionisio Félix Montalvo Ana María Tamayo	24-05-1795	Ana María de Santa Teresa	
46	Josefa María del Buen Consejo		25-05-1798	Petronila del Corazón de Jesús	
47	Isabel María de San Pedro		14-06-1801	Josefa María del Buen Consejo	
48	Isabel María de San Pedro		14-06-1804	Petronila del Corazón de Jesús	
49	Josefa María de los Ángeles	Antonio Morillas María Teresa de Montenegro	15-06-1807	Josefa María del Buen Consejo	
	Interregno por el reagrupamiento en Corpus Cristi.		02-07-1810 14-09-1814		Ocupación francesa. Estuvieron fuera 4 años, 2 meses, algunos días. Las monjas del Ángel Custodio ocuparon el convento dos años
50	Josefa María del Buen Consejo		22-06-1815	Josefa María de los Ángeles	

- (1) ACCC, *Libro de Hechos Notables*, p. 4. “Año de 1676. A treinta de Noviembre lunes a las once del día salieron de esta comunidad para fundar el convento, de Santo Tomás de Villa Nueva de esta ciudad de Granada Nuestras Madres Isabel María de San Juan Evangelista por priora, Luisa de San José por sub-priora y maestra de novicias y Teresa de Jesús por tornera y portera. Y en el vigente año de 1677 en la noche del día 3 de octubre a las 7 de ella salió de este convento para el dicho de Santo Tomás la Madre Antonia María de San Jerónimo para ocupar el lugar de la Madre Luisa de San José que, por la falta de salud que empezó a experimentar en aquel sitio, tuvo que volverse a esta su casa en la que entró a las nueve de la misma noche. Y en el año 1704 día 30 de Abril falleció a los 77 años de vida y de religión 49. Y de las otras tres religiosas murieron en el referido convento de Santo Tomás solo las Madres Isabel y Teresa de San Jerónimo salió de él para Nuestro Convento de Cabra”.

ANEXO 37. TABLA DE PRIORAS SEGÚN TIEMPO DE PERMANENCIA EN EL CARGO *

Nº	PRIORA	PRELACÍAS	AÑOS	TOTAL
1	María Ana Josefa de Jesús (Pineda Ramírez)	1734-1738	3	
		1741-1744	3	
		1744-1747	3	
		1747-1750	3	
		1750-1753	3	
		1753-1756	3	
		1756-1759	3	
		1759-1762	3	
		1762-1765	3	
		1771-1774	3	10 = 30
2	Teresa de Jesús (Velázquez Carvajal)	1684-1687	3	
		1699-1702	3	
		1702-1705	3	
		1705-1708	3	
		1708-1711	3	
		1711-1714	3	
		1717-1720	3	
		1720-1723	3	
		1723-1727	3	9 = 27
3	Antonia de San Jerónimo (Preciado Sánchez)	1687-1690	3	
		1690-1693	3	
		1693-1696	3	
		1696-1699	3	4 = 12

4	Teresa Rosa de Jesús (Montalvo Gutiérrez)	1774-1777	3	
		1777-1780	3	
		1780-1783	3	
		1783-1786	3	4 = 12
5	Isabel María de San Pedro (Chinchilla Álvarez)	1792-1795	3	
		1801-1804	3	
		1804-1807	3	3 = 9
6	Isabel María Evangelista (Lanillo Sandoval)	1676-1679	3	
		1679-1682	3	
		1682-1684	1 ½	2,5 = 7,5
7	Ángela de San Nicolás (Taliacarne Taliacarne)	1731-1734	3	
		1738-1741	3	2 = 6
8	María Escolástica de la Concepción (Yáñez Mariño)	1786-1789	3	
		1789-1792	3	2 = 6
9	María Josefa del Buen Consejo (**) (Montalvo Tamayo)	1795-1798	3	
		1798-1801	3	2 = 6
10	Francisca María del Santísimo Sacramento (Montalvo Gutiérrez)	1765-1768	3	
		1768-1771	3	2 = 6
	<i>No hubo elecciones</i>	1810-1814		4
11	Elena de San Bernardo (Mayor Heylan)	1714-1717	3	1 = 3
12	María Bernardina de San Miguel (López Romero)	1727-1730	3	1 = 3
13	Josefa María de los Ángeles (Morillas Montenegro)	1807-1810	3	1 = 3
14	Francisca de la Encarnación (López Haro)	1730=1731	1 ½	½ = 1,5

(*) El cuadro contempla las prelacías correspondientes al segundo y tercer periodo en el que las hemos subdividido, es decir, desde la llegada de las fundadoras recoletas en 1676. La ausencia de datos correspondientes al periodo anterior nos impide incluirlo aquí. No obstante, en orden a aproximarnos a nuestro objetivo específico creemos que es suficientemente significativo.

(**) Fue prelada a partir de 1815.

Haciendo el cómputo temporal, el periodo que refleja el cuadro abarca desde 1676 hasta 1814, es decir, un total de 138 años. En cambio, si sumamos las prelacías (teóricamente trienales, pero no exactamente efectuadas en la misma fecha a lo largo del tiempo) el resultado es de 136 años. Esta disfunción se debe a varios factores, por una parte, los cambios en las fechas en que se llevaron a cabo las elecciones ya que, a pesar de ser teóricamente trienales, no siempre coincidieron con el trienio exacto. La muerte de Isabel María Evangelista durante su tercera prelación, que teóricamente debía haber llegado hasta 1685, provocó unas nuevas elecciones en 1684, con lo que este periodo trienal no llegó a cumplirse. La renuncia a la prelación de Francisca de la Encarnación en 1731, al año y siete meses de ostentarla, rompió de nuevo la constante trienal, que se reinició con una nueva elección en agosto de ese año. Una de las disfunciones más graves se produjo durante el primer trienio de María Ana Josefa de Jesús, que se inició en agosto de 1734 y se prolongó hasta mayo de 1738, nueve meses más del periodo establecido, sin que el *Libro de Elecciones* nos aclare lo sucedido.

Por otra parte, desde año 1682 se mantuvo entre el ocho y el diez de octubre como día de efectuar la elección, hasta 1720, cuando se pasó a diciembre, enero e incluso agosto. A partir de 1738, tras ese anómalo trienio por su prolongación, las elecciones se celebraron de forma regular en el mes de mayo, hasta los albores del siglo XIX que se hicieron en junio. Finalmente, la reunificación de conventos decretada en 1810 y el consecuente traslado al convento hermano de la ciudad, impuso lo que podríamos denominar una sede vacante en la prelación ya que no se efectuaron elecciones canónicas durante ese periodo.

Todas estas circunstancias explican la discrepancia entre tiempo real y sumatorio de prelacías. Si al periodo de referencia de 138 años (1676-1814) le restamos los cuatro en que fueron extrañadas de Santo Tomás nos, restarían 134 años (1676-1810). La media de duración de los mandatos sería de 10 años y 4 meses. Evidentemente, este dato es indicativo ya que las prelacías tan prolongadas de María Ana Josefa de Jesús (30 años) y de Teresa de Jesús (27 años), desequilibran la muestra. Si intentamos ponderar y eliminamos esas dos prelacías, la media resultante sería de 7 años, lo que se aproxima más a la realidad.

ANEXO 38. CARTA ANÓNIMA* SOBRE LA ELECCIÓN DE PRIORA DEL CONVENTO DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA LLEVADA A CABO EN 25 DE MAYO DE 1795 Y RECUESTO DE VOTOS

yll. mo y Estentado, Señor y P. mio
 P. q. la ca. de la de mi genio o travesion, no me y
 pido ablat. A su, esclerija en punto de nuestra
 elecion, con la formalidad q. el asunto pide y
 claridad de verda y llaneza, q. es debido, a N. P.
 q. desea Nuestro. bien, espiritual, y temporal,
 me ab. go del aptum, para de sta a su esclerija
 lo y n. l. o. b. n. i. e. n. t. e. s. o. d. i. f. i. c. i. l. t. a. q. a. l. t. o. p. a. r. a. d. a. r.
 y p. o. r. m. i. e. l. b. o. t. o. p. a. r. a. p. e. l. a. d. a. c. o. n. s. e. q. u. i. d. a.
 de conuencio, y p. o. n. q. m. i. n. y. n. e. a. p. o. s. i. b. l. e. n. o. p. u. e. d. e.
 d. i. s. e. n. i. t. o. q. m. a. s. c. o. n. b. i. e. n. e. p. o. n. g. o. e. s. t. e. a. s. u. n. t. o. e. n.
 M. a. n. o. d. e. S. u. e. s. e. l. e. n. s. i. a. p. a. r. a. q. c. o. n. s. e. q. u. i. d. a.
 d. i. s. p. o. n. g. a. y. d. e. m. i. b. o. t. o. a. b. a. q. S. u. e. s. e. l. e. n. s. i. a.
 m. e. j. o. r. l. e. p. a. r. e. s. t. a.
 p. a. r. a. t. o. c. u. a. l. a. g. o. p. e. r. s. e. n. t. e. a. S. u. e. s. e. l. e. n. s. i. a. l. o. p. e. r. a.
 p. o. r. i. o. n. a. d. e. s. p. r. o. p. o. r. i. o. n. q. e. n. c. a. d. a. u. n. a. e. n. c. u. e. n.
 t. i. o. p. o. r. s. e. a. m. e. p. e. r. s. i. o. a. z. e. l. o. a. u. t. s. e. g. u. n. m. e. p. a. r. e.
 z. l. o. q. a. s. e. c. o. n. l. a. m. a. y. o. b. e. r. b. a. d. a. q. m. e. s. e. a. p. o. s. i. b. l. e.
 p. o. r. n. o. c. o. n. s. a. r. s. u. a. t. e. n. s. i. o. n. y. a. u. d. i. g. o. a. S. u. e. s. e. l. e. n. s. i. a.
 c. o. m. e. n. z. a. n. d. o. d. e. s. d. e. l. a. m. a. s. a. n. t. i. b. u. a. l. a. M. e. t. e. r. s. a.
 d. e. J. e. s. u. s. q. a. n. d. o. 9. a. s. P. r. a. y. m. u. e. b. u. e. n. a. D. i. a. t. a. y. a. m. u. i.
 a. p. u. r. a. d. i. c. a. y. f. a. c. t. a. d. e. o. i. d. o. y. d. e. m. e. m. o. r. i. a.
 l. a. M. e. J. e. s. u. d. i. s. d. e. l. S. S. m. o. S. a. l. a. c. o. m. e. n. t. o.
 n. o. h. i. e. n. e. y. n. t. e. l. i. g. e. n. s. i. a. y. e. s. t. a. m. u. i. a. p. u. r. a. d. i. c. a. y. e. s. m. u. i.
 p. o. q. u. i. t. a. l. a. M. e. M. e. e. s. c. o. l. a. s. t. i. c. a. d. e. l. a. c. o. n. v. e. r. s. i. o. n.
 q. a. n. d. o. 6. a. s. P. r. a. y. e. s. t. a. n. h. e. s. d. e. l. a. q. a. c. a. b. a. d. p. a. r. a.
 q. e. s. t. a. y. a. c. a. n. s. a. d. a. y. c. o. n. e. l. m. o. d. o. d. e. a. b. e. r. l. e. c. t. o. r. e. s. d. e. l. S. S. m. o.
 d. o. t. a. d. o. d. e. g. r. a. t. i. a. a. u. n. q. e. s. m. u. i. a. b. i. l. e. s. a. b. e. r. s. e. l. e.

La M^{te}. Josefa Maria del Buen Consejo ||||| ||||| |||||
 La M^{te}. Maria Celestina de la Concepcion ||||| ||||| |||||
 La M^{te}. Isabel M^a. de S^{to}. Pedro + +
 La M^{te}. Petronila del Corazon de Jesus ||
 La M^{te}. Josefa de S^{to}. Juan Nepomuceno ||
 La M^{te}. Josefa M^a. de los Angeles +

 La M^{te}. Petron^a del Corazon de Jesus +
 La M^{te}. Getrudis de S^{to}. Jacinto +
 La M^{te}. M^a. Exc^{ca}. de la Concepcion ||
 La M^{te}. Ana M^a. de S^{to}. Severo ||||| ||||| |||||

(*) La carta, tan cargada de humildad como de buenas intenciones y hasta de reproche, fue escrita por la Madre María Josefa de Jesús Nazareno. En esos momentos el colectivo de electoras estaba compuesto por dieciséis religiosas, cuya nómina hemos conseguido conocer en otro documento. Por eliminación de las que se citan en la carta, únicamente puede tratarse de esta religiosa. Muy posiblemente, en función del contexto, formara parte del grupo de las tres jóvenes sobre el que habían recaído las tareas más duras.

Ilustrísimo y excelentísimo Señor y Padre mío.

Por cuanto la cortedad de mi genio o turbación, no me impida hablar a su excelencia en puntos de nuestra elección, con la formalidad que el asunto pide y claridad, verdad, llaneza que es debida a un Padre que desea nuestro bien, espiritual y temporal, me valgo de la pluma para decir a su excelencia los inconvenientes y dificultad que hallo, para dar yo por mí el voto para prelada con seguridad y conciencia, y porque mi incapacidad no puede discernir lo que más conviene, pongo este asunto en manos de su excelencia, para que como Padre y prelado disponga de mi voto, a la que su excelencia mejor le parezca.

Para lo cual hago presente a su excelencia la proposición, o desproporción, que en cada una encuentro, por serme preciso hacerlo así según me parece, lo que haré con la mayor brevedad que me sea posible por no cansar a su atención, y así digo a su excelencia comenzando desde la más antigua, la Madre Teresa de Jesús, que ha sido 9 [veces] Priora y muy buena religiosa, está ya muy apurada y falta de oído y de memoria. La Madre Gertrudis de Santísimo Sacramento no tiene inteligencia y está muy apurada y es muy poquita. La Madre María Escolástica de la Concepción que ha sido 6 años Priora y estos tres de la que acaba, por lo que está ya cansada, y con el motivo de haberla dotado el Señor de gracia aunque es muy hábil y habersele con este motivo aficionado desde el noviciado algunas con demasía y con especialidad algunas de la cocina, con lo cual tenemos en una muchas prioras y con especialidad la comunas (sic) de la cocina que son las que principalmente gobiernan, reprenden, acusan y castigan en la forma que pueden a las monjas y mandan en todos los oficios, con lo cual se halla esta comunidad en mucho trabajo siendo esta Madre Priora alguna de sus allegadas y es una lástima porque es muy buena, hábil y capaz.

La Madre Ana de Santa Teresa, aunque es muy buena religiosa parece en sus cosas muy animada y si le da por regañar es de modo que es menester no hacer caso, y ponerse en ocasión siendo prelada de faltar a el respeto que se debe. La Madre Isabel de San Pedro, aunque es muy buena, con ser con la Madre María Escolástica de la Concepción dos cuerpos y un alma, se queda la comunidad en mayor trabajo, que siendo la dicha Madre María. La Madre Petronila del Corazón de Jesús, con el motivo de ser muy poquita, y no poder gobernarse para el priorato sin que todo no se lo gobernase la dicha Madre María y hacer en todo lo que esta quiera según daba todo lo mismo.

La Madre Gertrudis de San Miguel, aunque no le forzara gobierno, tiene una hermana de la cocina una pasión tan grande a ésta que con tener esta poca capacidad inquieta, a todas, con que dé cien leguas quen (sic) a esta Madre, esto según nuestra Regla y esto en una comunidad de pocas es mucho trabajo.

La Madre María Josefa del Buen Consejo es muy buena y capaz, pero con el motivo de haberle el Señor dado poca o ninguna salud no ha podido desde que vino hacer oficios ni seguir la comunidad por haber estado impedida y aunque ahora puede ya andar no puede ni tiene salud para seguir la comunidad ni se puede contar con ella para nada, pues aunque ella procura esforzarse y hacer igual y ahora suele ir algún día que está mejor a segundas horas, tiene que estar sin toca con un pañuelo en la cabeza por lo que fuera mejor que no fuera por su ejemplo, no quieran otras lo mismo.

La Madre Juana de los Dolores es muy buena religiosa pero le ha puesto el Señor el trabajo de no poder seguir en todo lo concernido y no saber bien rezar en el coro ni leer ni escribir por lo que yo [me debiera] sirviese por mí de darle el voto.

La Madre Fca. de la Santísima Trinidad no es para el oficio por la presente. La Madre María Josefa de San Juan Nepomuceno no me parece pueda por la presente por no poder casi atender a ningún oficio por tener que asistir a su hermana la Madre Feliciano de Jesús, que siempre está enferma por lo que tampoco esta puede.

La Madre Francisca de San José, no me parece pueda por la presente, y en fin su excelencia no porque yo [lo vera] (sic), por eso lo pongo todo en sus manos y hago presente lo que yo conozco, para que su excelencia, haga lo que mejor le parezca, que con esto yo quedo satisfecha y sin escrúpulo, y para mí cualquiera que su excelencia y la comunidad determine, será buena. La Madre María de los Dolores y la Madre Josefa de los Ángeles si tuviesen más edad no tuviera yo inconveniente y hubiera quien quisiese los oficios menores y los de tabla, pues son las únicas, y yo, que han quedado que los hagan, por haberse todas excusado por su falta de salud, por lo que nos hallamos muy cargadas y, si una o dos de las que lo hacemos, caímos malas, tiene una que cargar con todo, y en especial la campana, que para esto, ninguna sabe hacerla, esto quisiera yo que su excelencia lo remediara si pudiese ser, que ya que no se haga lo que dice la Regla en todo esto, ahora por la falta de monjas y porque las ancianas y enfermas verdaderamente no pueden, siquiera que entrase alguna más, a velo para que de este modo podamos mejor tirar de ello, o siquiera que las hermanas de la cocina entrasen de compañeras en su semana de descanso alguna vez.

Esto es lo que yo tengo que decir a su excelencia y suplícole en punto ser su priora, tiene su excelencia mi voto para la que su excelencia y la comunidad determinare y por lo que hace a mí, soy enteramente in corpora (sic) estos dos oficios, por lo cual ni la comunidad puede pensarlo, ni quererlos como su excelencia verá, lo verdadero de mis conocimientos y palabras, de lo que me hallo sumamente complacida de ellos, en verme tan segura de ellos por mi grande inutilidad, he hablado a su excelencia con la verdad y claridad que me ha sido posible y como quien habla con un confesor y un licenciado espiritual, y así su excelencia perdone si en algo me he excedido, y guarde sigilo en todo, pues hallándome sin confesor con quien comunicar estas cosas, lo hago con su excelencia, en lo que quedo muy satisfecha y consolada en que sea su excelencia el que disponga y mande en todo.

ANEXO 39. TABLA CRONOLÓGICA DE ELECCIONES

FECHA	ARZOBISPO	VISITADOR	ACOMPAÑANTES O COMITANTES	PRIORA	SUBPRIORA	OBSERVACIONES SECRETARIOS
1-12-1679	Alonso Bernardo de los Ríos	Martín Ascargorta (Arcipreste del Sagrario)		Isabel María Evangelista (U)	Teresa de Jesús	Juan ----
1-12-1682	Ídem	Francisco Sánchez de Salazar (maestrescuela)		Ídem	Ídem	Sánchez de Valera
8-10-1684	Ídem	Ídem		Teresa de Jesús	Antonia María de San Jerónimo	Juan Ramiro de Mesa. Por muerte de Evangelista
8-10-1687	Ídem	Ídem		Antonia M ^a . de San Jerónimo	Elena de la Cruz	Limón de Juan
8-10-1690		Juan de la Puebla (beneficiado de San Andrés)		Ídem	Antonia de Jesús	Limón de Juan. Aclara que la priora electa fue fundadora del convento
9-10-1693	Martín de Ascargorta	Rodrigo Marín (canónigo de la catedral)		Ídem (M)	Teresa de Jesús	Limón de Juan. Idem
10-10-1696	Ídem	Ídem (Maestrescuela)	Luis de Castro Villalobos (magistral)	Ídem (M)	Ídem	Limón de Juan
10-10-1699	Ídem	Luis de Castro Villalobos (canónigo magistral)	Miguel de Tena, Alonso Toledano (canónigos)	Teresa de Jesús	Antonia de Jesús	Limón de Juan
10-10-1702	Ídem	Ídem		Ídem	Ana de Santo Tomás	Juan Francisco Castillo de las Peñas
10-10-1705	Ídem	Ídem	José de Medinilla (racionero)	Ídem	Ana de la Concepción	Castro Villalobos
11-10-1708	Ídem	Ídem	Fco. López de Burgos (capellán SM Capilla Real) Manuel González Dávila (tesorero rentas Arzobispado)	Ídem (M)	María de San Miguel	Actúa de secretario Juan Francisco Castillo de las Peñas (capellán de SM en la Capilla Real y secretario Arzobispo)
12-10-1711	Ídem	Luis de Castro Villalobos (maestrescuela, dignidad, canónigo)	Francisco Contreras y Francisco Marmolejo, presb. y capellanes SM de la Capilla Real	Ídem (M)	Ídem	Ídem (notario ordinario y secretario de cámara del arzobispo)

10-10-1714	Ídem	Ídem	Pedro Bazán y Robles y Juan de Palma (presbíteros y capellanes familia S.I.)	Elena de San Bernardo (M)	Ángela de San Nicolás	Antonio Phibis Vicente (presb. Canónigo colegial Sta. Fe, secretario)
10-10-1717	Ídem	Ídem	Mananuel Rubio y Jerónimo Calvo de Molina (cap. S.I.)	Teresa de Jesús María	María de San Miguel (M)	Juan Fco. Castillo de las Peñas
7-12-1720	Francisco de Perea	José Domingo Pimentel (Abad S. Fe, dignidad, canónigo catedral)	Juan Bernui (prior, canónigo cated.) Manuel Carrión (capellán C. Real)	Ídem (M)	Ídem	Miguel Ignacio de Landa, secretario de cámara y notario ordinario
22-12-1723	Ídem	Ídem	Ídem	Ídem	Ídem (2º escrit.)	Ídem
18-01-1727	Ídem	Joseph Franquis Lasso de Castilla (Abad Santa Fe)	Felipe Jareño de la Parra y Joseph Gómez. Canónigos	María Bernardina de San Miguel (M)	Ángela de S. Nicolás (M)	Idem y colegial del Salvador
18-01-1730	Ídem	Ídem	Ramón Ruperto Guerra, arcediano catedral. Mateo Henríquez Moyano canónigo lectoral catedral	Francisca de la Encarnación	Isabel María de Jesús (M)	José Ventura de Córdoba, presbítero y secretario de cámara del arzobispo
11-08-1731	Ídem	Ídem	Ramón Ruperto y Juan de Herrera, canónigos	Ángela de San Nicolás	Magdalena de la Asunción	
12-08-1734	Felipe de los Tueros y Huerta	Alonso Diego de Guzmán y Bolaños, Orden Santiago, provisor y vicario general arzobispado		María Josefa de Jesús	Ídem	Felipe de Llaguno, Ídem
08-05-1738	Ídem	Ídem	El secretario de cámara	Ángela de San Nicolás (M)	María Ana de San Antonio	Juan Martín Barrio
08-05-1741	Ídem	Idem (chantre)	Ídem	María Ana Josefa de Jesús (M)	Magdalena María de la Asunción (M)	Ídem
10-05-1744	Ídem	José Agustín de Uriarte, vicario general obispado	Ídem	Ídem (M)	María Manuela de Jesús	Ídem
10-05-1747	Ídem	Juan José Díaz Heredero, vicario general arzobispado	Ídem	Ídem (M)	Ídem (M)	Ídem
10-05-1750	Ídem	Juan Antonio de los Tueros,	Ídem	Ídem (M)	Ídem (M)	Ídem

		vicario general				
10-05-1753	Onésimo de Salamanca y Zaldívar	José de Franquis Lasso de Castilla, abad de Sta. Fe, visitador conventos	Fco. Guzmán y Castilla, prior, y Nicolás Gandulfo, canónigo, Secr. Cam.	Ídem	Ídem	Miguel González de Quintanilla
10-05-1756	Ídem	Ídem (obispo electo de Málaga)	Guzmán Castilla y Pedro Afán de Rivera, canónigos. Secretario cámara	Ídem	Ídem	Ídem
10-05-1759	Cabildo (sede vacante)	Juan Bernardo de Córdoba, visitador conventos religiosas	Antonio Valdivia y Pedro Afán de Rivera y el secretario	Ídem	Ídem	Antonio de Valdivia y Vázquez
10-05-1762	Pedro Antonio Barroeta y Ángel	Ídem	Ídem	Ídem	Ídem	Vicente Núñez Barrenechea
10-05-1765	Ídem	Juan Bernardo de Córdoba, abad de S. Fe	Diego de Cárdenas, canónigo lectoral y Vicente Núñez B.	Francisca M ^a . del Santísimo Sacramento (M)	Casilda de la Santísima Trinidad	Ídem
13-05-1768	Ídem	Ídem	Pedro Afán de Rivera y José Corona, canónigos	Ídem	Feliciana de Jesús	Ángel de Ares, vicesecretario de cámara
12-05-1771	Ídem	Fco. Antonio de Vera, vicario general (por enfermedad de B. de Córdoba)	Fernando López de Sagredo y Antonio Casasola, canónigos, y secretario	Mariana Josefa de Jesús	Feliciana Josefa de Jesús	Ángel de Ares. Hubo que hacer hasta una tercera votación
13-05-1774	Ídem	José Baronau Alarcón, arcipreste del Sagrario	Diego de Cárdenas y Fernando López, canónigos	Teresa Rosa de Jesús	Gertrudis del Santísimo Sacramento	Ángel de Ares. Josefa de Jesús imposibilitada en la enfermería
13-05-1777	Antonio Jorge y Galbán	Marcos Domínguez Rufo, chantre	Manuel de Herrera y Tomás José Calvelo, canónigos	Ídem	Ídem	Juan Manuel de las Dueñas
13-05-1780	Ídem	Ídem	Antonio Casasola y Tomás Calvelo, canónigos	Ídem	Ídem	Francisco Abuin
13-05-1783	Ídem	Antonio de la Plaza, vicario general	Tomás José Calvelo y José de Hita, canónigos	Ídem	María Escolástica de la Concepción	Antonio Muñoz Patón
13-05-1786	Ídem	F. Antonio de Vera, abad de Sta. Fe	Tomás José Calvelo y José de Hita, canónigos	María Escolástica de la Concepción	Gertrudis del Santísimo Sacramento	Ídem

13-05-1789	Gobernador arzobispado (sede vacante)	Tomás José Calvelo, canónigo	José de Hita y Alfonso de Martos	Ídem	Ana María de Santa Teresa	José Alarcón de Flores
13-05-1792	Juan Manuel de Moscoso y Peralta	Francisco Pérez Quiñones, deán y gobernador	Antonio Casasola y Cordero, Miguel Craivinquel, chantre y canónigo	Isabel María de San Pedro	Ídem	Vicente Martínez Terrova
24-05-1795	Ídem	Agustín Díez de Lara, canónigo Sacro Monte	Tomás García, familiar del arzobispo	Josefa María del Buen Consejo	Ídem	Antonio Muñoz Patón
25-05-1798	Ídem	Vicente Martínez de Terrova, canónigo del Salvador	Juan Luis Ximénez, canónigo del Salvador	Ídem	Petronila del Corazón de Jesús	Ídem
14-06-1801	Ídem	Ídem	Miguel José Fresneda, canónigo del Salvador. Tomás García, familiar S.E.	Isabel María de San Pedro	Josefa María del Buen Consejo	Ídem
14-06-1804	Ídem	Antonio Muñoz Patón, presbítero. Canónigo doctoral del Salvador. Examinador sinodal. Juez visitador ordinario. Chanciller Universidad Letras. Vocal junta mayor hospicio	Miguel de Fresneda y Francisco Fernández Rienda, canónigos del Salvador	Ídem	Petronila del Corazón de Jesús	Alfonso Antonio de Cuenca
15-06-1807	Ídem	Blas José de Vergara (comisionado, visitador enfermo), canónigo magistral Salvador	Miguel José Fresneda y Miguel Raigón, canónigos Salvador	Josefa María de los Ángeles	Josefa María del Buen Consejo	Ídem. Igualdad de votos de dos monjas en el primer escrutinio. Se repite la votación
22-06-1815	Blas Joaquín Álvarez de Palma	Juan Yáñez, canónigo catedral de Valencia	Manuel de Cueto, abad Sacro Monte	Josefa María del Buen Consejo	Josefa María de los Ángeles	Cristóbal Muñoz

*Cuando se indica en el libro hemos anotado U (unanimidad) y M (mayoría).

ANEXO 40. VOTOS PARA LA ELECCIÓN DE LA VIRGEN COMO PRELADA

Para gloria de Dios Nuestro Señor elijo por Prelada perpetua a la Virgen María Nuestra Reina y Señora y la doy la obediencia, deseando imitarla en la igualdad con que recibía todas las cosas de la mano de Dios.

Para Gloria de Dios Nuestro Señor elijo y doy mi voto de toda mi voluntad a la Santísima Virgen María Nuestra Madre y Señora para Priora perpetua de esta Comunidad y le doy la obediencia, deseando imitarla en el Amor, que tenía a Dios Nuestro Señor.

Para Gloria de Dios Nuestro Señor quiero y elijo por Priora perpetua de esta Comunidad a la purísima Virgen Nuestra Madre, y Señora y me ofrezco a su servicio, y obediencia, y deseo imitarla en su pobreza.

(...) y deseo imitarla en la abstracción y retiro que tuvo de todas las criaturas, dedicada solo al trato con Dios Nuestro Señor.

(...) y deseo imitarla en la gran tolerancia que tuvo en los trabajos y adversidades.

Quiero y elijo por Priora de esta Comunidad a la Purísima Virgen María, Madre de mi Señor Jesucristo, y la doy la obediencia, y muchas gracias porque quiere ser nuestra Prelada, deseando serle fiel en todo.

(...) deseando imitarla en el amor a su Santísimo Hijo, y solo a él amar.

(...) y me ofrezco a imitarla en la igualdad con que amó a las criaturas, y a Dios Nuestro Señor en ellas.

Con toda mi voluntad, y afecto doy mi voto a la Virgen María nuestra Señora, para que sea Priora y gobierno de esta Comunidad, y como a tal la doy la obediencia, y deseo imitarla en la compostura amabilísima de sus acciones.

Quiero y elijo por Prelada de esta Comunidad a la Virgen María nuestra Señora, Madre de mi Señor Jesucristo, Gloria de los Mártires, y me ofrezco a su servicio, y obediencia, y a imitarla en su pobreza.

Para Gloria de (...) y la doy la obediencia y me ofrezco a imitarla en la igualdad, que amó a las criaturas de Dios Nuestro Señor en ellas.

Doy mi voto de todo mi corazón para Prelada (...) y deseo imitarla en la prontitud, que hacía la voluntad del Señor en todo.

Para Gloria de Dios (...) deseando imitarla en la igualdad con que amó a las criaturas y a Dios Nuestro Señor en ellas.

Quiero y es mi voluntad, y elijo por Priora de esta Comunidad a la Reina de los Ángeles María Santísima y la doy la obediencia y me ofrezco a imitarla en su silencio.

Ídem (...) y me ofrezco a imitarla en su humildad de corazón.

Con todo mi corazón doy el voto, y obediencia a la Virgen Santísima Madre de Dios y nuestra para Priora de esta Comunidad y me ofrezco a imitarla en su humildad de corazón.

Quiero y elijo (...) y a imitarla en el amor de su Santísimo Hijo y sólo a él amar.

Yo elijo por mi voto, y mi voluntad a la Virgen (...) procuraré imitarla en la contrición de su oración, y retiro a lo que no es Dios Nuestro Señor.

Para gloria de Dios (...) deseando imitarla en la igualdad con que amó a las criaturas y a Dios Nuestro Señor en ellas.

Doy mi voto de todo mi corazón a la Purísima (...) y deseo imitarla en el deseo interior y atención solo a Dios Nuestro Señor.

Doy mi voto y obediencia (...) y me ofrezco a imitarla en la reverencia, y humildad con que estaba en el Templo, que se tenía por indigna de estar en el último lugar.

Doy mi voto a la Virgen (...) y obediencia por todos los días de mi vida, y ofrezco y deseo imitarla en la igualdad, y tolerancia en los trabajos y adversidades.

Lo escribió el Padre Argüeta

Requiescat in Pace.

ACSTV, *Cédulas sueltas*.

ANEXO 41. ESCRITURA DE ACEPTACIÓN DE LA VIRGEN MARÍA COMO PRELADA ESPIRITUAL DE LA COMUNIDAD

En nombre de Dios todo poderoso, Padre Hijo y Espíritu Santo, tres Personas distintas y un solo Dios verdadero que vive sin principio y reyna sin fin, y de la siempre Virgen María Señora nuestra y Madre de Dios, concebida sin mancha de culpa original desde el primer instante de su ser natural, y de Nuestro Padre Señor San Agustín, y nuestro Señor Santo Tomás de Villanueva, y Nuestro Padre Señor San José: sepan y sean testigos todos los Bienaventurados del Cielo y criaturas de la Tierra cómo todas las religiosas de Santo Tomás de Villanueva, Agustinas Recoletas de esta Ciudad de Granada, y todas las que adelante fueren, por quienes nos obligamos las presentes a lo que irá declarado en esta Escritura de entrega y renunciación, para lo cual nos hemos congregado y juntado por la inspiración del Espíritu Santo como para todos los actos de Comunidad se suele hacer: conviene, a saber: todas juntas y unidas para obrar todo lo que fuere de mayor honra y gloria de Nuestro Señor y de su Santísima Madre María Señora nuestra, a cuyo servicio estamos dedicadas y declaramos ser como somos perpetuas Esclavas suyas y que es nuestra Reyna Patrona, y Abogada Prelada, y Señora nuestra, y que somos y hemos de ser rendidas súbditas empleadas todas en lo que fuere de más y mayor servicio y agrado suyo y de su voluntad, como quien sabe mejor la del Señor, por quien hemos renunciado la nuestra, y ahora el divino gobierno de esta gran Señora nuestra perpetua Prelada, el acierto de todas nuestras obras procurando sean a imitación suya, y seguir en quanto nos fuere posible sus pasos y acciones, y el empleo de su santísimo (sic) corazón, mirándola siempre como a nuestra divina Superiora y Prelada para no salir de su amabilísimo gobierno y obediencia, y como a tal damos cada una en su corazón, y todas de comunidad y para su mayor obsequio y veneración en señal de todo esto nos obligamos a reelegirla por nuestra verdadera Madre y Prelada cada tres años, renovando cada un día de su Concepción Santissima esta memoria y gran dicha de que guste de serlo de estas mínimas súbditas suyas, y en agradecimiento rezar de comunidad su Rosario, y en todos los días de sus festividades cantar la Salve y celebrarlos con la mayor reverencia y atención que nos fuere posible, y que cada una procure quanto fuere de su parte todos los sábados asistir a la Misa cantada, y a la Salve, procurando dejar todas las ocupaciones por no faltar a esta obligación, porque ha de estar el [al] cuidado de cada una, a cuya firmeza y cumplimiento ofrecemos todas nuestras fuerzas corporales y espirituales y nuestros intereses, renunciándolos todos, y todas nuestras obras y aprovechamientos en las manos de nuestra Madre y Señora perpetua Priora, para que como tal nos procure aquellos que fueren de mayor gloria de su Hijo Santísimo sin que sea nuestro fin otro ninguno en nada, porque a nada queremos tener más derecho que a lo que fuere su voluntad, no queriendo más que hacerla en esta vida como se hace en el Cielo, dejando todos nuestros cuidados del mejor gobierno, aumentos espirituales y sucesos de los negocios temporales a su cuidado y solicitud, como verdadera y vigilante Prelada para que dejadas de todo esto no cuidemos más que de cuidar sus innumerables virtudes, según la que en suerte tocare a cada una como se han de echar en este día de su Purísima Concepción en cada un año, teniendo por cierto nos las reparte su Magestad por su voluntad y mano, y de morir a todas las cosas de esta vida, y de rendirnos a todos los tiempos de ella a todo quanto de nosotras y de cada una quisiere hacer en lo que gustare ocuparnos de su servicio, pues ya no suponemos más que a seguir sus órdenes y suplicamos para ahora y en adelante no deje obrar a ninguna, sino en todo lo mejor, y que fuere de mayor servicio suyo, y

cumplimiento de nuestras obligaciones y profesión y conservación de mayor paz y unión, cuya señal ha de ser de muy hijas suyas, y que no permita, ni admita en esta Comunidad, las que no lo han de saber ser, ni se admita por Monja a ninguna que se le ha de dar el Abito (sic) sin recurrir primero a nuestra Prelada Superiora, haciéndola primero que dé el sí a una novena a su Magestad. Y invocando al Espíritu Santo y esta Escritura de contrato y renuncia, se ha de revalidar todos los días de la Concepción de nuestra Madre y Señora y cuidar de que la firmen y acepten todas las Religiosas que profesasen en esta Comunidad, y todo lo contenido en ella lo aceptamos las que hoy somos, y unidas y congregadas unánimes y conformes con la gracia del Señor, por la intercesión de su Santísima Madre y nuestra, ofrecemos cumplir, para cuya firmeza ofrecemos nuestros cuerpos y almas con todas nuestras potencias y sentidos, todos los demás bienes de gracia que el Señor nos diere para ahora y siempre por toda su eternidad, a donde esperamos gozar de su amable presencia, a donde nos ha de poner y presentar como a sus fieles Hijas Nuestra Señora, y Madre, y Prelada, y la otorgamos y firmamos en este año del Señor de 1792.

María Escolástica de la Concepción, Ana María de Santa Teresa, subpriora, Gertrudis del Santísimo Sacramento, Isabel de San Pedro, Petronila del Corazón de Jesús, Gertrudis de San Miguel, María Josefa de Jesús Nazareno, Josefa María del Buen Consejo, Juana María de los Dolores, Francisca de la Santísima Trinidad, María Josefa de San Juan Nepomuceno, Feliciana María de Jesús, Francisca de San José, Eresevia [sic] de San Antonio, María de los Dolores, Josefa María de los Ángeles, Baltasara de Santo Tomás, Juana de San José, Ana de San Joaquín, María Bernarda de la Encarnación, María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, María de las Angustias, María de Consolación, Antonia del Espíritu Santo, María del Corazón de Jesús, Juliana de San Rafael, Francisca de mi Padre Santo Tomás, María Teresa de San José, María Ángela de San Juan Bautista, Juana de mi madre Santa Mónica, María de las Mercedes de Nuestro Padre Santo Tomás, Ana Isabel María de Sr. San Miguel, María Josefa de el Corazón de Jesús, Inés de la Purísima Concepción, María Ramona de la Presentación, Petronila del Santísimo Sacramento, María Josefa de la Santísima Trinidad, Antonia María Escolástica, María Francisca de Jesús, Teresa de Jesús María del Carmen, María de Santa Teresa, Francisca de Asís del Buen Consejo, María de la Concepción de Jesús Nazareno, Francisca de la Encarnación, María del Carmen del Espíritu Santo, Antonia María de los Dolores, María de las Mercedes, Evarista de la Trinidad, María del Rosario de Santa Rita, María Antonia de la Paz, María Josefa de la Consolación, María Antonia de los Remedios, María Josefa Agustina, María José de Santo Tomás, María Manuela de San José, María Encarnación de los Ángeles, María Dolores de la Encarnación, María Julia de la Presentación, María Josefa del Sagrado Corazón de Jesús, Natividad de San Rafael, María Josefa de la Presentación.

Por no saber firmar María Concepción de la Santísima Trinidad.

María de Nuestro Padre San Agustín, María Teresa de las Mercedes, María Pilar del Espíritu Santo, María Dolores de la Purificación, Sor Adelaida de Nuestro Padre San Agustín, María del Carmen del Niño Jesús, María de la Cruz, María Clotilde de Jesús Nazareno, María Antonia de Consolación, María Eloísa de la Asunción, María Ángeles del Sagrado Corazón de Jesús, María de la Encarnación, María de los Ángeles, María de los Ángeles de la Inmaculada, María del Carmen del Patrocinio de San José, María Margarita del Sagrado Corazón de Jesús, María Rogelia de Jesús, María Ana de Santa Mónica, María Inés de la Eucaristía, María Esperanza de Jesús, María Angelina del Buen Consejo, María Ángeles de San

Agustín, María Elvira de la Presentación, María Lourdes de Jesús, María Ana de Santa Mónica, María Josefina de la Consolación, María Concepción de Nuestra Señora de Guadalupe, María Isabel de Santa Clara, María Carmen de Santa Rita, María Hortensia de la Bta. Inés, Rosario de Fátima de la Eucaristía, María Trinidad de Santo Tomás de Villanueva, Dolores de Santa Inés, Teresita del Niño Jesús, María Concepción Cádiz, María del Carmen Puertas Aguilar, hermana María Eugenia Garisoain Otero de la Virgen del Pilar (navarrica-gallega)*.

(*) Textual.

ACSTV, Libro de 16 x 11 cm, encuadernado en plena piel marrón con orla dorada alrededor, estampaciones en seco en las esquinas y centro del plano con motivos florales. Cinco puntos de polilla antiguos en el lomo. Manuscrito de letra limpia, firmas de todas las religiosas que han suscrito esta profesión desde 1792 hasta el presente.

ANEXO 42. OFICIOS ESPIRITUALES QUE EN OBSEQUIO DE NTRA. SRA. SE REPARTEN EN CADA TRIENIO EN EL CONVENTO DEL SR. STO. TOMÁS DE VILLANUEVA AGUSTINAS RECOLETAS DE GRANADA

Por la M. R. M. Priora de las religiosas de él.

Oficios Espirituales D. N. S.

I. Camarera Mayor

La que ha de ser Camarera en la Casa de N. S. ha de procurar andar siempre delante de su Gloriosa presencia y en la de su Hijo SSmo. para que pueda decir con verdad, *oculi mei Semper ad Dominum* (*). Lo segundo ha de tener cuidado de que no haya falta en el servicio de la Reina del Cielo, y lo que la Camarera Mayor de los Palacios de las Reinas del Mundo hace, gobernando, y mandando; haga la Camarera Mayor de mi señora amonestando con su ejemplo y palabras a cuantas pidiere para que sean diligentes en servirla.

(*) Mis ojos siempre hacia el Señor.

II. La Dueña de Honor

La que tuviere ese oficio en Casa de la Reina del Cielo, puede usar muy bien de él tomando el prudente consejo del proverbio común que nos dice, *si vis vivere in pace, audi, vide, et tace* (*). Procure no meterse en porfías con las demás, ni en cosa alguna que pueda perturbarla. En todo de bueno, y honesto ejemplo, guárdese de palabras ociosas, y de murmurar de nadie que como más desembarazada tendrá mucho tiempo para poderlo hacer. Acuérdesse, que no ha de haber palabra de la cual no dé cuenta el Hijo de la Reina del Cielo, y si esto se acuerda hablará poco, y obrará mucho en su servicio.

(*) Si quieres vivir en paz ve, escucha y calla.

III. Damas

La que sirve a la Reina del Cielo en su casa, debe con Sta. Envidia, y espiritual emulación señalarse entre todas en servirla y merecer la Corona de su gracia que si con pura vida corriere la alcanzará *Succurrite, ut comprehendatis* (*). Así no hay sino con buen ánimo servir mucho a la Virgen MARÍA, merecerle su amparo, y hacer continuamente, aquello que entienda, que más le ha de agradar.

(*) Ayudaros para que comprendáis.

IV. Meninas

La que fuere Menina de N. S^a. Ha de comenzar con buenos deseos de servir a su Ama: viva con mucho cuidado de aprender las virtudes, que con esto irá delante cada día en el servicio y amor de la Madre de

Dios. Aproveche bien el tiempo, no ande vanamente ociosa ni divertida, sus pensamientos y palabras, sean siempre en cosas que toquen al servicio de su Señora que con esto será buena Menina y mejor Dama.

V. Guarda Mayor

La que fuere Guarda Mayor de la Virgen María, a quien más ha de guardar es a sí misma, celando sus acciones, y averiguando sus intenciones; de suerte que no haya desorden en sus obras, ni palabras, y tenga con grande reverencia, y recato guardado el palacio espiritual de su Alma, para la Virgen y Reina.

VI. Secretaria

A la que hubiere la suerte de ser Secretaria de la Virgen, será bien que se disponga a servir con mucho secreto, y puntualidad; guardando en el Alma con la llave del silencio, las mercedes que Dios le hiciere: *Secreto meum mihi* (*). Ha de procurar hallarse muy desembarazada de las cosas de la tierra, y escribir en su corazón solamente las de Dios. Con esto cuando la llamare la Reina su Señora a comunicar los secretos no tendrá cosa que le dé pena, y la seguirá a la soledad interior. *Ducam eam in silitudinem et loquar ad cor esus* (**). Por estos pasos se irá mejorando en las acciones y perfeccionando en la contemplación.

(*) Mi secreto para ti.

(**) Les guiaré en la soledad y hablaré a su corazón.

VII. Azafata

La que sirviere a la Reina del Cielo de Azafata no pierda tiempo, sino sirva a su Ama con cuidado, y amor; esto es que sea muy frecuente en su devoción, y asistencia, y respeto todo cuanto hiciere; y en procurar muchos devotos a la Virgen, y en acudir a las necesidades de los próximos en cuanto pudiere; ejercitándose en obras de caridad y perfección; teniendo muy en la memoria estas palabras: *Dum tempus habemus, operemur bonum* (*), que esto es propiamente servir con puntualidad y repartir bien las alhajas de la Reina del Cielo.

(*) Mientras tengamos tiempo, hagamos el bien.

Guarda

La que tuviere este oficio en la casa de N. Señora procure con modestia y vergüenza, atajar cuanto viere, que es contra el servicio de Dios y su Madre; y si fuere necesario padecer y sufrir por su honra hágalo con gusto y acuérdesse que dijo el Señor: *Beatum qui persecutionem patiuntur propier justiciam, quoniam ipsorum est Regnum celorum* (*).

(*) Bienaventurados los que sufren persecuciones por causa de la justicia porque de ellos es el Reino de los Cielos.

De la cámara

La que ejerciere este oficio en la casa de la Virgen, ha de procurar ser muy puntual en servirla de día y de noche; pues este oficio, aunque es muy ocupado en obras de vida activa, también tiene sus buenos ratos de retiro, en que podía meditar en aquellas importantes palabras que dijo el Salvador a Santa Marta. *Unum est necessarium* (*). Que entre tantas cosas como hay en la vida superfluas, sólo una es necesaria que es servir a Dios.

(*). Una cosa es necesaria.

Cantora

La que consiguiese esta buena suerte, ha de cantar en el corazón de la Virgen, dulces afectos de amor. *Ascensiones in cordo suo* (*). La voz son los más regalados pasos del espíritu. Ha de estar atentísima en el coro dándole con el Alma interiormente tantos loores como le da con los labios. Siempre delante de la Virgen cantando aquella voz regalada que entonaron los Ángeles. *Aleluia* dándole la enhorabuena a la Reina su señora de tanta hermosura y gracia como Dios la dotó.

(*). Ascende en su corazón.

Del Retrete

La que tuviere este oficio en la casa de N. S. será muy dichosa si la imitare en ser humilde. *Quia respexit humilitatem ancille sua* (*). Si procurare conservar esta virtud aunque sea inferior a otras en el oficio no lo será en la perfección.

(*). Porque miró la humildad de su esclava.

Conservera

En la casa de la Madre de Dios podrá la que use este oficio regalar a la Madre y al hijo, si procurare confeccionar una conserva muy regalada de la presencia de Dios, y le ha de dar el punto con verdadero y afectuoso deseo de hacer siempre su voluntad. Por amor dígame la conservera a N^a.S^a. mil dulzuras con su corazón y a su Hijo bendito muy tiernos requiebros, y por lo menos tres veces al día estas palabras. *JESV dulcis memoria dans vera cordi Gaudio; sed me et omnia ejus dulcis praescencia* (*).

(*). Jesús, memoria dulce, alegría del corazón, dulce presencia para mí sobre todas las cosas.

Labranderera

También la Reina del cielo a de tener labranderera en su Palacio, la cual procure hacer muy linda labor de virtudes como son obediencia, paz, silencio, y acuérdesse que la Virgen cuando se criaba en el templo, no sólo hacía labor material con que lo adornaba, sino otra labor celestial de virtudes, con la cual enriquecía

el templo. De esta manera la Labradora de la Reina de los Ángeles no ha de ofrecer menos afectos a la caridad que puntos a la labor.

Jardinera

La Jardinera de la Reina del Cielo se ha de ocupar en servir a su majestad santísima, con flores de buenos deseos, y fruta de buenas obras. Cada día le ha de presentar un canastico, que es una renovación fervorosa de ejercicios, y santos propósitos, de caminar adelante en la perfección; de suerte, que el canastico, sea el corazón, y el adorno ha de ser estas flores y frutos, que son los de mayor fragancia, y razón para la Reina del Cielo.

Dispensera

La que tuviere este oficio en la casa de la Reina del cielo no tiene que comprar porque ya Cristo con su sangre nos ha comprado los bienes eternos. En lo que ha de poner mucho cuidado, es en que por su culpa no se desperdicie este inestimable precio, y pues tiene encomendado el talento de sus potencias, facultades, y sentidos no lo esconda en la tierra como mal siervo usando de ellos vanamente en las cosas temporales; sino granjee con ellos en las celestiales, y externas para oír las palabras del Señor. *Euge serve bona es fidelis quia super pauca fuisti fidelis, super multu te constituam intra in gaudium Domini tui* (*).

(*) Ven, siervo bueno y fiel, ya que fuiste fiel en lo poco, te encomendaré mucho, entra en el gozo de tu Señor.

Panadera

La que fuere panadera de la Reina del cielo ha de advertir, para ser bueno el pan necesita de dos cosas, que esté bien amasado y sea blanco. Lo primero se alcanza con la mortificación comiendo pan de dolor, y de lágrimas. *Et manducabo panem doloris* (*). Lo blanco se alcanza con la pureza de conciencia, que resulta del amor divino, y el ajustarse en obras, pensamientos, y palabras con voluntad de Dios, que es el pan de que más gusta, que por eso dejó escrito. *Meus cibus est facere voluntatem Patris mei* (**).

(*) Comeré el pan del dolor.

(**) Mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre.

Enana

La que fuere Enana de la Madre de Dios todo su cuidado ha de poner en entretenerla con espirituales entretenimientos de humildad; hace de tener por Enana las virtudes en comparación de todas criaturas; pues cuanto más fuere humillada del propio conocimiento tanto más será ensalzada de la gracia.

Lavandera

La Lavandera de N. S. ha de procurar hallarse con agua de lágrimas de sus pecados con que lavará sus culpas. *Lavabo per singulas noctes lectum meum lacrimis meis stractum meum regabo* (*).

Después de haber lavado esta agua de dolor pida a JESÚS que le dé otro lavatorio con su sangre santísima *cuius precioso sanguine redimiste* (**). Esto último es saber lavar bien, valiéndose de esta sangre purísima; y el llorar es tener buen agua de manera que lo primero es disposición y lo segundo remedio.

(*) Todas las noches lavaré mi cama, con mis lágrimas regaré mi colchón.

(**) Con su sangre preciosa nos redimiste.

Cocinera

A quien le tocare la buena suerte de este oficio, guise cada día a N. S. tres platos muy sabrosos que son actos interiores, y exteriores de fe, esperanza y caridad: diga con la Iglesia. *Da novis fidei, spei, et caritatis augmentum, et ut mereamur asequi quod promittis, fac nos amare, quod precipis* (*).

(*) Danos aumento de fe, esperanza y caridad para que merezcamos seguir lo que prometiste y haznos amar lo que mandaste.

Barrendera

El oficio de barrendera en los Palacios del Cielo es de grande estimación porque en la casa de la Virgen el servir es reinar. *Servire Deo regnare est* (*). La que tuviere este oficio no sólo ha de barrer exteriormente la capilla de la Virgen, sino que con interior escoba ha de sacar las inmundicias del alma. *Scopeham* [scopam] *spiritum meum* (**). Y de esta suerte conseguirá que la Virgen la conserve en la alta dignidad de este oficio.

(*) Servir a Dios es reinar.

(**) Limpiaré mi espíritu.

Nota.

Hemos respetado la numeración hasta donde se encuentra en el original.

ANEXO 43. VIVA JESÚS

Práctica de un día de retiro dedicado a la M. R. M. Dolores* del Convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada.

No me podía persuadir que tan lejos estuvieras de saber la obligación tan estrecha, que tienes como Religiosa de andar por el camino de la virtud; no es mi ánimo culpar a nadie. Solo si me paro a oír tus súplicas hacia Dios por el deseo que tienes de agradarle: de ahí es el pedir ejercicios, días de retiro y práctica de virtudes espirituales.

No debía yo llevarme de ligero en tal empresa, por lo que en los principios te dije que era preciso conocerte y conocer tu espíritu. Como me has manifestado que con el escrito que hace poco te he mandado, has salido de muchas dudas; y comprendido muchas cosas que por no habértelas explicado no las sabías; y por último que todo es nuevo para ti; en este concepto, no puedo en conciencia escasear en hacerte conocer el deber que tienes contraído con Dios desde que te comprometiste con los votos: para esta ayuda que te prometo, debo con tu sinceridad y buen ánimo; por lo tanto no pararemos de este punto que consistirá sólo para un día de retiro espiritual.

Día de retiro espiritual quiere decir dar de mano a todas las ocupaciones ordinarias y entregarte toda a Dios. Este no podrá estar bien hecho sin estar preparada de antemano y en verdad, ¿en qué te vas a ocupar aquel día sino en hacer presente a Dios tu pobreza, tu miseria, tu nada en comparaciones de lo que es Dios en cuya presencia vas a estar? Haga ver qué necesario es saber y tener presente esta circunstancia para que se aleje de ti todo orgullo y vanidad. Lo segundo; también es preciso el permiso de la prelada porque como esta es responsable ante Dios de todo lo malo que hagan las súbditas, también es preciso que sepa que hay alguna que se interesa por el bien temporal y espiritual de la comunidad y los demás fines que esta tenga, por lo que se hace indispensable el permiso de la madre priora. Ya con estos preliminares, y teniendo el sitio donde te has de ejercitar dispuesta la petición, que será lo primero por la tranquilidad de la iglesia y gloria y conversión de sus enemigos; por el bien temporal y espiritual de la comunidad y las particulares necesidades que tenga y por último, por los bienhechores en general y por los amigos en particular todo esto debe estar preparado en el interior, porque ya puesta delante de Dios no se debe tartamudear. Con esta predicción te levantarás una hora antes que toquen a levantarse la comunidad y puesta de rodillas en el sitio determinado alabarás al Señor y te persignarás; y después, postrada, rezarás tres actos de contricción: de rodillas otra vez principias con el vini creator y después rezas la Letanía de los Santos con las preces y oraciones: acabado esto [ilegible] la disciplina rezando antes la preparación que al final te pondré, la dicha disciplina, durará dos misereres y la acabas como la tengas de costumbre. Ya será hora de ir a coro donde estarás hasta concluir todo. Tomarás parvedad y si tienes que hacer algo de preciso no podrá pasar de media hora, y pasada esta media hora te irás al lugar destinado donde leerás en un libro que trate de cosas espirituales lo que dura media hora: después meditarás un cuarto de hora, después rezarás el santo rosario, harás alguna novena, y después el vía crucis, y tendrás un cuarto de hora de contemplación. Ya será hora de ir al refectorio, comerás lo de costumbre y en ninguna comida beberás

agua en consideración a la sed que Nuestro Señor y redentor padeció por nuestro provecho; pero si la colación es ensalada o gazpacho, si beberás caldo.

Después del refectorio descansarás media hora (aunque sea echada) y después de este descanso leerás el proyecto de vida que te he escrito, a seguida haces actos de amor de Dios y actos de contrición y recuerdas los inmensos beneficios que Dios te ha hecho y si con todo esto te rueda alguna lágrima, esto será el sello que le pondrás al día de retiro para que acordándote de él en los demás días te dure el temor de Dios, después de esto rezarás la corona del Señor, ó la de la Virgen o el Trisagio, así pasarás hasta la hora de vísperas; te irás a coro donde estarás hasta concluir y seguirás a la comunidad en todo acto religioso. Después del coro te irás al sitio determinado y tendrás media hora de lectura y rezarás un nocturno de difuntos; te irás al coro a la oración de comunidad y después a los maitines y estarás hasta concluir. Si queda algún tiempo desde esto hasta que toquen al refectorio rezas una estación en cruz. Después de la colación, si la comunidad tiene algún acto religioso lo sigues y si no te vas al coro y tendrás un cuarto de hora de oración mental, y te dispones para una disciplina con la siguiente oración que es la que te dije al principio que hallarías al fin.

La pasión de mi señor Jesucristo esté siempre en mi corazón.

Oración

Acuérdate hija que nuestro Señor Jesucristo fue por nosotros vendido, entregado con ósculo de paz; lo llevaron primero a casa de Anás, después a casa de Caifás, de allí a casa de Pilatos donde fue atado a la columna y azotado, con corona de espinas escarnecido, vestido de burlesco Rey, herido su rostro con una cruel bofetada, y escupido aquel rostro venerable y entregado a los judíos para que lo crucificasen: llevado al monte Calvario fue crucificado y con el también dos ladrones y como dijo que tenía sed le llevaron vino mezclado con hiel y habiéndole bebido dijo, ya está todo consumado e inclinando la cabeza expiró: después un soldado le abrió con una lanza su sagrado costado de donde salió sangre y agua; y habiendo sido bajado de la cruz lo metieron en un sepulcro nuevo y al tercer día resucitó de entre los muertos. Señor, tened misericordia de mí.

Hecha esta sencilla reflexión de la pasión del Señor, dirás estos versos.

Servite Domino in timore, et esultate es cum tremore. Aprendite disciplinam me quando irascatur dominus percatís de via justa.

Que en castellano dice: servid a Dios con temor y alegraos en él con el temblor, tomad la disciplina no sea que irritado el Señor perezcaís desviados del camino recto y dicho esto harás la disciplina que durará el mismo tiempo que te dije al principio; y concluyes todo el ejercicio con la Letanía de la Virgen y ya que te vayas a recoger, al tiempo de acostarte, dirás de camino este Salmo. *Inte domine speravit non confundar in eterno.*

Que en castellano dice: en ti, o Dios mío, espero no ser confundida en el abismo, líbrame Señor de tu justicia.

Señor, oye mis súplicas y no tardes en despacharlas benignamente. Sedme mi protector en esta vida y salvadme.

Porque tú Señor eres mi protector, mi fortaleza y mi refugio: y por tu santo nombre guíame y fortaléceme, asida de mi Señor en este mundo donde me afligen mis pecados.

(*). Tras analizar todos los casos de religiosas que incluían entre su nombre de religión “Dolores”, deducimos que, quien reúne las mayores probabilidades de identificarse con la destinataria de este retiro espiritual, es María Gutiérrez Montalvo en el siglo (María de los Dolores en religión). Ella fue una de las últimas representantes de dos sagas familiares de amplia tradición en Santo Tomás, unificadas en su persona: los Gutiérrez y los Montalvo. Por otra parte, María de los Dolores debió ser una personalidad singular en el claustro: culta, inteligente, vocacional..., reuniendo un conjunto de cualidades que la introdujeron en la difícil senda de la contradicción: *debemos servir no como esclavos, sino con la libertad de hijos*. Sin duda, una personalidad que merece un estudio individualizado.

**ANEXO 44. TESTAMENTO Y ÚLTIMA VOLUNTAD PARA UN ALMA RELIGIOSA,
EJERCICIO MUY ÚTIL PARA QUIEN LE FRECUENTARE CON DEVOCIÓN Y ESPÍRITU.**

Declaración de última voluntad que hago yo, sor fulana de tal, miserable pecadora, deseo que (en lo poco que me resta de vida) no me halle desprevenida la muerte.

Avisándome benignamente, nuestro Señor Jesucristo, que yo me halle vigilante porque ignoro el día y la hora en que ha de venir a juzgarme separada con la muerte la alma de mi cuerpo. Considerando también, que son infinitos los peligros a que está sujeta la vida humana; y que yo infeliz pecadora, cuando menos lo pensare, seré citada delante del Tribunal del tremendo Juez de los vivos, y de los muertos, para dar estrechísima cuenta de mí, y de cuanto hubiere pensado, dicho, hecho y omitido en todos los días de mi vida, y oír la sentencia final de su Divina Majestad totalmente irrevocable. Porque la muerte no me halle desprevenida, ya que el Señor por su infinita piedad, y misericordia me concede salud y fuerzas, lumbre, y tiempo para prever mis cosas, he resuelto prevenirme con la ayuda y gracia de su Divina Majestad, para aquella hora tan incierta, en el mejor modo que me sea posible; y así con todo el afecto de mi corazón, postrada a los pies de Cristo Crucificado, y en presencia de la Santísima Trinidad, y de toda la corte Celestial, establezco, y declaro mi última voluntad en la forma siguiente.

En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, Amén. Primeramente doy infinitas gracias al Señor Criador, y Redentor de todos los beneficios que he recibido en todos los días de mi vida de su liberalísima mano, así de los que me son manifiestos, como de los que me están ocultos, y en particular de la Creación, y de la Redención: mas sobre todo de haber esperado tanto tiempo mi penitencia, mereciendo yo por mis gravísimos pecados, que cortase el hilo de mi vida, cuando me hallase más descuidada, y por no ser ingrata a tanta benignidad, y clemencia, me doy en culpa todos los pecados que he cometido desde la hora de mi Santo Bautismo, hasta la presente, y los abomino, y detesto sobre todas las cosas, pidiendo humildísimamente perdón a mi Señor, y propongo firmemente de no ofenderle jamás, sino amarle con todo mi corazón, con toda mi alma, y con todas mis fuerzas, como soy obligada, y servirle con la mayor perfección, que mediante su Divina gracia me sea posible.

Después como fundamento de toda salvación declaro y protesto en presencia de la Santísima Trinidad y de toda la Corte Celestial, que quiero vivir y morir hija obedientísima de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, creyendo firmemente en todos los doce artículos de la fe católica, enseñados por los Santos Apóstoles, con las declaraciones, e interpretaciones que la Santa Iglesia sobre ellos ha hecho, y todo aquello, que la misma Santa Iglesia regida, y gobernada, y alumbrada del Espíritu Santo ha enseñado, definido y declarado, enseñará, definirá, y declarará por el tiempo adelante, y en suma protesto y declaro creer todo aquello que han creído, y autenticado con su sangre los Santos Apóstoles y Mártires, y que debe creer un fiel, y católico cristiano, y en esta santa fe quiero vivir, y morir pronto para derramar por ella la sangre de mis venas, y dar con la gracia del Señor mil vidas, si tantas tuviera. Y en caso que en el punto de mi muerte, por sugestión de Satanás, o por cualquier otra causa y en cualquiera manera y hiciese o dijese (lo que Dios no permita) alguna cosa contra la susodicha Santa Fe Católica, desde ahora para entonces, en virtud de esta mi última voluntad, la revoco y anulo, y la declaro por no hecha, ni dicha,

suplicando humildísimamente al Señor que se digne aceptar esta mi declaración y juzgarme según ella en aquella hora última.

Ítem declaro, y protesto delante de Dios, y de todos los Santos, que en mi muerte quiero el Santo Sacramento de la Penitencia para ser con él lavada, y limpia de todos mis pecados; y en caso que por cualquier súbito, e imprevisto (sic) accidente no pudiese en aquella hora confesarme, pido ahora para entonces ser ayudada, y asistida, y que me sea dada la absolución, haciéndome ahora para entonces cargo de todos los pecados, que pudiese haber cometido en toda mi vida, de los cuales me duelo sumamente, y pido humildísimamente perdón a mi Dios, y Señor, deseando con todo el afecto tiempo de penitencia, para poder llorar amargamente no por temor de la penas infernales, o por algún interés, más solamente por haber ofendido a mi Dios, y Criador, al cual debo amar, y perfectamente servir sobre todas las cosas, y en cuanto fuere voluntad de su Divina Majestad concederme vida, propongo quererle, amar y servir con todas mis fuerzas y confesarme a lo menos una vez cada semana.

Ítem declaro, y protesto que en fin de mis días quiero recibir el Santísimo Viático, y desde ahora para entonces lo pido instantáneamente, para que pase de esta vida unida perfectamente con mi Dulcísimo Esposo, y Redentor Jesucristo. Y en el caso que no pudiese entonces recibirle sacramentalmente, por cualquier accidente que me sobreviniese, declaro desde ahora para entonces, que le quiero recibir a lo menos espiritualmente con el corazón; y entretanto, mientras el Señor se dignare de concederme vida y fuerzas, propongo firmemente recibirle Sacramentalmente a lo menos cada ocho días con la mayor preparación, fervor, espíritu y devoción que el mismo Señor me concediere. Y suplico humildemente a su Divina Majestad se digne de estar conmigo en aquel punto tremendo, defenderme de las tentaciones del enemigo infernal, y acompañándome al puerto seguro de la felicidad eterna.

Ítem declaro, y protesto, que quiero pasar de esta vida a la otra armada del Santo Sacramento de la Extremaunción, para poder llegar delante de mi Amantísimo Señor purgada, y limpia de toda mancha de culpa; y ahora para entonces lo pido con toda instancia, y lo deseo con todo afecto, pidiendo al Señor que en caso que no lo pudiese recibir por cualquier súbito accidente, se digne de ungir todos mis sentidos interiores, y exteriores con el don de su inmensa piedad, e inefable misericordia, perdonándome todo aquello que yo pudiese haber pecado con la vista con el oído, con el olfato, con el gusto, y con el tacto, o en cualquier otra manera.

Ítem declaro, y protesto, que es mi Voluntad no consentir jamás en algún pecado mortal, y de querer antes sujetarme a cien mil muertes, y al mismo infierno, siendo necesario, que ofender mortalmente a mi Criador; y así propongo firmemente, que por todo el poco tiempo que me resta de vida, quiero con la ayuda de la Divina Gracia, mortificar la carne, refrenar las potencias de mi alma, así interiores como exteriores, y reprimir todas las pasiones, afectos, y movimientos de uno y otro apetito, sujetando el sentido a la razón, y la razón a la Santa ley, Voluntad de Dios, y a los preceptos, y órdenes de la Santa Iglesia.

Conozco que soy vilísima pecadora, leño seco, digna del fuego eterno; y así declaro, por el presente mi testamento y última voluntad, no querer jamás por tentación alguna desesperar de la Divina Piedad, y divina misericordia fundándome, no en las obras buenas, que haya hecho, sino en los méritos de la vida, pasión y muerte acervísima de mi Dulcísimo Señor, y Redentor Jesucristo, el cual creo vino a este mundo hecho hombre en las Sacratísimas entrañas de María Virgen, para salvar a los Pecadores, y que ahora ejercita benigneamente por ellos el oficio de Abogado con su Eterno Padre. Confío también en los méritos, e intercesión de la gloriosísima siempre Virgen María madre de Dios, y abogada nuestra, y de todos los Santos y Santas de la Corte Celestial, a los cuales con todo el afecto encomiendo mi alma, y toda mí misma: y en caso que en el punto de la muerte por treta o sugestión del Demonio, consintiese (lo que Dios no permita) en cualquier pensamiento la desesperación, desde ahora para entonces revoco, anulo y detesto cualquier maldito pensamiento o consentimiento que en esto haga como subrepticio, y no voluntario, y pido al Señor, que del me libre por su gracia, como también de toda presunción de mí misma, declarando también desde ahora para entonces que todo el bien que yo podré haber hecho en toda mi vida, conozco, conozco y confieso haberle hecho, no por mis fuerzas y diligencias, más solamente por la gracia de aquel Señor, de quien procede todo bien, y toda obra virtuosa, merecedora de la vida eterna, de cuya piedad, y misericordia solamente espero la salvación, y eterna felicidad del Cielo.

Ítem declaro, protesto, querer sufrir con paciencia y resignación cualquier enfermedad, y el dolor de la muerte; y si sucediese (lo que Dios no permita) que por la violencia del afán, y agonía por tentación diabólica, yo cayese en cualquier acto de impaciencia, o me quejase de mi Dios, o hiciese otros actos de mal ejemplo, desde ahora para entonces, repruebo, detesto, y abomino cuanto mal hiciese o dijere, o pensare; declarando que no es mi intento querer consentir libremente en manera alguna, y suplicando humildemente a la Divina Clemencia que no me desampare en aquel doloroso, y peligroso conflicto.

Y para que el Señor se digne perdonarme todos mis pecados, en virtud de la presente mi Voluntad; declaro, y protesto, que perdono de buen corazón todas las ofensas que pudiere haberme hecho cualquier persona en la fama, en la vida, en la hacienda, o en cualquier otra manera. Y pido al Señor que le perdone, y ayude, con firme propósito de no querer jamás, mientras viviere, irritarme contra mi prójimo, ni tenerle odio, rencor, o mala voluntad, por ofensa, o injuria, aunque gravísima, que me pueda hacer; sino querer recibir todas estas cosas de la mano de mi Señor con paciencia, y resignación; y amar siempre y en todo tiempo a mi prójimo, sirviéndole, haciéndole bien, y pidiendo al Señor por él, conforme lo manda mi Señor Jesucristo por el Santo Evangelio. Pido perdón humildísimamente a todas aquellas personas, que yo pudiere haber ofendido, prontísima de darles toda satisfacción: y suplico a todas las Religiosas, y a aquellas personas con quien puedo haber tratado, y conversado, que me perdonen todo, y cualquier mal ejemplo que puedo haberles dado, así en obras, como en palabras, y se dignen de rogar a Dios por mí.

Y deseando que esta mi última voluntad sea firme, y estable, pido con toda humildad, y con todo afecto a la Gloriosísima Virgen María, refugio y abogada de pecadores, que se digne de ser mi Protectora, y alcanzarme de su unigénito hijo el don de la perseverancia, y elijo a la misma Santísima Virgen María por mi particular Protectora, y Abogada, con firme propósito de quererla amar, servir, y honrar como soy

obligada, pidiéndola y suplicándola con todo el afecto, se digne de hallarse presente en la hora de mi muerte, y consolarme con su deseada presencia, alcanzándome sentencia favorable de su benditísimo Hijo.

Y encargo también afectuosísimamente esta mi última Voluntad, y declaración a la benigna protección de mi Glorioso Padre Señor San Agustín, mi Gloriosa Madre Santa Mónica, Santo Tomás de Villanueva, Señor San José, y demás Santos y Santas de mi sagrada Religión, mis particulares Protectores, a los cuales encomiendo con todo el corazón mi alma en la salida que hará del cuerpo, suplicándoles, que se dignen de ayudarla, en aquel punto extremo, y con su presente intercesión librarla de las acechanzas de Satanás, y alcanzar del Divino Juez la gloria del paraíso.

Constituyo en virtud de la presente mi última voluntad a mi Ángel Custodio por defensor, y protector de mi alma en el extremo juicio, cuando se hará la discusión, y se dará la sentencia final, y del todo irrevocable de la vida, o muerte eterna: pidiéndole, que así como mi alma fue cometida del Señor, a su guardia, y custodia, y puesta debajo de su tutela, así la defienda de sus enemigos, y la entregue al común Señor y Criador. Pido también a todas las religiosas que, aunque me es imposible, qué suerte me haya de tocar, temiendo con todo, que por mis muchos pecados haya de estar mi alma mucho tiempo en el purgatorio, me hagan Caridad de ayudarme con Misas, Oraciones y otros Sufragios, que yo prometo no serles ingrata a tan grande beneficio.

Deseo con todo el Corazón que mi alma luego que salga del cuerpo, sea sepultada en la amorosa caverna del Sacratísimo Costado de Cristo y que en esta vivífica y gloriosa sepultura viva perpetuamente feliz en el eterno y jucundísimo (sic) reposo de esta gloria, y pido con todo el afecto de mi Dulcísimo Esposo Jesucristo que así sea por su inmensa piedad y misericordia.

Finalmente, declaro, y protesto, que estoy prontísima a aceptar de buena gana la muerte, cuando y como fuere servido mi Señor Jesucristo mi Redentor, dándole infinitas gracias de la vida, que por su infinita misericordia se dignó concederme. Y poniendo en sus Divinas manos el alma, el Cuerpo, la Vida, la muerte, y a toda mí misma, pidiéndole sobre todo no permita jamás que yo de la sobredicha mi última Voluntad me mude en alguna manera. Amén.

En fe de la cual mi última voluntad, he firmado este mi testamento, siendo presentes mis Santos abogados, como testigos llamados, y rogados para este efecto, y quiero traerle siempre conmigo, y ser sepultada en él.

Yo, sor fulana de tal, miserable pecadora, y sierva indigna de Jesucristo, lo firmo de mi propio nombre, y mano.

Finis

ACSTV, *Libro de Oficios Espirituales*

ANEXO 45. CUADRO DE VIRTUDES, CARÁCTER Y ESCRÚPULOS. CRONOLOGÍA.

Nº	VIRTUDES	CARÁCTER	ESCRÚPULOS Y OTRAS BATALLAS	OTRAS CIRCUNSTANCIAS
1	Grandes talentos y virtud. Celosa de la observancia	Rígida		Prelada hasta que murió
2	Virtuosa. Oración (se levantaba a las 2 a rezar)	Cauta hasta con el confesor		30 años de prelada (1729)
3	Virtuosa. Mortificada. Penitente. Humilde			De las primeras del beaterio. Grandes trabajos
4				Ídem
5	Humildad, bajo concepto		Persecuciones. Escrupulosa con la prelación	Ídem
6		Dada al trabajo material		
7	Ejemplar, observante, coro			Linda voz. 1 trienio de prelada que deja por humildad. Desde pequeña en el beaterio. Heylan
8	Observante, coro, humilde			De las primeras del beaterio
9				Ídem
10			Trabajos interiores. Escrúpulos. Abrumada por los pecados (chiquillerías)	Ídem Abadesa
11	Virtuosa. Observante			
12	Humildad. Trato interior con el Esposo	Murió de violencias de amor por ver al Esposo		No le dieron el velo negro al fundar
13	Humilde. Indigna de ser esclava de todas. Caritativa. Pobreza			De las primeras, lega, cocina, no tenía dote y Evangelista la dejó sin velo negro
14	Maestra de virtud y observancia			Fundadora de Cabra
15	Ejemplar.			De las primeras

	Observante. Coro. Penitente. Mortificada. Humilde lo máximo			
16	Observancia. Oración. Penitente			Una de las piedras fundamentales
17				Fundadora de Cabra
18	Tocada del divino amor. Nada le pareció duro: comida, vestido, trabajo, cama			Viuda. Ingresó contra la voluntad de su familia
19		Abstraída y retirada. Amante de la Pasión		De las primeras
20	Talentos naturales para la religión			Criada en el convento desde los 21 meses. Heylan. Formación para religiosa desde pequeña
21	Santa. Observante. Caritativa. Humilde. Virtuosa. Mortificada	Carácter <i>encogidico</i> . Poquita disposición para la cocina en la que sufría mucho		Lega. Cocina
22	Ídem	Genio y disposición		Lega. Cocina
23	Virtuosa. Oración. Humildad. Recato. Penitente. Caritativa. Observante		El demonio intentó matarla tirándola por la escalera dos veces. La asedió con sustos	Fundadora de Motril. Prelada 1 trienio. Cilicios moderados por los confesores
24	Virtuosa. Oración. Humilde. Observante de la pobreza			Genovesa. Dos trienios prelada
25	Extremada virtud	Gran capacidad. Amable		
26	Devota. Caritativa. Muy religiosa	Requiebros con su Majestad		Heylan. Ingresó viuda. Ofreció su hija como mayor prueba de amor
27	Humildad. Mortificación. Se vestía y comía con las sobras de los demás			Ingresó de edad
28	Virtuosa. No quería cuidados de las enfermeras	Cándida	Trabajos interiores y exteriores	Fuera de sí con el Esposo, al que veía en forma de niño. Refería sus visiones con Él
29	Religiosa. Observante. Pobreza.		Grandes tentaciones para apartarla de la	

	Caritativa. Humildad. Heredera de San Agustín		vocación (gusanos en la comida, huracán el día de su profesión). Pensó que su vocación no era grata al Señor	
30				Entró en religión casada. Dejó escrita su vida por orden de su confesor pero a su muerte la prelada mandó quemar los escritos
31	Oraba desde las 2 a pesar de estar rendida de la cocina	Gracia para hablar de Dios con eficacia y fervor. Divertida	Trabajos interiores y persecuciones del Enemigo. Devota del Santísimo	Lega. Cocina
32	Pureza. Trato con Dios. Oración desde las 2	Cándida. Genio vivo y despejado	El Enemigo la estorbó de mil maneras horribles. Se burlaba de los fantasmas. Vio un dragón que esparcía humo espeso y hediondo por las religiosas, a unas más que a otras para crear disidencias. Se refugiaba en las manos de su dulcísimo Esposo	
33	Pobreza. Humildad. Austera. Mortificación (sobras comida y vestido)		Al final temores y desconfianzas	Muchas penitencias: echaba agua o acíbar a la comida
34				Ingresó con 3 años y murió con 14
35	Coro (iba una hora antes). Mortificaciones: dormía sobre una tabla y otras		Escrúpulos y otro trabajo interior durante 59 años. Devota de María, rezaba su corona	
36	Prudencia. Religiosidad. Caridad	Grandes talentos y gracia natural		1 año de prelada
37	Trato con Dios	Entendimiento clarísimo	Escrupulosa. La ejercitó el Señor con falta de salud. Temía mucho a la muerte	Confesaba mucho
38	Mortificada. Silenciosa. Humilde		Muy perseguida de las criaturas, aún de las más íntimas	
39	Penitencias y mortificaciones (dormía en el suelo, cilicios, disciplinas		Tribulaciones. Tormentos del Enemigo. Acudía a San Guillermo.	Ingresó con menos de 10 años

	extraordinarias, devota de la Pasión, noche del jueves ejercicios, oración		Padecer interior según su confesor, aunque se mostraba tranquila	
40	Humildad. Silencio. Mortificación	Pura. Pobre de espíritu		
41		Talento y habilidad para todo. Genio vivo y alegre, mucha capacidad		Sobrino de Isabel de San José. Desde muy pequeña en el convento (7 años)
42	Trato con Dios en oración y penitencia	Retirada y abstraída	Tormento interior y exterior del Enemigo desde que entró en religión. 5 años pretendiendo entrar y cuando lo consiguió se desató un infierno en ella, los deseos de entrar se tornaron en repugnancias, con el hábito le cayó un peso insoportable. Terribles y variadas tentaciones hasta que murió	Penitencia: Cadenas de hierro, cruces, rollos, cordel con nudos enrollado, disciplinas, ayunos
43	Oración. Penitencia. Ayuno (sólo pan)	Genio vivo y alegre	Cuando entró en religión le asaltaron las oscuridades y tinieblas interiores	Velo blanco. Mata de cambrones para no dormirse en oración. Su confesor la envió a ver a un hombre con fama de santidad para asegurarse de su vocación; ella dijo que había visto a Lucifer, 7 años después lo prendió la Inquisición
44	Pobreza. Humildad (lo más despreciable en comida, vestido, trabajo). Penitente. Mortificada (cilicio). Observante			
45	Disciplinas. Ayunos. Vigilias. Oración	Carácter fuerte	Escrúpulos y otras batallas interiores. Trabajó mucho en el vencimiento de sí misma. Los últimos años de su vida: desamparo, oscuridad. Murió en paz y sosiego	Entró en Santa Isabel la Real, su madre la sacó contra su voluntad. La casaron padeciendo mucho. Enviudó y cuidó a su madre y a su hermano, mortificaciones en casa. Entró con 44 años
46	Observante. Oración (se quitaba horas de sueño). Obediente Humilde. Aplicada a la comunidad. Paciencia y resignación	Genio muy pacífico. Nada de murmuraciones	Muchas tentaciones del Enemigo sobre su vocación y <i>trabajitos</i> interiores	Devota del Santísimo y de María

	admirables		admirables	
47	Alegría por el ingreso. Puso en práctica lo más difícil de la religión: coro y actos de la comunidad, constancia en el trabajo, fervor en la oración, mortificaciones en la comida (la comía con gusanos)			Huérfana, tutelada por un tío. Entró en el convento de Santa Catalina de Siena, pero no hubo acuerdo en la dote
48	Buena religiosa. Observante. Coro. Silencio. Vigilante	Talento. Hermosa. Generosa con el convento		Se crió en el convento. Prelada, cuidaba que cada una tuviese el confesor adecuado
49	Sabía todo de la religión. Coro. Actos de la comunidad. Mortificada en comida y vestido		Muchos trabajos interiores pues su divino Esposo la trataba con mucha sequedad	Entró con 9 años. Priora. Maestra de novicias. Secretaria. Todos los oficios
50	Perfecta religiosa, escogida por el Señor para ser su esposa. Dejó todo por seguir su vocación. Se levantaba a orar. Observante de la regla y las constituciones. Silencio. Humilde	Hermosa presencia por su mucho cuerpo. Muy querida y estimada	Conciencia delicada se pasaba tiempo sin comulgar hasta que su confesor se lo mandaba	Prelada tres trienios, tornera mayor, priora. Madre de todas en Corpus
51	Coro. Cumplidora. Silencio. Mortificada (apenas comía)	Genio corto y pusilánime	Temerosa de la muerte	2 trienios priora
52	Oración. Coro. Penitente	Muy curiosa y mujer de hecho		Ingresó de edad. Una de las penitencias, estar mucho tiempo en la cama del mismo lado
53	Mortificada. Silenciosa	Sencilla. Alegre. Divertía al resto		Velo blanco. Sto. Tomás la socorría en sus necesidades como cuando pedía tabaco para su cajetilla
54	Tan pura de alma que su confesor estaba espantado. Servidora de todas (humildad)	Rezaba coronas y rosarios en su última enfermedad para consolar a las hermanas		Velo blanco
55	Observante. Coro			Desde el colegio de niñas pasó al convento. 2 veces priora, superiora, maestra de novicias. Una de las

				Montalvos descendiente de la madre Antonia
56	Humilde. Coro	Muy inclinada a la vida religiosa aunque no tenía proporciones para ello. Lo consiguió de milagro y siempre estuvo agradecida. Muy industriosa		Hacía todos los trabajos de hombres: obras y santos de bulto
57	Se dedicó a la virtud desde niña conservándola hasta la muerte			Hizo todos los oficios
58		Religiosa muy particular y de camino muy áspero		
59	Coro. Paciencia inalterable. Mortificada en la comida	De natural pacífico. Hábil. Talento. Hermosa personalidad		Oposición de la familia a que ingresara, después vino una hermana suya enferma de las carmelitas. Devota del Santísimo
60	Caridad	Genialidad. Capacidad. Gracia		
61	Humildad. Pobreza. Sufrida. Paciente. Prudente. Virtuosa. Mortificada			Fue la que vino de las carmelitas
62	Humildad (tenía proporciones y dote para coro). Pobreza. Perfección. Virtud. Obediencia. Mortificación. Tolerancia. Resignación. Fervorosa	Hábil en el trabajo de manos		Velo blanco. Devota de María, de la Pasión y de las ánimas
63		Genio alegre		Se salió del Ángel Custodio para venirse
64	Paciencia. Pobreza. Enfermera siendo escrupulosa. Prudencia. Humilde. Recatada	Talento. Capacidad. Agilísima. Especialmente dotada para la lectura y la escritura (secretaria del arzobispo: le escribía los memoriales)	Contradicciones de criaturas que permite Dios para labrar a las que más ama. Escrupulos y temores con que le atormentó el infierno al final de su vida. Le parecía que había sido sierva inútil y sin provecho	De la estirpe de las Montalvo (hubo hasta quince) de la estirpe de la fundadora. De familia rica. Todos los oficios
65		Genio vivo y alegre. Hábil en la labor de manos		Velo blanco. Cocina. Llegó a casa por un camino muy particular, la trajo Dios

66	Observante. Coro. Obediencia			Priora y subpriora
67	Observante. Amante del retiro. Recogida. Silencio. Devoción. Mortificada			Hizo todos los oficios
68	Observante sobre todo en el silencio. Un alma perfecta. Oración	Aplicada en la labor de manos. Enemiga del ocio. Carácter dulce. Hermosa de presencia y modales. Mansa y magnánima		22 años de prelada
69	Virtud. Recogimiento. Silencio. Mortificación (ayuno). Observante. Caritativa	Corazón sencillo. Tierna. Candorosa	Pensaba que era muy mala por lo mucho que le apretaba el confesor en los mandamientos tanto que influyó en su enfermedad	Todos los oficios
70	Coro. Sufrida en la enfermedad. Recogida y observante	Genio vivo y bullicioso	La probó Dios con temores de salvación, le aterraba el día del juicio	Entró con 14 años y tomó el hábito de devoción. Inmovilista
71	Cumplidora. Coro			

ANEXO 46. CERTIFICACIÓN DE D. JACINTO ALCÁNTARA Y LEIVA, Vicario de las iglesias de Cabra, de la fábrica, ornamentos, enseres y congrua que reciben las monjas fundadoras del convento.
(Cabra 11-10-1697)

El licenciado Don Jacinto de Alcántara y Leiva, Vicario de las iglesias de esta villa de Cabra y comisario del Santo Oficio de la Inquisición en ella, certifico en la mejor forma que puedo y a lugar en derecho como en virtud de licencia del Exmo. Cardenal Salazar, obispo de Córdoba mi señor, precedidas las demás de que se necesitaba se ha labrado en esta dicha villa una iglesia y convento para la nueva fundación que se ha de hacer de religiosas Agustinas descalzas. La cual tiene su Iglesia, sacristía, coro, torre de campanas, celdas y todas las demás oficinas de que necesita para su uso y conservación con sus rejas de hierro y celosías en todas las partes convenientes con la decencia, recato y custodia que a semejante recolección compete. Todo lo cual se halla corriente y perfeccionado para poder principiar dicha fundación. Además de los diferentes ornamentos me consta que es cierto cómo de presente hay diferentes ornamentos y muchas alhajas así de plata como son cálices, copones, custodia, y otras de mucho precio y estimación con un depósito para el Santísimo Sacramento sin faltar cosa alguna de todo lo necesario para el servicio de culto divino y perfecta clausura de las religiosas. Y además de todo lo expresado se halla dicha fundación con la congrua y dotación de renta que necesita para la manutención de dichas religiosas en su perpetuidad que en vista de ser cierto todo lo expresado y habersele hecho informe a dicho Señor Exmo. dio su especial licencia para dicha fundación. Y para que todo ello conste a pedimento de Don Juan Antonio Merino de Rojas, dignidad de la santa Iglesia de Burgos residente en esta dicha villa de Cabra, en cuyo poder paran las dichas alhajas y prendas expresadas con todas las demás que son precisas para el adorno y decencia de la dicha iglesia y convento di la presente a once días del mes de octubre de mil seiscientos noventa y siete años.

ANEXO 47. FE PÚBLICA DEL ESCRIBANO CRISTÓBAL DE LEÓN DE LA SALIDA DE LAS MONJAS FUNDADORAS DE CORPUS CHRISTI Y DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE GRANADA DE SUS RESPECTIVOS CONVENTOS EN DIRECCIÓN A CABRA.

(Granada, 19-11-1697)

A la madrugada de hoy día de la fecha poco más o menos fui al convento de monjas de Santo Tomás de Villanueva Agustinas Recoletas de esta ciudad donde requerí a la madre María de San Gerónimo, priora de dicho convento, entregase las religiosas que de dicho convento están nombradas por su Ilustrísima para la nueva fundación del convento de Cabra. Y en su ejecución estando en la portería de dicho convento dicha madre priora entregó tres religiosas cubiertos los rostros con un velo negro que dijo llamarse Andrea María del Sacramento, Laura de Santa María y Catalina María de Santa Teresa, diciendo que eran las mismas que por el Arzobispo mi señor estaban nombradas las cuales entraron en un coche que estaba prevenido y corridas las cortinas fue caminando hacia el hospital de San Lázaro cuya diligencia se hizo con asistencia del señor doctor don Diego Luis del Castillo, arcediano de la Santa Iglesia de esta ciudad, que subió a acompañar a las dichas religiosas. Y yo el dicho Cristóbal de León así mismo doy fe que al convento y monjas de Corpus Christi agustinas descalzas de esta ciudad siendo la misma hora de las cuatro de la mañana poco más o menos donde con asistencia de el doctor don Luis de Castro Villalobos, canónigo magistral de la Santa Iglesia de esta ciudad y visitador de los conventos de monjas sujetos a la jurisdicción ordinaria, requerí a la madre Antonia de la Madre de Dios, priora de dicho convento, entregue las tres religiosas que de dicho convento están nombradas por su Ilustrísima para la nueva fundación del convento de Cabra y la dicha madre superiora estando en la portería de dicho convento entregó tres religiosas que dijo se llaman las tres Catalina de San Pedro, María de la Concepción y Ana María de San Joaquín, las cuales cubiertos los rostros con velos negros entraron en un coche en compañía de las dichas doña María Agustina, Marquesa de Lugros, y con asistencia de dicho visitador y otras personas caminaron hacia el hospital de San Lázaro de dicha ciudad y estando en el dicho sitio unas y otras religiosas los licenciados Juan Ramírez de Mesa y Juan Merino de Rojas, abad de Salas, y don Juan Francisco Gómez Seto (¿) y don Juan de Mantilla, comisionados nombrados por el arzobispo mi señor, recibieron a dichas religiosas de que otorgaron recibo judicial al pie del despacho recomentatorio despachado por su Ilustrísima y dichas seis religiosas entraron en dos coches de camino que estaban prevenidos juntamente con dichas que van a ser religiosas novicias del nuevo convento y caminaron por el camino que va a la villa de Cabra y para que conste dimos el presente en dicha ciudad el 19 de noviembre de mil seiscientos y noventa y siete (¿) años y lo firmamos, Cristóbal de León escribano.

AHDGr, Legajo 25. Religiosos. *Documentación Agustinas*. Pieza, Convento de Agustinas de Cabra.

APÉNDICE GRÁFICO

A lo largo de la redacción de este trabajo hemos ido insertando ilustraciones que facilitarían una mejor comprensión del mismo. No obstante, en nuestra opinión, hay otra serie de imágenes que cumplimentan, ilustran y facilitan una mejor comprensión de lo que hemos pretendido transmitir. De ahí que hayamos creído de interés incluir este apéndice.

Los viajeros del siglo XIX, aquellos curiosos impertinentes como se les ha denominado en alguna ocasión, nos dejaron una serie de visiones de la España decimonónica que de otra forma difícilmente hubiesen llegado a nosotros. No hemos encontrado representación gráfica del convento en sus grabados o dibujos, pero esa misma circunstancia, haciendo de la carencia virtud, nos aproxima a la teoría de la humildad que ha presidido la historia del convento de Santo Tomás de Villanueva. De hecho, no aparece en algunas de estas ilustraciones, precisamente por encontrarse eclipsado por otros monumentos próximos que llegaron a ocultarlo bajo su sombra. En estos casos también hemos querido traerlas a colación ya que nos documentan algunos aspectos que se incluyen en este trabajo.

Hemos tenido más fortuna con los pioneros de la fotografía, Charles Clifford nos proporciona una imagen exclusiva del convento a mediados del siglo XIX, sin duda la primera en la que aparece. Posteriormente, pintores y circunstancias históricas, se dan la mano para mostrarnos algunas imágenes que nos ilustrarán sobre su fisonomía anterior a las remodelaciones del siglo XX.

La fisonomía posterior es posible apreciarla a través de dos croquis, del arte pictórico cargado de ensoñación y de la fotografía que ilustra la tragedia.



Imagen 1. Vista de la ciudad de Granada desde la Fuente del Avellano. Fernando Marín Chaves (1798). Museo de la Alhambra.

A la derecha de la pintura, al fondo, se pueden observar las torres de la Colegiata del Salvador y del convento de Nuestra Señora de Loreto, cuya mole va dominar las representaciones gráficas de la zona durante el siglo XIX. Esta pintura fue un encargo de Nicolás de la Cruz, conde de Maule, al pintor Fernando Marín Chaves en 1798.

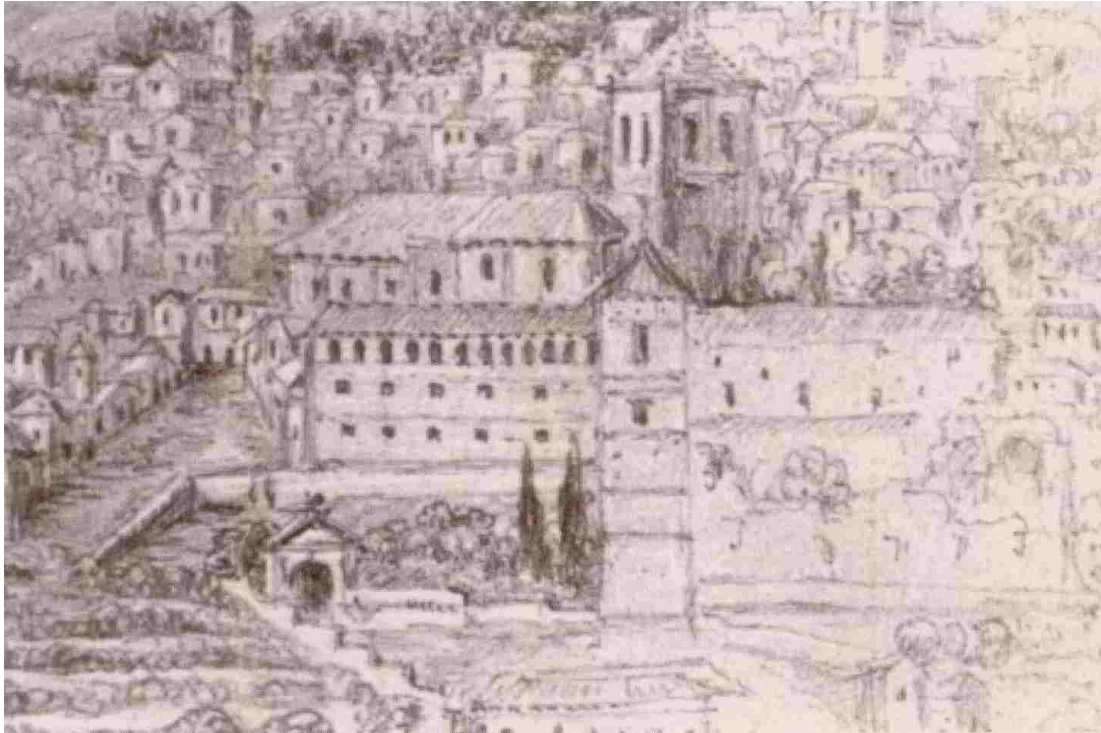


Imagen 2. Dibujo del Albaicín desde la Alhambra, realizado por Richard Ford (1833)

El objetivo el autor del *Manual para viajeros por España*, evidentemente, era reflejar la imponente mole del convento de Nuestra Señora de Loreto. En la parte izquierda del dibujo, frente al convento masculino, debía aparecer el de Santo Tomás. En ese área vemos una sucesión de casas diminutas ante el complejo monacal, entre ellas se pueden apreciar dos pequeñas torres que posiblemente se correspondan con el torreón de la antigua Puerta de los Estandartes y con la espadaña de la iglesia del convento de las Tomasas.



Imagen 3. Detalle de una acuarela de David Roberts hecha desde el mirador de San Nicolás (1833).

Como en el caso anterior, aunque desde otra perspectiva, la intención del artista era destacar el convento de Nuestra Señora de Loreto. En primer plano debería aparecer el convento de Santo Tomás, en su lugar podemos ver unas construcciones desaliñadas y vetustas que pensamos que son más fruto de la imaginación del artista que de la realidad.



Imagen 4. Grabado de G. Vivian y L. Haghe (1835)

Este grabado, como la obra de Fernando Marín, también fue realizado desde el valle de Valparaíso, Fuente del Avellano o algún lugar próximo. En primer término aparece el convento de Nuestra Señora de Loreto, imponente en el paisaje. A su espalda la torre que sobresale es la de la iglesia de San Nicolás, entre uno y otro monumento aparece una construcción poco identificable por sus rasgos. Aunque dicha construcción sea fruto de la visión artística del autor, ese es el espacio que corresponde a la ubicación del convento de Santo Tomás de Villanueva, en el centro del edificio podemos ver una hornacina que sería la que existía en la fachada de la iglesia.



Imagen 5. Fotografía panorámica de Granada, posiblemente realizada desde la ermita de San Miguel, obra del inglés Charles Clifford (1854). Archivo del Patronato de la Alhambra y el Generalife.

Una de las primeras, si no es la primera, vista general de la ciudad. En primer plano a la derecha puede verse la Colegiata del Salvador, en el centro, en segundo plano, la iglesia de San Nicolás y a la izquierda el convento de Santo Tomás.



Imagen 6. Detalle de la fotografía anterior con la imagen del convento ampliada.

Como hemos dicho, esta fotografía está fechada a mitad del siglo XIX. En ella es posible apreciar la propia historia arquitectónica del convento. En la fachada principal, que aparece en primer plano, podemos observar tres niveles distintos en la techumbre. El de la derecha, hasta el pequeño torreón que lo culmina, corresponde a la iglesia, obra de María de Santa Clara a mediados del siglo XVII. Siguiendo hacia la izquierda encontramos un segundo nivel que desciende de altura, con un pequeño tejadillo adosado a la fachada. A continuación, hasta la esquina, hay un tercer nivel, un poco más elevado que el anterior, aunque sin alcanzar la altura del tejado de la iglesia. Todo indica que estos niveles se corresponden con momentos constructivos distintos, posiblemente porque partían de estructuras independientes previas, esto es, las casas que progresivamente se fueron sumando al convento. Partiendo de la iglesia hacia la derecha, puede apreciarse una tapia bastante elevada que conecta con la torre testigo de la antigua puerta de Bibalbonud, lugar donde la Madre Antonia practicaba sus retiros.

Toda el complejo se articula en torno a un gran patio central que ya reflejara el plano de Contreras de 1833. El pabellón que cierra al fondo, en dirección a la iglesia de San Nicolás, es el que presenta mayor uniformidad constructiva, incluso con una presencia

más airosa que el resto del complejo, aparentemente más antiguo y vetusto. Cierra el espacio por la izquierda, en la dirección descendente de la ladera, otro pabellón en el que se pueden apreciar al menos dos niveles distintos de estructuras, lugar donde se ubicarían en su momento las casas accesorias de Pedro Gumiel, por encima del aljibe de las Tomasas.

La sensación que produce el conjunto es de viejo caserón, como una fortaleza por la escasez de vanos, tanto hacia el exterior como hacia el propio interior, en consonancia con la idea de clausura férrea que imperaba cuando el convento se fundó. La falta de uniformidad constructiva es evidente. Como cicatrices, cada añadido arquitectónico ha dejado su huella en el transcurrir del tiempo.

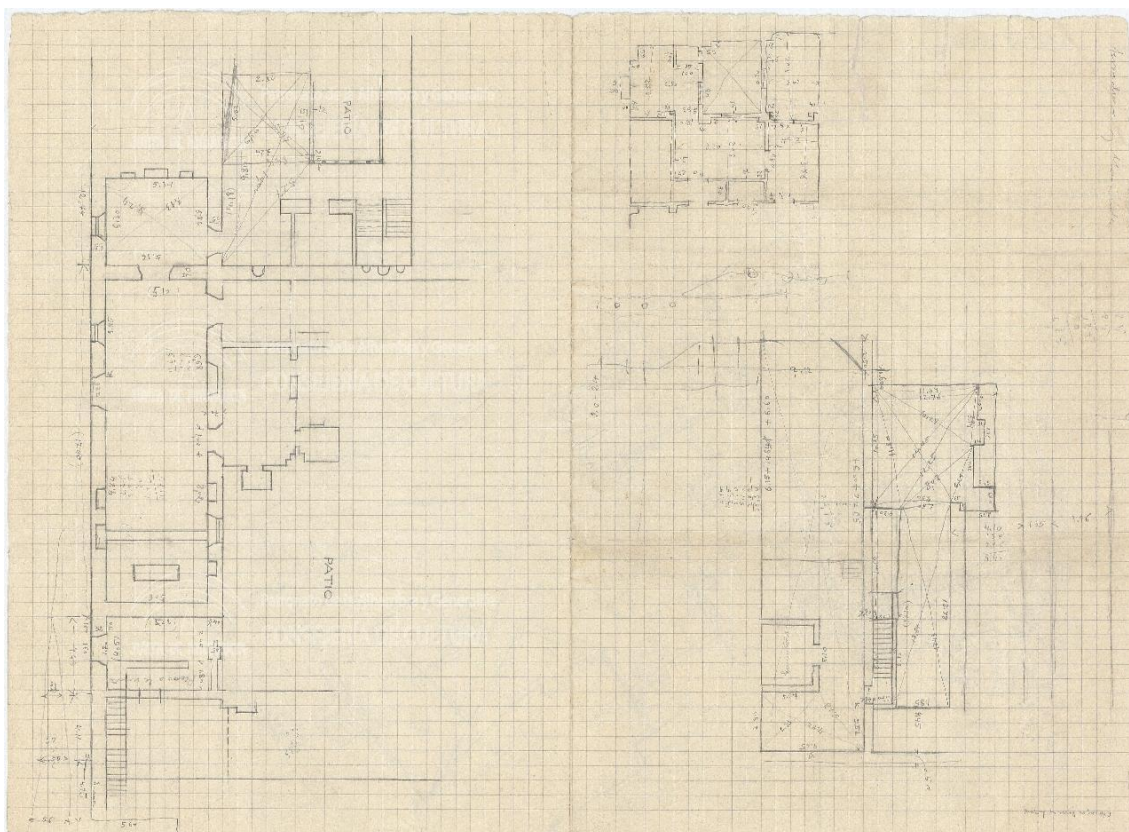


Imagen 7. Croquis de la planta del convento (recto). Atribuido a Leopoldo Torres Balbás. Archivo del Patronato de la Alhambra y el Generalife.

Este croquis se encuentra en el APAG con la signatura P-008722 recto. La descripción cartográfica lo sitúa a principios del siglo XX. Está realizado sobre una hoja de libreta normal y responde a la mano de una persona con conocimientos de arquitectura. En él pueden reconocerse diversos espacios como la iglesia, el coro, la sacristía, etc. En su día debieron ser legibles las medidas, la reproducción que ofrecemos hoy lo hace muy dificultoso por hallarse muy difuminadas.

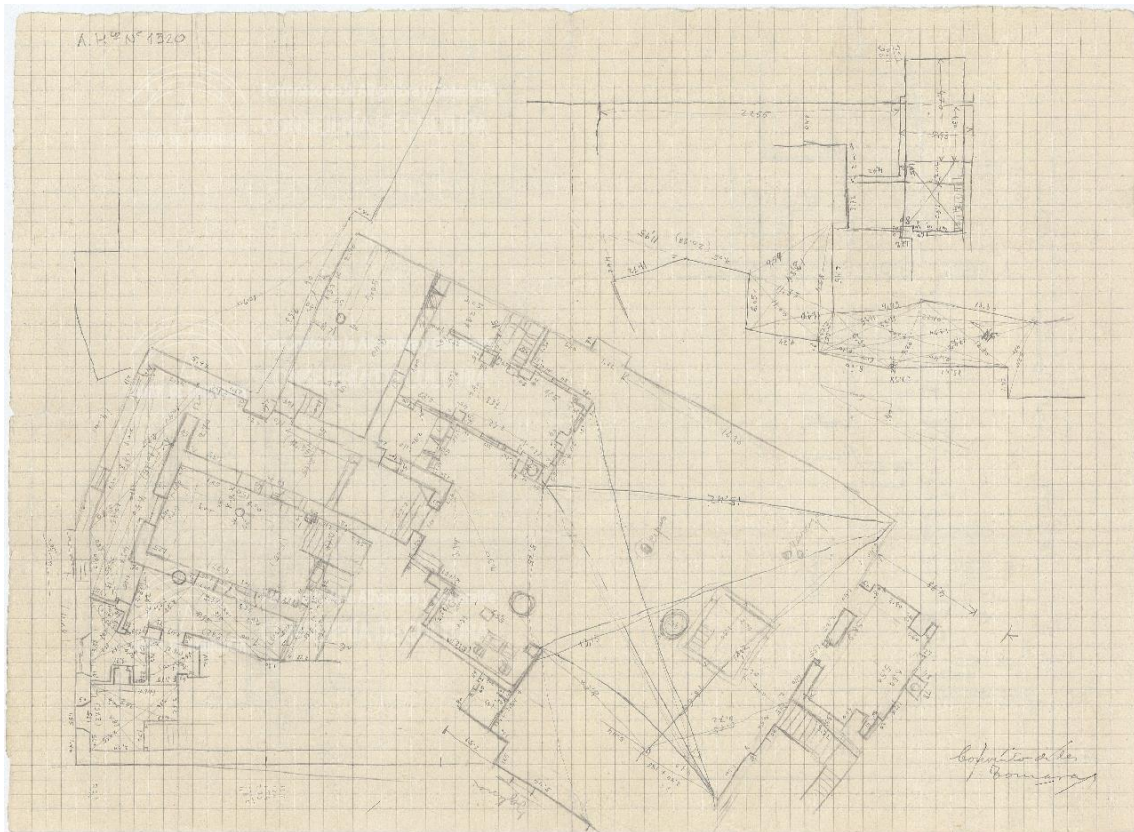


Imagen 8. El croquis de la planta del convento (verso). Atribuido a Leopoldo Torres Balbás. Archivo del Patronato de la Alhambra y el Generalife.

Acompañando al anterior se halla este segundo croquis, bajo la signatura P-008722 verso, refleja la planta completa del convento, el gran patio central y las dependencias repartidas en torno a él. En este caso la lectura de los datos es incluso más compleja que en la imagen anterior. Lo que sí resulta legible perfectamente es la identificación de a qué corresponde el plano, en la esquina inferior derecha se puede leer *Convento de las Tomasas*. Todos los indicios técnicos y las apreciaciones de los especialistas apuntan a que ambos son obra de Leopoldo Torres Balbás, arqueólogo, arquitecto y conservador de la Alhambra (1923-1936).



Imagen 9. *Convento de las Tomasas*, obra de George Owen W. Apperley, datada hacia 1930.

Pocos años después de los croquis anteriores encontramos esta obra del pintor G. Apperley. En nuestra opinión supone la expresión artística de lo que casi un siglo antes nos mostraba la fotografía de Clifford en 1854. A la luz de esta acuarela poco habían cambiado las cosas desde entonces, como si el sueño secular del convento continuara imperturbable.

La imagen de la vetusta fachada que vemos también se encuentra en consonancia, de forma artística, con los intrincados apuntes técnicos que Leopoldo Torres llevara a cabo por esa época. En este nocturno podemos apreciar el viejo torreón de la Puerta de Bibalbonud y el caserón destartalado que le prolonga. Ya se ha construido un pequeño habitáculo adosado a la torre, a modo de santuario, espacio venerado por la comunidad por ser el lugar donde la Madre Antonia llevara a cabo sus retiros espirituales.

En nuestra opinión, el pintor ha sabido captar plenamente el espíritu del entorno: calles sin pavimentar con abundancia de guijarros sueltos, una profunda cicatriz en el centro por donde circularían, o se estancarían, las aguas sucias y la luz mortecina de

unas pequeñas farolas alumbrando un paisaje fantasmagórico, con la Alhambra al fondo.

Resulta muy significativa, a modo de metáfora de lo que decimos, la desvencijada casita adosada a la muralla en la parte derecha de la imagen. El habitáculo mismo y la figura femenina que dormita nos parecen toda una síntesis del espíritu intemporal que preside el contenido de esos muros.



Imagen 10. Vista del convento tras el incendio provocado de 1933.

Con independencia de las desastrosas consecuencias del fuego, podemos apreciar, respecto a la primera fotografía que hiciera Clifford en 1854, que el convento había ganado en agilidad arquitectónica al haber abierto en la fachada algunos vanos de mayor tamaño que los anteriores.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES MANUSCRITAS.

ACCC. ARCHIVO DEL CONVENTO DE AGUSTINAS RECOLETAS DE CORPUS CHRISTI (Granada).

Libro de Cuentas I, 1687-1717.

Libro de Hechos Notables.

Libro de Gastos, 1762-1765.

Libro de Mortuorios.

Libro de Profesiones I.

Libro de las religiosas que desde el principio de esta fundación de Agustinas Recoletas del Corpus Christi han pasado de esta vida a la eterna.

ACCS. ARCHIVO DEL CONVENTO DE LAS COMENDADORAS DE SANTIAGO.

Papeles varios.

ACG. ARCHIVO DE LA CURIA DE GRANADA.

Libro de matrimonios.

ACJMJ. ARCHIVO DEL CONVENTO DE JESÚS MARÍA Y JOSÉ (Medina Sidonia).

Libro de Hechos Notables.

ACSTV. ARCHIVO DEL CONVENTO SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA.
(Granada).

Libro de Asuntos Antiguos.

Libro de Cuentas, 1727-1796.

Libro de Cuentas Particulares del Convento, 1836-1845.

Libro de Ejercicios.

Libro de elección de la Inmaculada como prelada espiritual.

Libro de Gastos, 1727-1796

Libro de Gastos de Torneras, 1741- 1774.

Libro de las Elecciones de Recoletas descalzas del Señor S. Agustín, [también de visitas].

Libro de las Fundaciones.

Libro de Oficios Espirituales.

Libro de Profesiones I, 1759- 1807 (contiene los obituarios).

Libro de recibos de las misas del Sr. Zayas, 1694-1830.

Libro de Ritos.

Papeles diversos (documentación sin clasificar, carpetas de documentación llegada de la casa central en Roma, recibos, cédulas de elecciones, correspondencia, etc.).

AGI. ARCHIVO GENERAL DE INDIAS.

Contratación.

México.

AGS. ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS.

Registro General del Sello.

AHDGr. ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE GRANADA.

Padrones Parroquiales del Albaicín.

Información sobre Religiosas Agustinas.

Información sobre Religiosas Agustinas de Cabra.

Información sobre Religiosas de Corpus Christi.

Información Religiosas de Santo Tomás de Villanueva.

AHM. ARCHIVO HISTÓRICO DE MOTRIL.

Libros de Cabildo.

AHMGr. ARCHIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE GRANADA.

Libros de Actas de Cabildo.

Juzgado de Aguas.

AHN. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL.

Clero. Secular-Regular.

Consejos.

Inquisición.

Registro de Ejecutorias.

Títulos de la casa de la calle Horno.

AHPGr. ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE GRANADA.

Libros de Autos, respuestas generales y estados. Única Contribución.

Libros de eclesiásticos. Única Contribución.

Títulos de las tierras que el Convento de Santo Tomás de Villanueva posee en la vega de Lobres.

AIPAAC. ARCHIVO DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE LA ASUNCIÓN DE LOS
ÁNGELES DE CABRA.

Documentación varia.

AIPP. ARCHIVO DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE PASTRANA (Guadalajara).

Libro de Matrimonios I.

Libro V de Bautismos.

AIPSJRGr. ARCHIVO DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE SAN JUAN DE LOS REYES. (Granada).

Libro de Bautismos.

ANA. ARCHIVO DE LA NUNCIATURA APOSTÓLICA.

Libro de Breves.

APAG. ARCHIVO DEL PATRONATO DE LA ALHAMBRA Y EL GENERALIFE.

Diversos legajos.

APNGr. ARCHIVO DE PROTOCOLOS NOTARIALES DE GRANADA.

Diversos legajos.

ARCHGr. ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE GRANADA.

Catálogo de planimetría histórica.

Convento de Santo Tomás de Villanueva.

Pleito por la herencia de D. Diego de Zayas.

ARCHV. ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE VALLADOLID.

Registro de Ejecutorias.

Pleitos civiles.

ASM. ARCHIVO DEL SACRO MONTE.

Expedientes de limpieza de sangre.

RAH. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA.

Órdenes militares.

RODAS, A., de, *Libro de enigmas, jeroglíficos y sonetos, repartidos en nueve fiestas que el licenciado Andrés de Rodas, presbítero, comisario del Santo Oficio de la Inquisición de Córdoba, hizo en su puerta de Estepa, [Estepa, 1626-1633].*

2. FUENTES CARTOGRÁFICAS.

BERTUCHI y CRIADO, J. de D., *Plano 1910*.

CALATRAVA, J. y RUIZ MORALES, M., *Los planos de Granada 1500-1909*, Granada, 2005.

CONTRERAS, J., *Plano del año 1853*.

DALMAU, F., *Plano realizado entre 1795 y 1796*.

DONNET, A., *Plano de 1831*.

FERNÁNDEZ NAVARRETE, F., *Cielo y suelo granadino. El plano de la ciudad (1732)*.

MAPA luz y guía de caminantes, 1755.

MAPA de tierras pertenecientes a diversos propietarios, situadas entre los términos de Lobres y Salobreña, 1762.

MAPA de tierras de D. José del Corral y de los herederos del señor Velarde.

MAPA de las hazas de Lobres, 1828.

MARTÍNEZ PALOMINO, F., *Plano de 1845*.

MINISTERIO DE OBRAS PÚBLICAS, *Planos 1909*.

- Bertuchi y Criado, J. de D., [delineante], (1910).

- Olmedo Collantes, M., [arquitecto municipal], (1949).

OLMEDO COLLANTES, *Plano*, 1949.

PLANO de situación de las propiedades urbanas anteriores a 1737. (Elaboración propia sobre cartografía actual)

PLANO de situación de las propiedades urbanas del convento según el Catastro de Ensenada. (Elaboración propia sobre cartografía actual).

PLATAFORMA de la ciudad de Granada hasta el Monte Sacro de Valparaíso, [c.1620].

SECO DE LUCENA, L., *Plano de Granada árabe*, Granada, 1910.

TORRES BALBÁS, L., [croquis de la planta del convento Las Tomasas], Granada, [s.a.].

VICO, A. de, *Granada. Planos de población*, 1795.

- Plataforma de Ambrosio Vico (1613) que Félix Prieto grabó en 1797 para la obra de Luis de Mármol, *Historia del [sic] rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*.

3. FUENTES IMPRESAS.

- ACLAMACIONES sagradas, a la profesión de la madre Pabla de Santa Teresa, y en el siglo Pabla Gallego, en el religiosísimo Convento de Carmelitas Descalzas del Señor San Joaquín de la ciudad de Tarazona, en el día diez y seis de Agosto, de el Año MDCLXXXIV*”, [S.l., 1684].
- AMAR, J., *Instrucción curativa de las calenturas conocidas vulgarmente con el nombre de tabardillo*, Madrid, 1775.
- ANGLI, J., *Constituciones de la ilustre congregación de San Andrés Avelino, admirable protector contra el accidente apoplético, y muertes repentinas, fundada en la Iglesia de PP.CC.RR. de San Cayetano de Barcelona, con un breve resumen de la vida del santo*, Barcelona, 1825.
- APONTE, L. de, *In Sapientiam Salomonis. Comentarium*, París, 1629.
- ARBIOL, A., *La religiosa instruida, con doctrina de la Sagrada Escritura, y Santos Padres de la Iglesia Católica, para todas sus operaciones de su vida regular, desde que recibe el Hábito Santo, hasta la hora de su muerte*, Zaragoza, 1717.
- ARGOTE DE MOLINA G. y MONTESINOS, A. de, *Comentario a la conquista de la ciudad de Baeza y nobleza de los conquistadores della*, Jaén, 1995.
- ARIAS Y LEÓN, G., *Dissertacion Physico-Chirurgica de gangrena, i estiómene*, Sevilla, [1734].
- BARNUEVO, D. N., *Místico ramillete. Vida de D. Pedro de Castro, fundador del Sacromonte*, Granada, 1998. (Ed. de Manuel Barrios Aguilera)
- BARRANTES, V., *Catálogo razonado y crítico de los libros, memorias y papeles que tratan de las provincias de Extremadura*, Madrid, 1865.
- *Aparato bibliográfico para la historia de Extremadura*, Madrid, 3 v., 1875-1877.
- BELL, M., *Tratado teórico y práctico de las úlceras*, Madrid, 1740.
- CARTA de cómo el conde de Monterrey desembarcó en la Civita Vieja, y el recibimiento q se le hizo en Roma (...), Granada, 1622.
- BARRIONUEVO, J., *Avisos*, BAE, t. 221, 1968, p. 249.
- BULLARIUM ordinis Agustinianorum Recollectorum*, Roma, 1954-1973, 4 v.
- CÁDIZ, F. D. de, *Místico poema para la profesión de sor María de las Nieves, carmelita calzada, de la ciudad de Sevilla*, Barcelona, [s.a.].
- CALATAYUD, P. de, *Misiones y Sermones*, Madrid, 1796.
- CARRASCO, F., *Manual de escrupulosos, y de los confesores que los gobiernan*, Valladolid, [s.a.].
- CARTAS pastorales de usura, simonía y penitencia para confesores y penitentes, que el Ilmo. y Revmo... Obispo de Guadix y Baza, del Orden de Predicadores, escribió, imprimió y repartió a sus ovejas*. Salamanca, 1720.
- CASIMIRO, F., *Tratado de las enfermedades periódicas sin calentura, ó sea historia de estas enfermedades, junto con el verdadero método de curarlas*, Madrid, 1746.
- CASTILLO, D. L. del, *Oración evangélica del glorioso mártir Señor S. Cecilio, primer obispo de Granada, y patrón principal de su Arzobispado, en el día propio de su festividad primero de febrero de mil seiscientos y cuatro, en que se principió al*

- nuevo oficio de misa propria y rezo, concedido por la Santa Sede Apostólica, [s.l.], 1705.*
- CASTILLO, F. I., del (ORA), *Vida de la venerable madre Isabel de Jesús, recoleta agustina, en el convento de S. Juan Bautista de la Villa de Arenas. Dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte. En tres libros dividida*, Madrid, (1672a, 1765b).
- *Principio y origen de la milagrosa imagen del Santísimo Cristo de la Victoria, titular del convento de Madres Recoletas de N.P. San Agustín en la villa de Serradilla, [s.l., 1675].*
- CASTILLO OCHOA, J. del, *Quaestio utilissima pro praxi exercenda vel procuranda coxendicuum affectu à quacunq;ue causa ortum ducat in principio mitendus sanguis sit, et ex quo loco*, Granada, 1633.
- CERVANTES SAAVEDRA, M., *Vida y hechos del ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha*, León (Francia), 1736.
- *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, 1787, t. IV.
- CILLERUELO, L., *Obras de San Agustín, Cartas (3º)*, Madrid, 1972, Vol., XI b.
- COLECCIÓN de obras sueltas, assi en prosa, como en verso*, Madrid, 1778.
- CONCEPCIÓN, J. de la (OCD), *Emporio de el orbe, Cádiz ilustrada*, Amsterdam, 1690.
- COVARRUBIAS OROZCO, S. de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, 1995.
- DAZA CHACÓN, D., *Práctica, y teórica de cirugía en romance, y en latín*, Valencia, 1673.
- DICCIONARIO de la lengua castellana*, Madrid, 1726, t. I.
- DUBÉ, P., *El médico cirujano de los pobres*, Madrid, 1755.
- ECHEVERRÍA, J. de, *Nuevos paseos históricos, artísticos, económico-políticos, por Granada y sus contornos*, Granada, t. I, [1814].
- EIXIMENIS, F., *Carro de las donas*, Valladolid, 1542.
- EPIDEMIA de Málaga con las del Capitán General de la costa de Granada (...)*, [Cádiz, 1803].
- ESCOLANO Y LEDESMA, D., *Synodalium Constitutionum Episcopatus sive Diocesis Maioricensis*, Madrid, 1660.
- *Carta pastoral a los Rectores, Vicarios y Curas de almas, de la diócesis de Taraçona*, Zaragoza, 1661.
 - *Catecismo de la Doctrina cristiana en lengua vulgar, para los Rectores, Vicarios...de Taraçona*, Zaragoza, 1661.
 - *Ejercicios y meditaciones de la Pasión de Jesucristo*, Zaragoza, 1662.
 - *Descripción del sitio, casa, y Hospital de Ntra. Sra. de la Sierra de Villarroya, Comunidad de Calatayud, Obispado de Taraçona*, Zaragoza, 1663.
 - *Chronicon Sancti Hierothei, Athenarum primum, postea segoviensis ecclesiae Episcopi*, Madrid, 1667.
 - *Consultiva, ut vocat, Epistola erga christianos veteres in sublevatione sarracénica in Regno Granatensis anno MDLXVIII, in Alpuxarrensibus populis*, Granada, 1669.

- *Memorial a la Reyna nuestra Señora por Don Diego Escolano, indigno arzobispo de Granada, sobre el uso de la silla en la Procesión del Corpus*, Granada, 1669.
 - *Discurso histórico y jurídico por la celebración y oficio de San Marcial, obispo de Tarazona y Mártir*, Granada, 1670.
 - *Exordio de los Siervos de María Santissima*, Granada, 1671.
 - *Memorial a la Reina N.S. acerca de los muertos que en odio de la Fe y Religión Cristiana dieron los moriscos rebeldes a los cristianos viejos (...) en el levantamiento de 1568*, Granada, 1671.
- ESCRIVANO, M., *Itinerario español o guía de caminos, para ir desde Madrid a todas las ciudades, y villas más principales de España (...)*, Madrid, 1760.
- ESTELLA, D. de, *Tratado de la vanidad del mundo*, Madrid, 1775.
- FABRE, M., *Tratado teórico-práctico de las enfermedades del encéfalo, mentales y nerviosas*, Madrid, 1856, t. II.
- FEIJÓO Y MONTENEGRO, B. J., *Teatro crítico universal, o discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes*, Madrid, 1759, t. VIII.
- *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, t. IV, 1765.
- FERNÁNDEZ DURO, C., *Nafragios de la armada española*, Madrid, 1867.
- *La armada española desde la unión de los reinos de Castilla y Aragón*, Madrid, 1895-1903.
- FESTIVA Academia, *celebridad poética, en que fue presidente D. Iván de Trillo y Figueroa (...) Aplaudiose en casa de don Rodrigo Velázquez de Carvajal (...) en 12 de febrero de 1664*, Granada, 1664.
- FUENTE LA PEÑA, A., *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra ay en naturala animales irracionales invisibles, y a cuales sean*, Madrid, 1676.
- La GACETA de Madrid, 52 (1875).
- GARCÍA DE RÚJULA, F. A., *Carta historial de la milagrosa aparición de la Sagrada Imagen de N. Sra. de las Angustias*, Granada, 1725.
- GARZONI, R., *Discurso historial en que se prueba que el P. San Francisco no fue religioso, ni professó la Regla del Sagrado doctor San Agustín, aquellos dos años que hizo vida heremítica, antes de fundar su Religión de los Frayles Menores*, Nápoles, 1660.
- GIL BECERRA, B., *Paraíso de oraciones sagradas*, Barcelona, 1739.
- GONZÁLEZ, T., *Registro y relación general de minas de la Corona de Castilla, Primera parte*, Madrid, t. I, 1832.
- GONZÁLEZ DE ARADILLAS, A., *Exercicios del Santo Rosario*, [s.l.], 1622.
- *Cartilla espiritual y divina*, [s.l.], 1643.
 - *Misterios del Santo Rosario de la Virgen María concebida sin pecado original...*, La Puebla, 1667.
- GONZÁLEZ DE LEÓN, F., *Historia crítica y descriptiva de las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1852.
- GONZÁLEZ DE SALCEDO, P., *Tratado jurídico-político del contra-bando*, Madrid, 1654.
- *Dignidad de las damas de la Reina. Noticia de su origen y honores por un devoto*, Madrid, 1670.

- *Nudricion real. Reglas o preceptos sobre cómo se ha de educar a los Reyes mozos, desde los siete a los catorce años*, Madrid, 1671.
 - *Theatrum honoris, seu Commentaria ad L. 16, tit 1, lib. 4 Recop*, Madrid, 1672.
- GUEVARA, A. de, *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea*, Valladolid, 1539.
- HOROZCO Y COVARRUVIAS, J. de, *Tratado de la verdadera y falsa prophecía*, Segovia, 1588.
- IGLESIAS, M., *Memoria sobre las analogías y diferencias entre el tabardillo pintado de los antiguos y las fiebres tifoideas y tifus de los modernos*, Madrid, 1863.
- JESÚS, H., de (OP), *Explicación de la Regla De nuestro gran Padre, y Patriarca San Agustín (...)*, Sevilla, 1678.
- JESÚS, L. de (OESA), *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los hermitaños del gran Padre y Doctor de la Iglesia S. Agustín de la Congregación de España y de las Indias (...) Tomo Segundo dividido en tres décadas; desde el año y uno, hasta el de cincuenta*, Madrid, 1681.
- JESÚS, P. de (OSA), *Templo nuevo de los Agustinos descalzos sumptuosas fiestas que se celebraron a su Dedicación, con el título de N. Señora de Loreto*, Granada, 1695.
- JESÚS, T. de (OCD), *Libros de la Madre Teresa de Iesus, fundadora de los monesterios de monjas y frayles Carmelitas descalços de la primera regla*, Salamanca, 3 v., 1588.
- *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Iesus, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la primera observancia. Tomo Primero*, Barcelona, 1724.
 - *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús, fundadora de la reforma del Carmen*, Madrid, 1743.
 - *Castillo Interior o Las Moradas*, Madrid, 1965.
 - *Libro de las Fundaciones*, Madrid, 1984.
 - *El Libro de la Vida: extractos selectos*, Madrid, 2007.
- JIMÉNEZ LOBATÓN, D. y SARMIENTO Y TOLEDO, P., *Señor a los Reales Pies de V.M. pone este discurso jurídico los licenciados (...) sobre no haber cumplido Don Diego Escolano, Arzobispo de esta ciudad, las Reales Cédulas de V.M. en que se le mandó no sacase silla, almohada y salvilla en la procesión del día del Corpus*, Granada, 1670.
- LACHICA BENAVIDES, A. de, *Gazetilla curiosa, o semanero granadino, noticioso y útil para el bien común*, Granada, XXIV, (1764-1765).
- LEIVA RAMÍREZ DE ARELLANO, F., de, “El socorro de los mantos”. En *Biblioteca de Autores Españoles. Dramáticos posteriores a Lope de Vega*, Madrid, t. I, 1858.
- LEÓN, L. de (OSA), *Forma de vivir de los frailes Agustinos Descalços. Ordenadas por él Provincial, y Definidores de la Provincia de Castilla*, Salamanca, 1590.
- *Forma de vivir de los Frailes Agustinos Descalzos. Ordenada por él Provincial, y definidores de la Provincia de Castilla*, Madrid, (1596a, 1770b, 1989c).
- LOGROSÁN, I. de (OSA), *Explicaciones de la Regla de San Agustín*, Salamanca, 1716.
- LÓPEZ DE CORELLA, A., *De morbo pustulato siue lenticulari (...)*, Cesaraugusta [Zaragoza], 1574.

- LÓPEZ DE LEÓN, P., *Práctica y teórica de las apostemas, en general, y en particular*, Sevilla, 1628.
- LOYOLA, I. de (Jer.), *La religiosa en soledad*, Madrid, 1723.
- LOZANO, L., *Claro espejo de religiosas*, Madrid, 1699.
- LUZ, y guía de caminantes jesuitas, por su provincia de Andalucía, de la Compañía de Jesús..., Sevilla, [1755].
- MANUAL de piadosas meditaciones (...) sacado a la luz por los Padres de la Casa de la Congregación de la Misión de esta ciudad de Barcelona, Barcelona, 1750.
- MARÍN, M. A., *La perfecta religiosa*, Zaragoza, 1781.
- MEDINA CONDE Y HERRERA, C. de, *Granada abierta a Dios en la fundación de la casa de Sta. María Egypciaca, de Madres Recogidas: historia de su vida hasta el presente; vida de sus fundadoras y rectoras; con el compendio del gobierno del Recogimiento*, Granada, 1760.
- *Carta II del sacristán de Pinos de la Puente al autor matritense del cajón de sastre, sobre los nuevos descubrimientos de la Alcazaba de Granada*, Granada, 1761.
- MELGAREJO MANRIQUE DE LARA, P., *Compendio de contratos públicos*, Madrid, 1748.
- MEMORIA sobre las disposiciones tomadas por el gobierno para introducir en España el método de fumar la atmósfera de Guiton de Moveau, Madrid, 1805.
- MODO de dar el Hábito a las que entraren en esta Sagrada Religión de Nuestro Padre San Agustín, Madrid, 1636.
- MONTALBÁN, J., *Cartas pastorales de usura, simonía y penitencia para confesores y penitentes, que el Ilmo. y Revmo... Obispo de Guadix y Baza, del Orden de Predicadores, escribió, imprimió y repartió a sus ovejas*, Salamanca, 1720.
- MONTERO, A., *Espejo cristalino de las aguas de España; hermoñado y guarnecido, con el Marco y variedad de Fuentes y Baños*, Alcalá [de Henares], 1697.
- MONTALVO, T. de, *Vida prodigiosa de la extática virgen y venerable madre Sor Beatriz María de Jesús (...)*, Granada, 1719.
- *Práctica política y económica de expósitos*, Granada, 1701.
- MOSCOSO, B., *Retiro de profanas comunicaciones, necesarias a las esposas de Cristo*, Granada, 1703.
- MUÑIZ, R., *Biblioteca cisterciense española*, Burgos, 1793.
- MUÑOZ, L., *Vida de la Venerable Madre Mariana de San José, fundadora de la Recolección de las monjas agustinas, priora del Real convento de la Encarnación. Hallada en unos papeles escritos de su mano. Sus virtudes observadas por sus hijas*, Madrid, 1645.
- NIEREMBERG, I. E., *Partida a la eternidad, y preparación para la muerte*, Madrid, 1645.
- NOS D. José Argáiz (...) Arzobispo de Granada (...) hacemos saber a todas las personas eclesiásticas, y seculares, estantes, y habitantes en esta ciudad de Granada, que habiendo conocido y experimentado el grande fruto, y espiritual provecho que los fieles consiguen con el Jubileo de la Explicación de la Doctrina Cristiana (...), Granada, 1663.

- NÚÑEZ DE CASTRO, A., *Libro histórico político, sólo Madrid es corte, y el Cortesano en Madrid*, Madrid, 1675.
- OÑA, T., *Fénix de los ingenios, que renace de las plausibles cenizas del certamen, que se dedicó a la venerabilísima imagen de N. S. de la Soledad...*, Madrid, 1664.
- ORACIÓN panegírica que en la solemne profesión que para religiosa de Velo Negro hizo en el convento de Jesús, María y José de RR.MM. Agustinas Recoletas de la Ciudad de Medina Sidonia el día 8 de Julio de 1769 la R.M. Sor María Candelaria de Jesús Nazareno, llamada en el siglo Doña María Candelaria Gutiérrez de la Huerta. Hija de Don Antonio Gutiérrez de la Huerta, Difunto y de Doña Antonia Vadín Salgado, Vecina de Cádiz. Dijo el Dr. D. Francisco Martínez García, Cádiz, [1786].
- ORDENANZAS que los muy ilustres y muy magníficos señores Granada, mandaron guardar, para la buena gobernación de su República, impresas en año 1552, imprimir por mandato de los señores Presidente y Oidores de la Real Chancillería de esta Ciudad, año de 1670. Añadiendo otras que no estaban impresas, Granada, 1678.
- ORDÓÑEZ DE CEBALLOS, P., *Viaje del mundo*, Madrid, 1993.
- ORTIZ GALLARDO, I., *Lecciones entretenidas, y curiosas, physico-meteorologicas, sobre la generación, causas, señales de los terremotos. Y especialmente las causas, señales, y varios efectos del sucedido en España en el día primero de noviembre del pasado 1755*, Sevilla, 1756.
- PARACUELLOS CABEZA DE VACA, L., *Triunfales celebraciones*, Granada, (1640a, 2004b).
- PÉREZ DE ESCOBAR, A., *Avisos médicos, populares y domésticos. Historia de todos los contagios*, Madrid, 1776.
- PROFESIÓN de doña Josefa Teodora Montaner y de las Foyas, monja franciscana en el Real Convento de Santa Catalina de Zaragoza, en el año 1678, a 12 de Noviembre día de San Diego, [s.l., 1678].
- PUENTE, L. de la (SI), *Guía espiritual*, [s. l., 1609].
- *Tratamiento de la perfección del cristianismo en todos sus estados*, 3 v., [s.l.], 1612-1616.
 - *Directorio espiritual para la Confesión, la Comunión y el Sacrificio de la Misa*, [s. l., 1625].
 - *Meditaciones de los misterios de nuestra santa Fe con la práctica de la oración mental sobre ellos*, [s.l.], 1660.
 - *Sentimientos y avisos espirituales*, [s.l.], 1671.
 - *La perfección en los diversos estados de la vida*, [s.l., s.a.].
- PUIG, S., *Compendio instructivo sobre el mejor método de curar las tercianas y quartanas, con arreglo a la doctrina de Hypócrates, experimentada por el célebre Alexandro Traliano*, Madrid, 1786.
- QUEVEDO, F. de, *Obras de D. Francisco de Quevedo Villegas. Vida del gran Tacaño*, Barcelona, 1702.
- *Obras de Francisco de Quevedo Villegas*, Amberes, 1726 t. III.
 - *Obras de Francisco de Quevedo Villegas*, Madrid, 1788, t. II.

- QUILES, J., *La religiosa instruida y dirigida en todos sus estados*, Murcia, 1774.
- RAMÍREZ Y ORTA, J. A., *Discursos panegíricos de Santos, golfo de la Pasión de Jesús, y el proceloso mar de los dolores de María*, Zaragoza, 1730.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades, 1726-1739*, Madrid, 1976.
- RELACIÓN breve de las Reliquias que se hallaron en la ciudad de Granada, en una torre antiquísima y en las cavernas del Monte Ilipulitano de Valparayso, sacada del proceso y averiguaciones que cerca dello se hicieron, Granada, (1608a, 1617b).
- RELACIÓN célebre del glorioso aparato con que se solemnizó en la Basílica de San Pedro del Baticano de Roma, la canonización de Santo Tomás de Villanueva (...), Granada, 1659.
- RIBADENEIRA, P. de, *Flos sanctorum o libro de las vidas de los santos*, Madrid, 1616.
- RIBERA, J., de (OSST), “Epístola a Sor Dorotea de la Cruz”. En *Regla y Constituciones de la monjas reformadas agustinas*, Valencia, 1614, pp. 3-50.
- *Regla, y constituciones de las Monjas reformadas descalzas agustinas, ordenadas por el Revmo. D. Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía y Arzobispo de Valencia*, Valencia, [s.a.].
- RIGUAL, J. (trad.), *Oficio de difuntos, orden de los entierros, los siete salmos penitenciales, con la Letanía de los Santos, y las oraciones de la Iglesia contra las tempestades, según el Breviario y Ritual Romano*, Madrid, 1805.
- ROBLEDO, D. A. de, *Compendio quirúrgico, útil y provechoso a sus profesores*, Madrid, 1687.
- ROJAS, F. de, *La Celestina*, Biblioteca de Autores Españoles. Novelistas anteriores a Cervantes, Madrid, 1850.
- SALAZAR, F., *Afectos y consideraciones devotas sobre los cuatro novísimos, añadidos a los Ejercicios de la primera semana de N. P. S. Ignacio de Loyola*, [s.n.], [c.1663].
- SALVÁ, M. y SAINZ DE BARANDA, P., *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, 1848, t. XIII.
- SAN AGUSTÍN, (OSA), *Regula Beati Agustini. Constitutiones Fratrum Ordinis Praedicatorum. Cum aliis vt in sequenti pagina*, Roma, 1566.
- *Constitutiones Ordinis Fratrum Eremitarum* Roma, 1581.
 - *Regla del bienaventurado sant Agustín que nuestro Padre Santo Domingo escogió para sus frayles y sórores*, [Medina del Campo], 1600.
 - *Regla del bienaventurado padre San Agustín. Y constituciones de la Orden de Iuan de Dios, confirmadas... por... Paulo Quinto*, Madrid, 1612.
 - *Regla de San Agustín y Constituciones de N.P. Santo Domingo que professan las religiosas*, Valencia, 1626.
 - *Regla dada por Nuestro Padre San Agustín a sus monjas. Con las Constituciones para la nueva recolección dellas*. Madrid, 1648.
 - *Regla que... San Agustín dio a sus religiosas y Constituciones según la misma Regla...: aprobadas y confirmadas para el religioso conuento de S. María Magdalena de Madrid...*, Madrid, 1656.

- *Regla del glorioso Padre y Doctor de la iglesia San Agustín. Debaxo de la cual Militan mas de sesenta religiones. Y Constituciones de su misma Religión. Según se observa en el muy Religioso Convento de Santa María Magdalena de esta ciudad de Alcalá de Henares de Religiosas del Orden de N.P.S. Agustín de la Observancia*, Alcalá, 1751.
- SAN ANTONIO, J. de., *Flos sanctorum agustinianum*, Lisboa 1721-1727.
- SAN ILDEFONSO, A. de (OAR), de, *Theologia mystica, sciencia y sabiduría de Dios, misteriosa, oscura y levantada para muchos*, Alcalá de Henares, 1644.
- SAN JOSÉ, M. de (OAR), *Autobiografía y escritos*, Madrid, 1993.
- *Epistolario y testimonios*, Madrid, 1994.
- *Obras completas*, Madrid, 2014.
- SAN NICOLÁS, A. de (OAR), *Historia General de los Religiosos Descalzos del Orden de los Ermitaños del Gran Padre y Doctor de la Iglesia San Agustín*, Madrid, t. I, 1664.
- SÁNCHEZ, J., *Relación de la epidemia de calenturas pútridas padecida en el navío de S. M. nombrado Miño en su viaje a Constantinopla el año de 1786: su curación por el método del doctor don Joseph Masdevall*, Madrid, 1789.
- SÁNCHEZ ESPEJO, A., *Elogio al Reverendo Padre Maestro Fr. Juan Ordoñez*, Granada, 1659.
- SANTA MARÍA, F. de (OCD), *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia*. Madrid, 1720.
- SANTA TERESA, D. de (OESA), *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los ermitaños (...) Tomo tercero. Que dejó escrito el V. P. Fr. Diego de Santa Theresa*. Barcelona, 1743.
- SANTIAGO ZAMORANO, F., *Romance donde se da cuenta de los varios efectos que causó la contagiosa epidemia en Granada*, Granada, 1679.
- SANTOS, F. J., *Chronología hospitalaria, y resumen historial de la sagrada religión del glorioso patriarca San Juan de Dios*, Madrid, 1716.
- SERMÓN *fúnebre que en las sumptuosas exequias (...) predicó el Rmo. P. M. Fr. Chistoval Alvarez (...)*, Granada, [1736].
- SERMÓN *que en la solemne profesión de Sor Antonia de Jesús Crucificado y Sor Eulogia Teresa de la Natividad llamadas en el Siglo D^a Antonia de la Calle y Mora y D^a Eulogia Teresa Sotelo y Recio. En el Convento de RR. MM. Agustinas Recoletas de la Villa de Chiclana, Diócesis de Cádiz. Dijo el día 26 de Noviembre de 1803 el Dr. D. José Ruiz Román*, Cádiz, 1804.
- SERMÓN *que predicó el padre (...) fray Juan Galvarro en las honras (...)*, Granada, 1717.
- SOBRECASAS, F. de (OP), *Sermones sobre los Evangelios de las Ferias Mayores de la Cuaresma*, Madrid, 1690.
- TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid, 1859.
- TORRES DE VILLARROEL, D., *Sueños morales, visiones, y visitas con Don Francisco de Quevedo por Madrid, barca de Aqueronte, y residencia infernal de Plutón*, Salamanca, 1743.

- UNDERWOOD, M., *Tratado de las úlceras de las piernas*, Madrid, 1741.
- VACA DE GUZMÁN Y MANRIQUE, G. J., *Dictamen sobre la utilidad, o inutilidad de la excavación del Pozo-Airon, y nueva apertura de otros pozos, cuevas, y zanjas para evitar los Terremotos*, Granada, 1779.
- VALENZUELA, F., *Papeles de N. R. Madre Juana María de Santo Domingo, religiosa Agustina Recoleta del Corpus Christi*, Granada, 1780.
- VALLE, B. del, *Explicación y pronóstico de dos cometas*, Granada, 1619.
- VARÓN, J., *La religiosa enseñada y entendida*, Madrid, 1740.
- VEGA, P. de la, *Flos sanctorum general*, Sevilla, 1572.
- VEGA Y CARPIO, L., *Comedias*, Madrid, v. 23, 1638.
- VELÁZQUEZ Y CABRERA, A., *La República del diablo, o, nuestra sociedad en cueros*, Madrid, 1848.
- VIDAL, A., *Historia del convento de San Agustín*, Salamanca, 1751-1758, 2 v.
- VIDAL DOMÉNEC, D., *Tratado patológico teórico-práctico de las heridas y úlceras arreglado para instrucción de los alumnos del Real Colegio de Cirugía de Barcelona*, Barcelona, 1783.
- VIDAL Y VICO, F., *Historia de la portentosa vida, y milagros del valenciano apóstol de Europa S. Vicente Ferrer*, Valencia, 1735.
- VIEIRA, A., *Sermones*. Madrid, 1680.
- VILLALOBOS, E. de, *Manual de confesores*, Barcelona, 1634.
- VILLEGAS, A. de, *Flos sanctorum*, Madrid, 1652.
- *Flos Sanctorum y historia general en que se escribe la vida de María Sacratísima (...) y la de los santos antiguos*, Gerona, [1794].
- VILLERINO, A. de (OSA), *Esclarecido solar de las Religiosas Recoletas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos*, Madrid, t. II, 1690-1694.
- YÁÑEZ, J. V., *Compendio histórico de la antigüedad, excelencias y prodigios de Nuestra Señora de Guadalupe y sus copias expuestas al culto público, con una novena por conclusión*, Murcia, [1773].

4. BIBLIOGRAFÍA GENERAL.

- ABAD, C. M., *Obras escogidas del V. P. Luis de la Puente*, Madrid, 1958.
- ABELLÁN GARCÍA-GONZÁLEZ, J. L., *El erasmismo español: una historia de la otra España*, Madrid, 1976.
- *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, 1979, t. I.
- AJO GONZÁLEZ DE RAPARIEGOS Y SÁINZ DE ZÚÑIGA, C. J. M., *Fuentes impresas para la historia de las Universidades hispánicas*, Ávila, 1979.
- ALAMILLOS ÁLVAREZ, R., “Hechicería y superstición en la Córdoba del siglo XVIII. Una aproximación a la superstición en el mundo rural cordobés”, *Ab Initio*, 7 (2013), pp. 87-124.
- ALBORNOZ PORTOCARRERO, N., *Historia de la ciudad de Cabra*, Madrid, 1909.
- ALCALÁ, A. (ed.), *El proceso inquisitorial de Fray Luis de León*, Salamanca, 1991.

- ALCALÁ-ZAMORA, J. (dir.), *La vida cotidiana: la España de Velázquez*, Madrid, 1994.
- ALDEA, Q., *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII. (Ideario político-eclesiástico)*, Comillas, 1961.
- “La economía de las iglesias locales en la Edad Media y Moderna”, *Hispania Sacra*, 51-52 (1973), pp. 27-68.
- ALEJO MONTES, F. J., *La reforma de la Universidad de Salamanca a finales del siglo XVI: los estatutos de 1594*, Salamanca, 1990.
- ALONSO, D., *Poesía de la Edad Media y poesía de tipo tradicional*, Madrid, 1942.
- ALONSO, M., *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX) etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*, Madrid, 1982, t. I.
- ALONSO BURGOS, J., *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, Madrid, 1983.
- ALVAR EZQUERRA, A., *La economía española moderna*, Madrid, 2006.
- *Vida cotidiana en la España de la Ilustración*, Granada, 2012.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., “La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico”. En *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2014, pp. 19-36.
- AMBRONA, A., “Mujeres religiosas, mujeres heterodoxas”, *Historia 16*, 145 (1988), pp. 59-62.
- ANDRÉS MARTÍN, M., *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, 1977.
- “Humanismo y reforma española”, *Silva: estudios de humanismo y tradición clásica*, 1 (2002), pp. 35-56.
- ANDRÉS UCENDO, J. I. y LANZA GARCÍA, R., “Hacienda y economía en la Castilla del siglo XVII”, *Studia Historica. Historia Moderna*, 32 (2010), pp. 23-46.
- ANDÚJAR CASTILLO, F. y FELICES DE LA FUENTE, M^a. M. (coords.), *El poder del dinero. Ventas de cargos y honores en el Antiguo Régimen*, Madrid, 2011.
- ANES, G., “Regalismo y manos muertas en la España de las Luces”, *Cuadernos dieciochescos*, 1 (2000), pp. 209-222.
- ARANDA DONCEL, J. (coord.), *Congreso de religiosidad popular andaluza*, Córdoba, 1994.
- ARIAS DE SAAVEDRA Y ALÍAS, I., “Las reformas ilustradas: siglo XVIII”, en *Historia de la Universidad de Granada*, Granada, 1997, pp. 87-170.
- “Auge y control de la religiosidad popular andaluza en la España de la Contrarreforma”. En *Felipe II (1527-1598): Europa y la Monarquía Católica*, Madrid, 1998, v. III, pp. 37-62.
 - “Las Sociedades Económicas de Amigos del País y la mujer”, en *Homenaje a la profesora M^a Dolores Tortosa Linde*, Granada, 2003, pp. 47-61.
 - “Relaciones familiares y movilidad social en Ministros de la Audiencia de Sevilla durante el siglo XVIII”. En *Las élites en época moderna: La Monarquía española*, Córdoba, 2009, v. II, pp. 53-68.
 - “Órdenes militares y maestranzas de caballería: Dos corporaciones nobiliarias a inicios del Antiguo Régimen”. En *Nobleza hispana, nobleza cristiana: la Orden de San Juan*, Madrid, 2009, v. II, pp. 1045-1086.

- “La universidad en la Edad Moderna: organización académica y administrativa”. En *El Estudio General de Palencia: Historia de los ocho siglos de Universidad Española*, Valladolid, 2012, pp. 113-138.
- ARIAS DE SAAVEDRA Y ALÍAS, I. y FRANCO RUBIO, G. A., “Lecturas de mujeres, lecturas de reinas: la biblioteca de Bárbara de Braganza”. En *Vida cotidiana en la España de la Ilustración*, Granada, 2012, pp. 505-550.
- ARIAS DE SAAVEDRA Y ALÍAS, I. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L.,
 - “La política ilustrada ante la religiosidad popular: Intendentes y cofradías en el reinado de Carlos II”. En *Política, religión e Inquisición: Homenaje a Joaquín Pérez Villanueva*, Madrid, 1996, pp. 85-106.
 - “Cofradías y ciudad en la España del siglo XVIII”, *Studia Historica. Historia Moderna*, 19 (1998), pp. 197-228.
 - “La religiosidad popular en la España del siglo XVIII: cofradías, ermitas y romerías”, *Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII*, 8-9 (1998-1999), pp. 5-44.
 - “Las cofradías y su dimensión social en la España del Antiguo Régimen”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), pp. 189-232.
 - *La represión de la religiosidad popular: crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada, 2002.
 - “La represión de las cofradías en el reinado de Carlos III”, *Tercerol: Cuadernos de investigación*, 12 (2008), pp. 75-92.
 - “Fiesta y sociabilidad en la Andalucía del siglo XVIII”. En *Cultura material y vida cotidiana moderna: escenarios*, Madrid, 2013, pp. 199-221.
 - “La prelación como conflicto: cofradías y orden en el Antiguo Régimen”. En *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, pp. 137-158.
 - (coords.), *Vida cotidiana en la Monarquía Hispánica: Tiempos y espacios*, Granada, 2015.
- ASENSIO, E., *El erasmismo y las corrientes espirituales afines: conversos, franciscanos, italianizantes*, Salamanca, 2000.
- AZNAR GIL, F. R., *La administración de los bienes temporales de la Iglesia*, Salamanca, 1984.
- BARANDA, C., *María Jesús de Ágreda. Correspondencia con Felipe IV. Religión y Razón de Estado*, Madrid, 1991.
- BARRIO GOZALO, M. “La proyección económica de la Iglesia durante el Antiguo Régimen”, *Trocadero*, 6-7 (1994-1995).
- *El clero en la España Moderna*, Córdoba, 2010.
- BARREIRO MALLÓN, B., *Muerte y religiosidad en las comunidades campesinas del Antiguo Régimen*, Oviedo, 1988.
- BARRIOS, F., “Solórzano, la Monarquía y un conflicto entre Consejos”. En *Derecho y administración pública en las Indias. Actas del XII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Cuenca, 2002, pp. 265-266.
- BATAILLON, M., *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, 2000.
- *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Madrid, 1966.
- BEL BRAVO, M., *Mujer y cambio social en la Edad Moderna*, Madrid, 2009.

- BÉNÉZIT, E., *Dictionnaire critique et documentaire des peintres, sculpteurs, dessinateurs & graveurs de tous les temps tous les pays*, Paris, 1911-[1924].
- BENÍTEZ, F., *Los demonios en el convento. Sexo y religión en Nueva España*, México D.F., 2008.
- BIRRIEL SALCEDO, M., “La producción azucarera de la Andalucía mediterránea, 1500-1750”. En *Producción y comercio del azúcar de caña en época preindustrial. Actas del Tercer Seminario Internacional*, Motril, 1991, pp. 122-125.
- (coord.), *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Fuentes documentales para la historia de las mujeres (siglos XIII-XVIII)*, Granada, 1992.
- BONET y CORREA, A., *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al Barroco español*, Madrid, 1990.
- BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *La Madre Antonia de Jesús*, Chiclana de la Frontera, 1987.
- “El Divino Indiano. Historia de una imagen”, *Revista Municipal El Trovador*, 31 (1987), pp. 27-29.
 - “La Cofradía de Jesús Nazareno de las Cinco Llagas. Su origen”, *Revista Municipal El Trovador*, 42 (1988), pp. 9-11.
- BORDERÍAS, C. (ed.), *La historia de las mujeres. Perspectivas actuales*, Barcelona, 2009.
- BORROMEIO, A., “Felipe II y el absolutismo confesional”. En *Felipe II, un monarca y su época*, Madrid, 1998, pp. 185-195.
- BOUZA, F., *Locos, enanos y hombres de placer en la corte de los Austrias: oficio de burlas*, Madrid, 1996.
- CABALLERO VENZALÁ, M., *Diccionario Bio-Bibliográfico del Santo Reino de Jaén*, Jaén, 1986.
- CADENAS Y VICENT, V. de, *Caballeros de la orden de Calatrava que efectuaron sus pruebas de ingreso durante el siglo XVIII*, Madrid, 1987.
- CALAHAN, W. J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, 1988.
- CAMPESE GALLEGOS, F. J., “La controversia de la Inmaculada Concepción: un conflicto buscado”. En *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2014, pp. 37-50.
- CAMPO POZO, “Importancia del tratado sobre el *Príncipe cristiano* de Alonso de Orozco”, *La ciudad de Dios*, 1 (1991), pp. 75-88.
- CAMPOS, S., “Las enfermerías de las damas y criadas en la corte del siglo XVII”, *Dynamis*, 22 (2002), pp. 59-83.
- CAPEL MARTÍNEZ, R. M^a., “Los protocolos notariales y la historia de la mujer en el Antiguo Régimen”. En *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres: siglos XVI a XX. Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1986, pp. 169-180.
- “Mujer y educación en el Antiguo Régimen”, *Historia de la educación. Revista Interuniversitaria*, 26 (2007), pp. 85-110.
- CARDOZO GOULÉ, G., *Michoacán en el Siglo de las Luces*, México, 1973.
- CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa: (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, (1978a, 1985b).

- *Introducción a una historia moderna del anticlericalismo español*, Madrid, 1980.
- CARRERO RODRÍGUEZ, J., *Anales de las cofradías sevillanas*, Sevilla, 1984.
- CARRILLO, J. L. y GARCÍA-BALLESTER, L., *Enfermedad y sociedad en la Málaga de los siglos XVIII y XIX*, Málaga, 1980.
- CASADO TENDERO, A., *Religiosidad popular y cofradías giennenses en la Edad Moderna. La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de San Ildefonso*, Jaén, 2009.
- CASALS MARTÍNEZ, Á., “La crisis del siglo XVII: ¿de imprescindible a inexistente?”, *Vínculos de Historia*, 2 (2013), pp. 51-65.
- CASEY, J., “La familia en la Andalucía del Antiguo Régimen”, *Historia* 16, 57 (1981), pp. 67-73.
- “Familia y sociedad”. En *The Spanish world, Civilization and empire, Europe and the Americas, past and present*, Londres, 1991, pp. 185-202.
- “Iglesia y familia en la España del Antiguo Régimen”, *Chronica Nova*, 19 (1991), pp. 71-86.
- “La conflictividad en el seno de la familia”, *Estudis*, 22 (1996), pp. 9-26.
- *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Madrid, 2001.
- “Familia, organización sociocultural y relaciones de poder”. En *Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*, Madrid, 2011, pp. 485-514.
- “Vida pública, vida privada. Reflexiones sobre el Antiguo Régimen”. En *Construyendo historia. Estudios en torno a Juan Luis Castellano*, Granada, 2013, pp. 131-140.
- CASEY, J. y LUQUE, J., *Historia de la familia*, Madrid, 1990.
- CASTELLANO CASTELLANO, J. L., “La violencia estructural en el Barroco”. En *Violencia y conflictividad en el universo barroco*, Granada, 2010, pp. 1-12.
- *Sociedad, conflicto y poder en el Antiguo Régimen*, Granada, 2013.
- CATÁLOGO de sueltos poéticos de la Biblioteca Nacional de España. Siglo XVII, Madrid, 1998.
- CATÁLOGOS de la Colección “Pellicer”, antes denominada “Grandezas de España”, Madrid, 1957.
- CEBALLOS GUERRERO, A., “Olivo, aceituna y aceite, del clasicismo a la modernidad”, *Revista de la CECEL*, 11 (2011), pp. 159-184.
- CERDÁN, F., “El predicador y el poder”, *Áreas*, 3-4 (1983), pp. 223-229.
- CERECEDA, F., “El litigio de los cabildos y su repercusión en las relaciones con Roma”, *Razón y Fe*, 130 (1945), pp. 429-448.
- CHACÓN JIMÉNEZ, F. y MONTEIRO, N. G. (coord.), *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la península Ibérica (siglos XV-XIX)*, Murcia, 2006.
- COLOQUIO Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres, Cádiz, 1999.
- CONGRESO la Andalucía Barroca, Antequera, 2007, 4 v.
- I CONGRESO de Historia de Andalucía, Córdoba, 1978-1983, 11 v.
- II CONGRESO de Historia de Andalucía, Córdoba, 1994-1996, 12 v.

- III CONGRESO de Historia de Andalucía, Córdoba, 2002-2003, 14 v.
- CONGRESO sobre la Andalucía de finales del Siglo XVII, Cabra, 1999.
- CORTÉS PEÑA, A. L. (coord.), *Historia del Cristianismo*, Granada; Madrid, 4 v., 2006.
- CORTÉS PEÑA, A. L. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, (eds.), *Estudios sobre Iglesia y Sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999.
- CRESPO LÓPEZ, M., *Mujeres de la Edad Moderna*, Santander, 2002.
- CRESPO MUÑOZ, F. J., LUQUE SÁNCHEZ, M. E., CAÑADAS DE LA FUENTE, G. A. y GONZÁLEZ GARCÍA, A., “La enfermería en la Corte Real entre la Edad Media y la Edad Moderna: Actividad asistencial en la Corte de Enrique IV e Isabel de Valois”, *Cultura de los cuidados. Revista de Enfermería y Humanidades*, 26 (2009), pp. 22-26.
- CROSBY, J. O., “La última prisión de Quevedo: documentos atribuidos, atribuibles y apócrifos”, *La Perinola*, 1 (1997), pp. 101-122.
- CRUZ DEL AMO, M., “De la Galera a las micaselas: castigo y comportamiento heterodoxo de las mujeres”. En *Temas de historia de España: estudios en homenaje al profesor D. Antonio Domínguez Ortiz*, Madrid, 2005, pp. 235-250.
- CUARTERO Y HUERTA, B., y VARGAS-ZÚÑIGAY MONTERO DE ESPINOSA, A. de, *Índice de la Colección Salazar y Castro*, (números 30482 y 30483), Madrid, 1957.
- DELEITO Y PIÑUELA, J., *El rey se divierte*, Madrid, (1988a, 2006b).
- *También se divierte el pueblo*, Madrid, 1988.
 - *La mala vida en tiempos de Felipe IV*, Madrid, 1989.
- DELUMEAU, J. P., *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII al XVIII*, Madrid, 1992.
- DIAGO HERNANDO, M., “Madrid, punto de concentración de mercaderes laneros durante el siglo XVII”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, XLIII (2003), pp. 239-289.
- DÍAZ DÍAZ, G., *Hombres y documentos de la filosofía española*, Madrid, 1991, t. IV.
- DÍAZ RODRÍGUEZ, A. J., “Iglesia y movilidad social en la Monarquía Hispánica. Nuevas respuestas y nuevos interrogantes”. En *Iglesia, poder y fortuna. El clero y la movilidad social en la España moderna*, Granada, 2012, pp. 1-5.
- DICCIONARIO del Cristianismo, Barcelona, 1986.
- DICCIONARIO enciclopédico San Pablo. Cristianismo, Madrid, 2009.
- DOMÍNGUEZ BALAGUER, R., *La eclesiología sponsal en el Evangelio según San Juan*, Valencia, 2004.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en el siglo XVIII*, Madrid, (1955a, 1970b).
- *Política y hacienda de Felipe IV*, Madrid, 1960.
 - *Guerra económica y comercio extranjero en el reinado de Felipe IV*, Madrid, 1963.
 - *Ventas y exenciones de lugares durante el reinado de Felipe IV*, Madrid, 1964.
 - *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*, Barcelona, 1969.
 - *La sociedad española en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1963-1970, 2 v.
 - *La sociedad española en el siglo XVII*, Barcelona, 1970.

- *Alteraciones andaluzas*, Madrid, 1973.
 - *El Antiguo Régimen. Los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, 1973.
 - *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1973.
 - *El Barroco y la Ilustración*, Sevilla, 1976.
 - “Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII”. En *Historia de la Iglesia en España. IV: La iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pp. 3-72.
 - *Sociedad y mentalidad en la Sevilla del Antiguo Régimen*, Sevilla, 1979.
 - *Andalucía ayer y hoy*, Barcelona, 1983.
 - *Política fiscal y cambio social en la España del siglo XVII*, Madrid, 1984.
 - *Estudios de Historia económica y social de España*, Granada, 1987.
 - *La crisis del siglo XVII: la población, la economía, la sociedad*, 1989.
 - “Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca”. En *La fiesta, la ceremonia, el rito. Coloquio Internacional*, Granada, 1990, pp. 9-20.
 - “La conspiración del duque de Medina Sidonia y del marqués de Ayamonte”, *Archivo Hispalense*, 106 (1991), pp. 133-159.
 - *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Granada, 1992.
 - *La sociedad española en el siglo XVII: el estamento eclesiástico*, Granada, 1992.
 - “La crisis del municipio andaluz en la segunda mitad del siglo XVII”. En *Actas del Congreso sobre Andalucía a finales del siglo XVII*, Caba, 1999, pp. 13-28.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y ALVAR EZQUERRA, A., *La sociedad española en la Edad Moderna*, Madrid, 2005.
- DORMIDO DE LA HERA, J. L., *La acción social en las Hermandades y Cofradías*, Jerez de la Frontera, 2012.
- EGIDO LÓPEZ, T., *Las claves de la Reforma y de la Contrarreforma, 1517-1648*, Barcelona, 1991.
- *Las reformas protestantes*, Madrid, 1992.
 - “Crisis del erasmismo y contrarreforma”. En *Actas de las II y III Jornadas de Humanismo y Renacimiento*, Jaén, 1996, pp. 267-288.
 - “Humanismo y erasmismo en Castilla: de Cisneros a los hermanos Valdés”. En *De la unión de coronas al Imperio de Carlos V*, Barcelona, 2001, pp. 237-364.
 - “Carlos V y Lutero”. En *Carlos V europeísmo y universalidad*, Granada, 2001, v.5, pp. 225-242.
 - “Historiografía del mesianismo en España”. En *Política y cultura en la época moderna: (cambios dinásticos, milenarismos, mesianismos y utopías)*, Alcalá de Henares, 2004, pp. 461-474.
 - “Lutero y el luteranismo”. En *Historia del Cristianismo*, Madrid, 2006, v. III, pp. 91-146.
 - “Las reformas protestantes”. En *Historia del Cristianismo*, Madrid, 2006, v. III, pp. 147-186.
 - “Iglesia y religión. La prerreforma católica”. En *Isabel la Católica y su época. Actas del Congreso Internacional*, Valladolid, 2007, pp. 985-998.
 - “Carlos V, Lutero y la Reforma”. En *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, 2014, pp. 503-512.

- “El demonio de los cuerpos: la posesión diabólica en época moderna”. En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, v. II, pp. 241-258.
 - “El miedo a los demonios en época moderna”. En *El miedo en la historia*, Valladolid, 2013, pp. 49-78.
 - “Santa Teresa y el Carmelo”. En *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, 2014, pp. 495-501.
- EISMAN LASAGA, C., “Manuscritos acerca de la Virgen de Linarejos. El llamado Libro de don Martín Zambrana y Chacón y las dos crónicas de Antonio Cobo y Velasco”, *Elucidario*, 2006, pp. 61-80.
- ESTUDIOS en homenaje al profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005.
- FEBVRE, L., *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, 1971.
- FAYARD, J., *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid, 1982.
- FERNÁNDEZ CORDERO, M^a. J., “Aspectos básicos de la predicción sobre la muerte en el siglo XVIII: el fracaso de una reforma”. En *Actas del Coloquio Internacional “Carlos III y su siglo”*, Madrid, 1990, pp. 807-823, v. I.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, S., *El “Cantar de los Cantares” en el Humanismo español. La tradición judía*, Huelva, 2009.
- FLOR, F. R. de la, *La península metafísica. Arte literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1999.
- *Barroco: representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, 2002.
- FLOR, F. R. de la, y GALINDO BLASCO, E., *Política y fiesta en el Barroco, 1652. Descripción, oración y relación de fiestas en Salamanca con motivo de la conquista de Barcelona*, Salamanca, 1994.
- FOLGUERA, P. (coord.), *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1982.
- FONT DE VILLANUEVA, C., *La estabilización monetaria de 1680-1686. Pensamiento y política económica*, Madrid, 2008.
- FRANCO RUBIO, A. y PÉREZ SAMPER, M. A. (coord.), *Herederas de Clío: Mujeres que han impulsado la historia*, Mairena del Aljarafe (Sevilla), 2014.
- FURST, L. R. y GRAHAM, P. W., *Disorderly eaters: test in self-empowerment*, Pennsylvania, 1992.
- GARCÍA BARRANCO, M., “La casa de la Reina en tiempos de Isabel de Valois”, *Chronica Nova*, 29 (2002), pp. 85-107.
- GARCÍA BERNAL, J. J., “Fiestas en honor de santos”. En *Estudios sobre iglesia y sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999, pp. 319-340.
- “Imagen y palabra: el misterio de la Inmaculada y las solemnidades festivas en Andalucía (siglo XVII)”. En *Poder y cultura festiva en la Andalucía moderna*, Córdoba, 2006, pp. 79-114.
 - “Toda la religiosidad para el pueblo y con el pueblo”, *Andalucía en la Historia*, 20 (2008), pp. 10-15.
 - “Madre de santos: biografía, historia y fiesta en la formación del patronazgo cívico castellano (siglos XVI-XVII)”, *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 1 (2011), pp. 315-355.

- “Perpetuo milagro. La memoria prestigiosa y perdurable de la fiesta religiosa barroca (1590-1630)”, *Chronica Nova*, 39 (2013), pp. 75-114.
- GARCÍA CÁRCEL, R., “De la Reforma protestante a la reforma Católica. Reflexiones sobre una transición”, *Manuscripts*, 16 (1998), pp. 39-65.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Resortes de poder de la mujer en el Antiguo Régimen: atribuciones económicas y familiares”, *Studia Histórica. Historia Moderna*, 12 (1994), 235-250.
- *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, 1996.
- GARCÍA GASCÓN, M^a. J., “El ritual funerario a finales de la Edad Moderna: una manifestación de religiosidad popular”. En *La religiosidad popular*, Barcelona, 1989, pp. 328-343.
- GARCÍA GÓMEZ, J. J., *Las cofradías de Sevilla en la historia*, Sevilla, 2008.
- GARCÍA HERNÁNDEZ, M., *La economía española en los siglos XVI, XVII y XVIII*, San Sebastián de los Reyes, 2002.
- GARCÍA MERCADAL, J., *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Madrid, 1952-1962, 3 v.
- GARCÍA PÉREZ, N., “Modelos de enterramiento, modelos de patronazgo: la Capilla de los Tres Reyes del Convento de Santo Domingo de Valencia y los Marqueses del Zenete”, *Imafronte*, 19-20 (2007-2008), pp. 63-74.
- GARCÍA TAPIA, N., *Técnica y poder en Castilla durante los siglos XVI-XVII*, Valladolid, 2002.
- GARCÍA VALVERDE, M^a. L. y GARCÍA PEDRAZA, A., “Fuentes eclesiásticas y notariales para el estudio de las élites: la fundación de la capellanía de Juan Suárez”. En *Las élites en la época moderna: la monarquía española*, Córdoba, 2009, v. 4, pp. 139-152.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, t. IV, 1979.
- GARCÍA DE YÉBENES PROUS, J. y LERA GARCÍA, R. de, “Distribución y número de los familiares del Santo Oficio en Andalucía durante los siglos XVI-XVIII”, *Hispania Sacra*, 79 (1987), pp. 59-94.
- GARI, B. (coord.), *Redes femeninas de promoción espiritual en los reinos peninsulares, s. XIII-XVI*, Roma, 2013.
- GIL ALBARRACÍN, A., *Cofradías y hermandades en la Almería moderna. Historia y documentos*. Almería, 1997.
- GIL AMBRONA, A., “Mujeres religiosas, mujeres heterodoxas”, *Historia* 16, 145 (1988), pp. 59-62.
- GÓMEZ GONZÁLEZ, I., “Las visitas según el magistrado del Seiscientos. El Manifiesto al mundo de don Francisco Marín de Rodezno”. En *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2002, pp. 409-428.
- GÓMEZ GONZÁLEZ, I. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., (eds.), *La movilidad en la España del Antiguo Régimen*, Granada, 2007.

- GÓMEZ JARA, J., “El Cristo de la Victoria y el Cristo de los Dolores”, *Pasos de arte y cultura*, 15 (2010), pp. 44-48.
- GÓMEZ NAVARRO, M^a. S., “La documentación notarial y su utilización en el estudio de la muerte y la religiosidad: los testamentos por “abintestatos” en Córdoba en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Archivo Hispalense*, 210 (1986), pp. 49-62.
- *Un estudio de mentalidades: la muerte en la ciudad de Córdoba desde la segunda mitad del seiscientos hasta el final del Antiguo Régimen*, Córdoba, 1995.
- GÓMEZ DE LA SERNA, G., *Los viajeros de la Ilustración*, Madrid, 1974.
- GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva de la Ilustración*, Huelva, 1993.
- *Prácticas religiosas y mentalidad social en la Huelva del siglo VIII*, Huelva, 1999.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Fuentes de los sermones de Santo Tomás de Villanueva”, *La ciudad de Dios*, 186/3 (1973), pp. 355-371.
- “Predicador y oyentes de Santo Tomás de Villanueva”, *La ciudad de Dios*, 184/1 (1971), pp. 329-364.
- GONZÁLEZ NAVARRO, J. A., *Historia de las Hermandades de la Reina de los Ángeles*, Huelva, 2003.
- GONZÁLEZ POLVILLO, A., *El gobierno de los otros. Confesión y control de conciencia en la España Moderna*, Sevilla, 2013.
- GRAÑA CID, M^a. M. y MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (coords.), *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1991.
- HERMANN, C., “Iglesia y poder: el encuadramiento pastoral en el siglo XVIII”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, 6 (1982), pp. 137-150.
- HERMOSA ESPESO, C., “El testamento de Felipe IV y la junta de gobierno de la minoridad de Carlos II. Apuntes para su interpretación”, *Erasmus: Revista de historia bajomedieval y moderna*, 1 (2014), pp. 102-120.
- HERMOSILLA PLA, J., *Los regadíos históricos españoles. Paisajes culturales, paisajes sostenibles*, Madrid, 2010.
- HERNÁNDEZ FRANCO, J. y RODRÍGUEZ PÉREZ, R. A., “La sangre como elemento de cohesión y diferenciación social en la España del Antiguo Régimen”. En *Construyendo historia*, Granada, 2013, pp. 349-357.
- HERRERO SALGADO, F., *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1996.
- HINRICHS, E., *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Madrid, 2001.
- HOMENAJE a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, 3 v.
- HOMENAJE al Dr. Muro Orejón*. Sevilla, 1979, 2 v.
- HUERGA TERUELO, A., *Historia de los alumbrados*, Madrid, 1978, 4 vols.
- “Erasmismo y alumbradismo”. En *Coloquio El erasmismo en España*. Santander, 1986, pp. 339-356.
- JABALOY, F., *Introducción al estudio del fanatismo*, Barcelona, 1984.
- JARAMILLO MAGAÑA, J., *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de Fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804*, Zamora (Michoacán), 1996.
- JEDIN, H., *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1981, 4 v.

- JIMÉNEZ ESTRELLA, A., “El precio de las almenas: ventas de alcaldías de fortalezas reales en época de los Austrias”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 22 (2004), pp. 143-172.
- “El Conde de Tendilla y su estirpe: el poder político y militar de una familia nobiliaria”. En *Estudios en Homenaje al Profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005, pp. 345-358.
- JIMÉNEZ GUERRERO, J. [et al.], *Cofradías, historia, sociedad. Estudios sobre la Semana Santa malagueña*, Málaga, 1997.
- JURADO SÁNCHEZ, J., *Los caminos de Andalucía en la segunda mitad del siglo XVIII (1750-1808)*, Córdoba, 1988.
- LAÍN ENTRALGO, P., *Enfermedad y pecado*, Barcelona, 1998.
- LANGLE DE LA PAZ, T., *¿Cuerpo o intelecto? Una respuesta femenina al debate sobre la mujer en la España del siglo XVII*, Málaga, 2004.
- LARA RÓDENAS, M^a. J. de, *Muerte y religiosidad en la Huelva del Barroco: un estudio de historia de las mentalidades a través de la documentación onubense del siglo XVII*, Huelva, 2000.
- LECHUGA SALAZAR, J. A. y GARCÍA MONTORO, F., *Ornamentación y heráldica en la arquitectura de la ciudad de Baeza*, Baeza, 2008.
- LEVI, G. (ed.), *Familias, jerarquización y movilidad social*, Murcia, 2010.
- LLOPIS ANGELÁN, E., “La crisis económica en la España del siglo XVII: La decadencia de Castilla”. En *Las crisis a lo largo de la historia*, Valladolid, 2010, pp. 47-96.
- LLORCA, B., *Manual de historia eclesiástica*, Barcelona, 1955.
- LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, M^a. V., “Predicación e inducción política en el siglo XVIII: Fray Diego José de Cádiz”, *Hispania*, 138 (1978), pp. 71-119.
- “La situación de las mujeres a finales de Antiguo Régimen”. En *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, 1982.
 - “Entre damas anda el juego: las camareras mayores de Palacio en la Edad Moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 2 (2003), pp. 123-152.
- LÓPEZ ESTRADA, F., “Documentos sobre Pedro Espinosa (1613). (Fundación de capellanías de nuestra Señora de Gracia, en Archidona, y de la Magadalena, en Antequera)”. En *Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz*, Granada, 1979, p. 287-296.
- LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L. e IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., (eds.), *Realidades conflictivas: Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2012.
- LÓPEZ MOLINA, M., *Cofrades y cofradías en Jaén en el siglo XVII*, Jaén, 2002.
- *Vida y mentalidades en el Jaén del siglo XVII*, Jaén, 2005.
- LÓPEZ PIÑERO, J. M., *Los orígenes en España de los estudios sobre la salud pública*, Madrid, 1989.
- LOZANO NAVARRO, J. J., “La violencia cotidiana durante la embajada romana del cardenal Everardo Nithard (1672-1677)”. En *Realidades conflictivas: Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2012, pp. 249-260.

- MACDONNELL, E. W., *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*, New Brunswick, 1969.
- MACKAY, A. y WOOD, R., “Mujeres diabólicas”. En *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1991, pp. 187-196.
- MADRAZO, J., *El sistema de transportes en España*, Madrid, 1984, 2 v.
- MAGANTO PAVÓN, E., “Organización sanitaria y asistencial en las enfermerías jerónimas escurialenses durante la construcción del Monasterio”. En *Monjes y monasterios españoles. Actas del Simposium*, Madrid, 1995, pp. 307-330.
- MANCHO DUQUE, M. J., *Espiritualidad [española] del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, 1990.
- MAQUEDA ABREU, C., *El Auto de Fe*, Madrid, 1992.
- MARAÑÓN, G., *Don Juan*, Madrid, 1967.
- MARTÍN CASARES, A., “La Hechicería en la Andalucía Moderna: ¿Una forma de poder de las mujeres?”. En *Pautas históricas de sociabilidad femenina: rituales y representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*, Cádiz, 1999, pp. 101-112.
- MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid, 1993.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, J., *Historia y financiación de las iglesias monoteístas en España*, Madrid, 2002.
- MARTÍNEZ MILLÁN, J. (coord. y dir.), “El confesionalismo de Felipe II y la Inquisición”, *Trocadero*, 6-7 (1994-1995), pp. 103-124.
- “Inquisición, religión y confesionalismo”. En *Actas del Congreso Internacional: Felipe II (1527-1598). Europa dividida: la monarquía católica de Felipe II*, Madrid, 1998, t. III, pp. 63-88.
- MARTÍNEZ MORALES, J. M., *Los efectos del terremoto de Lisboa (1 de noviembre de 1755)*, Madrid, 2001.
- MARTÍNEZ SHAW, C., “La vida religiosa en el siglo XVII. La expansión de las dos Reformas”. En *Siglo XVIII. Una colaboración interdepartamental*, Barcelona, 1984, pp. 129-142.
- MÁRQUEZ, A., *Los alumbrados. Origen y filosofía*, Madrid, 1980.
- MEGÍA ZABALA, E., “Testimonios de la proclamación de Carlos IV en Valladolid de Michoacán”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 38 (2003), pp. 163-257.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1956.
- MERCADER RIVA, J., *La desamortización española bajo José Bonaparte*, Santiago, 1973.
- MIGUEL, J. M. de, *El mito de la Inmaculada Concepción*, Barcelona, 1979.
- MOLINA MELIÁ, A., *Iglesia y Estado en el siglo de oro español. El pensamiento de Francisco Suárez*, Valencia, 1977.
- MOLINER, M., *Diccionario de uso del español*, Madrid, 1900-1981, t. I.
- MONTOJO MONTOJO, V., “El comercio en Andalucía Oriental: actividad de los mercaderes de Cartagena (siglos XVI y XVII)”, *Chronica Nova*, 24 (1997), pp. 237-252.
- “Guerra y paz bajo Felipe III: el comercio del Levante español y sus relaciones clientelares, familiares y profesionales”, *Chronica Nova*, 31 (2005), pp. 349-378.

- “El comercio de levante durante el valimiento del Conde Duque de Olivares (1622-1643)”, *Revista de Historia Moderna*, 24 (2006), pp. 459-486.
- MORENO JURADO, J. A., *Cantar de los Cantares*, Sevilla, 1999.
- MORENO NAVARRO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas. Estructura, simbolismo e identidad*, Sevilla, 1995.
- MORGADO GARCÍA, A., “Pecado y confesión en la España Moderna. Los manuales de confesores”, *Trocadero*, 8-9 (1996-1997), pp. 119-148.
- *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, 2000.
- “Los manuales de confesores en la España del siglo XVII”, *Cuadernos Dieciochescos*, 5 (2004), pp. 123-145.
- “El clero secular en la España Moderna”. En *La Iglesia española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*. Madrid, 2007.
- “Pecados y transgresiones femeninas en la Edad Moderna (ss. XVII y XVIII): conciencia impresa y vida cotidiana”, *Trocadero*, 23 (2011), pp. 277-289.
- MORÁN ORTI, M., “Revolución liberal y reforma religiosa en las Cortes de Cádiz”, *Revista de las Cortes Generales*, 26 (1992), pp. 117-131.
- MORÓN ARROYO, C., “Alumbrados, luteranos y erasmistas”. En *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, 2014, pp. 513-528.
- MÓSIQ PÉREZ, F., *Textos para la historia de las Hermandades y Cofradías isleñas*, San Fernando, 2005.
- NEGREDO DEL CERRO, F., “La teologización de la política. Confesores, valido y gobierno de la Monarquía en tiempos de Calderón”. En *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, Madrid, 2001, t. I, pp. 707-724.
- “Clientelas y estrategias eclesiásticas en palacio. La capilla real como plataforma de ascenso social en el Barroco”. En *Iglesia, poder y fortuna. El clero y la movilidad social en la España moderna*, Granada, 2012, pp. 7-27.
- NOEL, C. C., “La etiqueta borgoñona en la Corte de España (1547-1800)”, *Manuscripts. Revista d'història moderna*, 22 (2004), pp. 139-160.
- OLLERO PINA, J. A., “Don Pedro de Castro, arzobispo de Sevilla (1610-1623), una relación conflictiva”. En *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2014, pp. 95-116.
- ORTIZ GÓMEZ, T., “Historia de la medicina e historia de las mujeres”. En *XI Coloquio Internacional de AEIHM*, Valladolid, 2003, pp. 105-120.
- OTT, H., *Reforma y Contrarreforma*, Madrid, 1992.
- PAGÉS CRUZ, G., “Devociones transatlánticas. Santos y vírgenes españoles en América, siglos XVII y XVIII”. En *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, 2012, pp. 343-360.
- PALAU Y DULCET, A., *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, 1967.
- PARDO TOMÁS, J., *El médico en la palestra: Diego Mateo Zapata (1664-1745) y la ciencia moderna en España*, Valladolid, 2004.
- PARDO TOMÁS, J. y MARTÍNEZ VIDAL, A., “El tribunal del Protomedicato y los médicos reales (1665-1724)”, *Dymanis*, 16 (1996), pp. 59-89.
- “Presencias y silencios. Biografías de médicos en el Antiguo Régimen”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, LVII, 1 (2005), pp. 55-66.

- PAREJA CANO, B., “Sociología del fundador del convento de Santa Clara, de Palma del Río (Córdoba): el regidor cordobés Juan de Manos Alvas”, *Arte, arqueología e historia*, 17 (2010), pp. 225-238.
- PASCUA SÁNCHEZ, M^a. J. de la, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, 1984.
- “La solidaridad como elemento del bien morir. La preparación de la muerte en el siglo XVIII: (el caso de Cádiz)”. En *Muerte, religiosidad y cultura popular: siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994, pp. 343-364.
 - “Desde la vida para la muerte: testamento barroco y religiosidad femenina”. En *Nueva lectura de la mujer: crítica histórica*, Málaga, 1995, pp. 185-224.
 - “La muerte y sus discursos en la España del Antiguo Régimen”, *Trocadero*, 8-9 (1996-1997), pp. 149-174.
 - “Experiencia de vida e historia social. Mujeres en la España moderna”. En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, v. III, pp. 715-732.
- PASCUAL, C., “Egeria, la Dama Peregrina”, *Arbor* CLXXX, 711-712 (2005), pp. 451-464.
- PAUTAS *históricas de sociabilidad femenina: rituales y representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*, Cádiz, 1999.
- PEINADO GUZMÁN, J. A., “La monarquía española y el dogma de la Inmaculada Concepción: fervor, diplomacia y gestiones a favor de su proclamación en la Edad Moderna”, *Chronica Nova*, 40 (2014), pp. 247-276.
- PELLETIER, A. M., *El cristianismo y las mujeres. Veinte siglos de historia*, Madrid, 2002.
- PÉREZ, J., “El erasmismo y las corrientes espirituales afines”. En *coloquio El erasmismo en España*. Santander, 1986, pp. 323-338.
- PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M. I., *Auto inquisitorial de 1672: el criptojudasmo en Málaga*, Málaga, 1984.
- *Medicina Patria ó Elementos de Medicina Práctica de Madrid*, Madrid, 1788.
- PÉREZ PORTU, L. C., *Relación e historia de la cofradías sevillanas desde su fundación hasta nuestros días*, Sevilla, 1916.
- PÉREZ SAMPER, M^a. A., “Mujeres en ayunas: El sistema alimentario en los conventos femeninos en la España Moderna”, *Contrastes*, 11 (1998-2000), pp. 33-80.
- “Actitudes ante la alimentación en la España Moderna: del placer a la mortificación”, *Baetica*, 23 (2001), pp. 543-582.
 - “La alimentación cotidiana en la España del siglo XVIII”. En *La vida cotidiana en la España del siglo XVIII*, Madrid, 2009, pp. 11-56.
 - “Alimentación y desastres naturales”. En *Desastre natural, vida cotidiana y religiosidad popular en la España moderna y contemporánea*, Alicante, 2009, pp. 131-208.
- PESET, J. L., “La enseñanza de la medicina y la cirugía en el antiguo régimen”. En *Historia y medicina en España. Homenaje al Profesor Luis S. Granjel*, Valladolid, 1994.
- *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla*, Valladolid, 2002.

- PETROFF, E. A., *Medieval Women's Visionary Literature*, New York, 1986.
- PINO MOYA, J. del, "Religiosidad popular en Jaén durante el siglo XVIII. Actitud ante la muerte". En *La religiosidad popular*, Barcelona, 1989 v. 2., pp. 309-327.
- PINTO CRESPO, V., "Herejía y poder en el siglo XVI. Una propuesta de indagación", *Hispania Sacra*, 76 (1985), pp. 465-487.
- "La herejía como problema político. Raíces ideológicas e implicaciones". En *El erasmismo en España*, Santander, 1986, pp. 289-306.
- QUIRÓS LINARES, F., "Fuentes para la geografía de la circulación en España. Algunos libros sobre los caminos españoles de los siglos XVIII y XIX", *Estudios Geográficos*, 123 (1971), pp. 353-373.
- REDER GADOW, M., *Morir en Málaga: testamentos malagueños del siglo XVIII*, Málaga, 1986.
- REPETTO BETES, J. L., (coord.), *La Semana Santa de Jerez y sus cofradías. Historia y arte*, Jerez de la Frontera, 1995.
- REY CASTELAO, O., "La crisis de las rentas eclesiásticas en España. El ejemplo del Voto de Santiago", *Cuadernos de Investigación Histórica*, 11 (1987), pp. 53-87.
- RINCÓN PALACIOS, M. A., "¿Hubo regresión poblacional en el hinterland sevillano en el siglo XVII?". En *III Congreso de Profesores Investigadores*, Huelva, 1986, pp. 419-430.
- ROBRES LLUCH, R., *San Juan de Ribera. Patriarca de Antioquía, arzobispo y virrey de Valencia, 1523-1611. Un obispo según el ideal de Trento*, Barcelona, 1960.
- RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., *Razón de Estado y dogmatismo religioso en la España del siglo XVIII*, Barcelona, 1976.
- *Historia documental de las hermandades y cofradías de penitencia de la ciudad de Baeza (Jaén)*, Baeza, 1997.
- RODRÍGUEZ PELÁEZ, D., "La cárcel en nuestro propio cuerpo: los trastornos alimentarios y la "histeria" como elementos de transgresión y vehículo para expresar la subjetividad femenina a lo largo de la historia y la literatura: siglos XVII, XVIII y XIX", *Trastornos de la conducta alimentaria*, 6 (2007), pp. 678-695.
- ROMERO MEDINA, R., "El mecenazgo de don Juan de Ribera en el arzobispado de Sevilla: la fundación del Colegio-Hospital de la Sangre y del convento de Corpus Christi en Bornos (1571-1597)". En *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Sevilla, 2012, pp. 569-590.
- ROMERO MENSAQUE, J. C., *Conflictos y pleitos en las Hermandades y Cofradías de Sevilla. Una aproximación histórica*, Sevilla, 2000.
- "La universalización de la devoción del rosario y sus cofradías en España. De Trento a Lepanto", *Angelicum*, 20 (2013), pp. 217-246.
- SAINT-SAENS, A., "Apología y denigración del cuerpo del ermitaño en el Siglo de Oro", *Hispania Sacra*, 85 (1990), pp. 169-180.
- SALAS NAVARRO, R., *Historia de las Hermandades y Cofradías de la Semana Santa de Córdoba*, Córdoba, 1985.
- SÁNCHEZ DUEÑAS, B., *De imágenes e imaginarios. La percepción femenina en el Siglo de Oro*, Málaga, 2008.

- SÁNCHEZ GRANJEL, L., *El ejercicio de la medicina en la Sociedad española del siglo XVII*, Salamanca, 1971.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. et al., *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*, Sevilla, 1999.
- SÁNCHEZ LEÓN, J. C., "La historia antigua de Jaén en el comentario de la ciudad de Baeza, 1570, atribuido a Gonzalo Argote de Molina", *Elucidario*, 6 (2008), pp. 209-216.
- SÁNCHEZ LÓPEZ, J. A., *Muerte y cofradías de pasión en la Málaga del siglo XVIII: (La imagen procesional y su proyección en las mentalidades)*, Málaga, 1990.
- SARRIÓN MORA, A., *Beatas y endemoniadas: mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*, Madrid, 2003.
- SÁNCHEZ ORTEGA, E., "La mujer en el Antiguo Régimen. Tipos históricos y arquetipos literarios". En *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1982, v. I, pp. 107-126.
- SANTOS DÍAZ, J. L., *Política conciliar postridentina en España*, Granada, 1969.
- SCHÄFER, E. H. J., *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, Sevilla, 2013.
- SEGURA GRAÍÑO, C., "Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres". En *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1991, pp. pp. 11-20.
- "Morbilidad femenina en Andalucía a fines del siglo XVIII". En *Las mujeres en Andalucía. Actas del 2º Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía*, Málaga, 1993, t. II, pp. 219-226.
- SERRANO ESTRELLA, F., "¿Cuestiones de honra o de competencia? Los Enseñores". En *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011, v. 2, pp. 903-920.
- SERRANO MARTÍN, E. (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994.
- SIGÜENZA TARÍ, F., "La consecución del Patronato Real en España. El penúltimo intento (1738-1746)", *Revista de Historia Moderna*, 16 (1997), pp. 99-110.
- SIMÓN DÍAZ, J., *Bibliografía de la literatura hispánica*, Madrid, 1983.
- SIMÓN PALMER, M^a. C., "El cuidado del cuerpo de las personas reales: de los médicos a los cocineros en el Real Alcázar". En *Le corps dans la société espagnole des XVIe et XVIIe siècles. Travaux du Centre de Recherche sur l'Espagne des XVIe et XVIIe siècles*, Paris, 1990, pp. 113-122.
- SINGER, C. y ASHWORT UNDERWOOD, E., *Breve historia de la medicina. Con un apéndice sobre la historia de la medicina española por José María López Piñero*. Madrid, 1966.
- SORIA MESA, E., *El cambio inmóvil. Transformaciones y permanencias en una élite de poder (Córdoba, ss. XVI-XIX)*, Córdoba, 2000.
- *Los últimos moriscos*. Valencia, 2014.
- SORIA MESA, E. y DÍAZ RODRÍGUEZ, A. (coords.), *Iglesia, poder y fortuna. El clero y la movilidad social en la España moderna*, Granada, 2012.

- SOTO CAVA, V., “Los cortejos en los funerales del Barroco. Notas a su origen y configuración”, *Boletín de Arte*, 10 (1989), pp. 121-140.
- TARIFA FERNÁNDEZ, A., Las cofradías benéfico-asistenciales de Jaén. La Hermandad de San José de Úbeda (siglos XVII y XVIII)”. En *VII Encuentros de Historia y Arqueología*, Cádiz, 1991, pp. 101-110.
- *Marginación, pobreza y mentalidad social en el Antiguo Régimen: los niños expósitos de Úbeda (1665-1788)*, Granada, 1994.
- TARIFA FERNÁNDEZ, A. y CEBALLOS GUERRERO, A., “Comentarios al tratado médico dedicado a Alcalá la Real por el Dr. Gaspar de los Reyes Mexia (1658)”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 210 (2014), pp. 313-344.
- TERRÓN PONCE, J., *El gran ataque a Gibraltar de 1782: Análisis militar, político y diplomático*, Madrid, 1999.
- TREVOR-ROPER, H. R., *Religión, Reforma y cambio social*, Barcelona, 1985.
- UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida. La agonía del cristianismo*, Madrid, 1983.
- USANÁRIZ GARAYOA, J. M., “Los estudios sobre religiosidad popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años”, *Zainak*, 18 (1999), pp. 17-43.
- VÁLGOMA Y FINESTRAT, D. de la, *Real Compañía de Guardia Marinas y Colegio naval. Catálogo de pruebas de Caballeros aspirantes*, Madrid, 1944-1947.
- VARGAS LUGO, E., “Los retablos novohispanos en opinión de don Diego Angulo Íñiguez”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México*, II (1988), pp. 69-77.
- VELAZ PASCUAL, J. M., *Cuando la divina sea servida sacarme de esta presente vida (...) la actitud ante la muerte en Garrovillas de Alconétar en el Antiguo Régimen*, Almería, 2011.
- VIFORCOS MARINAS, M. I., (coord.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, 2000.
- VIGIL, M., “La vida cotidiana de las mujeres en el Barroco”. En *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1982, v. II, pp. 151-168.
- VILAR SÁNCHEZ, J. A., “Una visión humana del Conde de Tendilla y su corte provinciana alhambrense en 1505-1506”. En *Estudios en Homenaje al Profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005, pp. 513-524.
- VINCENT, B., *Andalucía en la Edad Moderna. Economía y sociedad*, Granada, 1985.
- VIZUETE MENDOZA, J., *La Iglesia en la edad moderna*, Madrid, 2002.
- ZAMORA BERMÚDEZ, M., *Estructura benéfico sanitaria en la Málaga de fines del siglo XVII: hospitales de San Julián y San Juan de Dios*, Málaga, 1987.

5. BIBLIOGRAFÍA SOBRE ÓRDENES RELIGIOSAS.

- ABAD, C.M., *Vida y escritos del V. P. Luis de la Puente, de la Compañía de Jesús (1564-1624)*, Madrid, 1957.
- AGUSTINAS RECOLETAS, *Ritual de las monjas agustinas recoletas*, Madrid, 1987.

- ALFÉREZ MOLINA, C., “Financiación y litigio en los conventos del Priego Barroco: las donaciones de las profesas del Convento de Santa Clara”. En *La clausura femenina en España. Actas del simposium*, San Lorenzo del Escorial, 2004, 2 v., pp. 957-976.
- *Priego de Córdoba en la Edad Moderna. Epidemias, hermandades y arte devocional*, Priego de Córdoba, 2004.
- ALONSO, C., *La reforma tridentina en la Provincia agustiniana de Aragón (1568-1586)*, Valladolid, 1984.
- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, J., “Libro de profesiones del convento de Salamanca (1771-1806)”, *Archivo Agustiniiano*, LXXVII (1993), pp. 225-235.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., *El movimiento “observante” agustiniano en España y su culminación en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, 1978.
- ARANDA DONCEL, J., “Los Agustinos Recoletos en la Andalucía del Guadalquivir durante el siglo XVII”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 45-59.
- “Fundaciones conventuales masculinas en la Diócesis de Córdoba durante el siglo XVII: los proyectos fallidos”. En *Estudios en Homenaje al Profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005, pp. 187-199.
 - “La semblanza de los Agustinos Recoletos en la villa cordobesa de Espejo durante el siglo XVIII”, *Recollectio*, XXXI-XXXII (2008-2009), pp. 229-265.
 - “La huella de la recolección agustiniana en tierras cordobesas durante el siglo XVII”. En *II Congreso histórico de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva de la Orden de los Agustinos Recoletos*. Granada, 2011, v. 1, pp. 159-207.
- ATIENZA LÓPEZ, A. “La expansión del clero regular en Aragón durante la Edad Moderna. El proceso fundacional”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 21 (2003), pp. 57-76.
- “De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna”, *Historia social*, 57 (2007), p. 145-158.
 - “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna”, *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*, 28 (2008), pp. 79-116.
 - *Tiempo de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid, 2008.
 - “Patronatos nobiliarios sobre las órdenes religiosas en la España Moderna. Una introducción a su estudio”. En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, v. I, pp. 67-82.
 - “Fundaciones y patronatos conventuales y ascenso social en la España de los Austrias”. En *Las élites de la época moderna: la monarquía española*”, Córdoba, 2009, v. IV, pp. 37-54.
 - “Nuevos títulos, nuevos conventos en la España de los Austrias”. En *Las élites de la época moderna: la monarquía española*”, Córdoba, 2009, v. 4, pp. 55-66.
 - “La vida económica de los conventos femeninos durante la Edad Moderna. De una visión general a planteamientos más novedosos”, *Ariadna*, 21 (2010), pp. 217-254.

- “Ceremonia y espectáculo en la fundación de conventos femeninos en la Edad Moderna. La llegada y recepción de las monjas fundadoras”. En *Campo y campesinos en la España Moderna; culturas políticas en el mundo hispano*, León, 2012, v. II, pp. 1991-2002.
 - “Las crónicas de las órdenes religiosas en la España moderna. Construcciones culturales y militantes de época barroca”. En *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Madrid, 2012, pp. 25-50.
 - “Los que fracasaron: fundaciones y fundadores frustrados. La otra cara de la expansión conventual en la España moderna”. En *Iglesia, poder y fortuna. Clero y movilidad social en la España moderna*, Granada, 2012, pp. 89-114.
 - “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos”. En *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Zaragoza, 2012, pp. 89-108.
 - “Lo arreglado y lo desarreglado en la vida de los conventos femeninos de la España Moderna”. En *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, pp. 445-465.
 - “Una España llena de conventos. Fundaciones y fundadores en la Edad Moderna”, *Cuadernos Najerilenses*, 1 (2013), pp. 19-24.
 - “Nuevas consideraciones sobre la presencia conventual en la España moderna. Otras facetas más allá de la concentración urbana”, *Hispania Sacra*, 61 (2013), pp. 51-75.
 - “Fundaciones frustradas y efímeras en la España Moderna. Memoria de los conventos franciscanos que no pudieron ser”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 39 (2014), pp. 189-209.
 - “Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas..., Todavía con Felipe V”, *Hispania*, 248 (2014), pp. 807-834.
- AVELLA CHAFER, F., “Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla”, *Archivo Hispalense*, 198 (1982), pp. 99-132.
- AYAPE MORIONES, E., “Breve noticia de las monjas Agustinas Recoletas”, *Recollectio*, 2 (1979), pp. 333-350.
- *Historia de dos monjas místicas del siglo XVII. Sor Isabel de Jesús (1586-1684) y Sor Isabel de la Madre de Dios (1614-1687)*, Madrid, 1989.
- BARBEITO CARNEIRO, M. I., “Mariana de San José. Nuevas efemérides para los anales de Madrid”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 33 (1993), pp. 585-590.
- BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., “Los agustinos ermitaños en Chiclana: la fundación del convento de San Martín”, *Revista Municipal El Trovador*, 69 (1990), pp. 26-29.
- “Los agustinos ermitaños en Chiclana: el traslado a San Telmo”, 70 (1990), pp. 10-14.
 - “La Navidad oculta en los conventos femeninos de clausura”, *Revista Municipal El Trovador*, 75 (1990), pp. 4-7.
 - “325 Aniversario de la fundación del convento de Jesús Nazareno”, *Revista Municipal El Trovador*, 87 (1991), pp. 9-15.
 - *III Centenario de la muerte de la Madre Antonia de Jesús (1695-1995)*, Cádiz, 1994.

- *El convento recoleto de Jesús Nazareno de Chiclana de la Frontera (la vida en una comunidad femenina de clausura). (1666-1996)*, Cádiz, 1998.
 - “Estado de la cuestión, fuentes y metodología para el estudio de los conventos femeninos andaluces en la Edad Moderna: el convento recoleto de Jesús, María y José de Medina Sidonia”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 167-179.
 - *Madre Antonia de Jesús: “o morir o ser buena”*, Granada, 2011.
- BURGO LÓPEZ, C., “El consumo alimentario del clero regular femenino en el Antiguo Régimen: el ejemplo del monasterio de San Payo de Antealtares”, *Studia Historica*, V (1987), pp. 221-240.
- CALVO CASTELLÓN, A., “Los monarcas y las fundaciones de Agustinos Recoletos”. En *Granada tolle, lege. Granada toma y lee*, Granada, 2009, pp. 115-117.
- CALVO GÓMEZ, J. A., “El origen de los clérigos regulares de San Agustín: un monasterio en Hipona, hacia el año 391”, *Cultura y religión*, LIV (2008), pp. 971-1006.
- CÁMARA GARCÍA, M. L. de la, “La dinámica del legado agustiniano en Teresa de Jesús”, *Criticón*, Madrid, 111-112 (2013), pp. 25-41.
- CAMERO RAMOS, J., “Dos fundaciones egabrenses en el ocaso del siglo XVII: Nueva aportación documental”. En *Actas II Coloquio Historia de Andalucía*, Córdoba, 1983, v. 2., pp. 227-242.
- CAMPELO, M. M., *San Agustín, un maestro de espiritualidad*, Valladolid, 1995.
- CAMPO DEL POZO, F., “El convento de la Limpia Concepción de María que tuvieron las Agustinas Recoletas en Medina del Campo”. En *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011. pp. 465-496.
- CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M^a. D., “La expansión de las agustinas recoletas en la España del siglo XVII: fundación y construcción del convento de San José de Villafranca del Bierzo (León)”. En *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005, pp. 787-824.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., “Vida y obra de la venerable sor Beatriz Ana Ruiz, mantelata profesora de la Orden de San Agustín (1666-1735)”. En *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV-XIX*, León, 2000, pp. 97-126.
- (coord.), *La clausura femenina en España. Actas del simposium*, San Lorenzo del Escorial, 2004, 2 v.
 - (coord.), *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2 v., 2011.
- CANCELO GARCÍA, J. L., “La influencia de San Agustín en Santa Teresa. (Parte primera)”, *Indivisa. Boletín de Estudios e Investigación*, 13 (2013), pp. 77-102.
- CANDAU CHACÓN, M^a. L., “De la `vida particular´ a la `vida común´: Monjas díscolas en la Sevilla Barroca. Por una parte me llamaba Dios; por la otra yo seguía el mundo”. En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, v. II, pp. 127-156.

- CASTILLO GÓMEZ, A., “Dios, el confesor y la monja. La autobiografía espiritual femenina en la España de los siglos XVI y XVII”, *Syntagma. Revista del Instituto de Historia del Libro y de la Lectura*, 2 (2008), pp. 59-76.
- CATALÁN MARTÍNEZ, E., “El clero ante la crisis del siglo XVII, Conflictos y estrategias”, *Tiempos modernos*, 20 (2010), pp. 1-35.
- “La aventura de fundar. La versión heroica de las crónicas religiosas”. En *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, 2012, pp. 231-250.
- CEBALLOS GUERRERO, A., “Influencia de Santa Teresa en la reforma de la Orden Agustina Recoleta”. En *Santa Teresa, el mundo teresiano y la España del Barroco*, San Lorenzo del Escorial, 2015, pp. 869-886.
- “Dudas, demonios, escrúpulos y otras batallas. La conciencia del claustro ante la muerte”. En *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones*, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 735-754.
- CERRATO MATEOS, F., “Monasterios femeninos del obispado de Córdoba: bases económicas a mediados del siglo XVIII”. En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1994, pp. 312-313.
- *Monasterios femeninos de Córdoba: patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba, 2000.
- I CONGRESO Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992, León, 1993.
- II CONGRESO histórico de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva de la Orden de los Agustinos Recoletos, Granada, 2011.
- CORTÉS PEÑA, A. L., “Establecimiento de los Agustinos Recoletos en Granada (siglo XVII)”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 29-45.
- CRUZ CABRERA, J. P., “El mecenazgo religioso como imagen de poder. La fundación de la Capilla Mayor del convento de San Francisco de Baeza”. En *Estudios sobre la Iglesia en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999, pp. 409-424.
- CRUZ-ISIDORO, F., “El Convento de Santo Domingo de Sanlúcar de Barrameda: patronazgo de los Guzmanes, proceso constructivo y patrimonio artístico (1528-1605)”, *Laboratorio de Arte*, 23 (2011), pp. 79-106.
- DÍAZ ÁLVAREZ, J. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, I., “El convento de Madres Agustinas Recoletas de Gijón. Fundación y profesiones”. En *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005, pp. 259-276.
- DÍAZ HIERRO, D., “Notas históricas sobre la Hermandad y Venerable Orden Tercer de Servitas de Sevilla”, *Archivo Hispalense*, 81-82 (1957), pp. 85-94.
- DÍEZ, J., “La comunidad en la *Forma de vivir*”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 373-438.
- “La comunidad en la *Forma de vivir*”, *Mayéutica*, 73 (2006), pp. 339-373.
- DÍEZ LÓPEZ, I., “La vida cristiana: un viaje por mar, según San Agustín. Un ejemplo de predicación de una espiritualidad para las gentes del mar”, *Mayéutica*, 90 (2014), pp. 369-449.

- DÍEZ RASTRILLA, J. y MARTÍN GÓMEZ, F., “Comentario al Cantar de los Cantares de la Madre Mariana de San José, fundadora de las Agustinas Recoletas de vida contemplativa”, *Revista Agustiniana*, 166 (2014), pp. 221-243.
- EGIDO LÓPEZ, T., “La religiosidad popular y la tamaturgia del Barroco (los milagros de la monja Carrión)”. En *Actas del II Congreso de Historia de Palencia*, Palencia, 1990, v. III, pp. 10-40.
- “Mentalidades colectivas del clero del Antiguo Régimen”. En *III Reunión Científica de Historia Moderna*, Las Palmas de Gran Canaria, 1995, pp. 555-572.
 - “La vida conventual y las devociones populares en el siglo XVII”. En *Zurbarán ante su centenario (1598-1998)*, Soria, 1999, pp. 39-48.
 - “Historiografía del clero regular en la España Moderna”. En *La iglesia española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*, Madrid, 2007, pp. 9-37.
 - “Las monjas del Antiguo Régimen: libres, casadas y ricas”. En *Mil gracias derramando*, Madrid, 2011, pp. 603-620.
 - “Los agentes de las fundaciones: las mujeres, la gente sencilla, mercaderes y conversos”. En *El libro de Las Fundaciones de Santa Teresa de Jesús: Actas del Tercer Congreso Internacional Teresiano en preparación del V centenario de su nacimiento*, Logroño, 2013, pp. 133-152.
- EGUIARTE BENDÍMEZ, A., “Elogios a la profesión de mi señora doña Ana Garcés, en el Real Convento de religiosas Bernardas de Santa Lucía, día de la exaltación de la Cruz, este año de [1694]”. En *Catálogo de pliegos sueltos poéticos de la Biblioteca Nacional. Siglo XVII*, Madrid, 1998, p. 47.
- “Tan dentro del mismo centro” y “La poética espiritual de la Madre Mariana de San José”, *Mayéutica*, 69 (2004), pp. 5-96.
 - “Rasgos espirituales de la Madre Mariana de San José, fundadora de las Agustinas Recoletas”, *Mayéutica*, 87 (2013), pp. 169-205.
 - “El acompañamiento espiritual en San Agustín”, *Mayéutica*, 89 (2014), pp. 29-65.
- ENTRE RÍOS. *Revista de Arte y Letras*, “Ora et labora”, 21-22 (2014).
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., “De las monjas desesperadas. (El caso de Doña Juana de Austria)”. En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008. v. II, pp. 289-296.
- FERNÁNDEZ ARRILLAGA, I., “Las agustinas oriolanas de San Sebastián: duelo con el obispo Gómez de Terán y protección real”. En *Herederas de Clío, mujeres que han impulsado la historia. Homenaje a M^a Victoria López-Cordón Cortezo*, Sevilla, 2014, pp. 167-180.
- GALINDO, J. A., “Rasgos característicos de la espiritualidad de la Orden de los Agustinos Recoletos”, *Liturgia y espiritualidad, Revista mensual vinculada al Instituto Superior de Liturgia y al Instituto de Teología Espiritual de Barcelona*, 3 (2013), pp. 190-194.
- 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 *Franciscanos, místicos y alumbrados* Córdoba, 2010, pp. 401-416.

- “La conflictividad fundacional en los conventos mercedarios descalzos andaluces y su reinterpretación en las crónicas de la Orden: el caso sevillano”. En *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del Barroco*, Sevilla, 2012, pp. 51-73.
 - “La narrativa fundacional y la escritura de la historia de los mercedarios descalzos de Andalucía: el convento de la Almoraima”. En *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, 2012, pp. 205-229.
- GEEST, P. van, “Comunidad, infidelidad, perdón y continencia, De adulterinis coniugiis y las evoluciones posteriores en la espiritualidad matrimonial de Agustín”, *Agustinus, revista trimestral publicada por los Padres Agustinos Recoletos*, 202-203 (2006), pp. 273-291.
- GIL RUIZ, S. M., “Perfil sociológico de las religiosas que habitaron en el convento de las Descalzas Reales durante el reinado de Carlos II”, *Revista Madrid. Revista de Arte, Geografía e Historia*, 3 (2000), pp. 31-56.
- GINARTE GONZÁLEZ, V., *La Orden Trinitaria. Compendio histórico de los Descalzos Trinitarios*, Salamanca, 1979.
- La GLORIA de la cruz. Autobiografía; diario espiritual; cartas; éxtasis; otros escritos de Santa Gema de Galgani*, Madrid, 2002.
- GÓMEZ DÍAZ, D. y SIERRA CAPEL, F. J., “Una contabilidad de supervivencia a fines del siglo XVII: el convento franciscano de Cuevas de Almanzora, 1670-1693 (Almería)”, *Revista de Estudios Empresariales*, 7 (1999), pp. 289-316.
- GÓMEZ JARA, J., *Isabel de la Madre de Dios, 1614-1687: fundadora de los conventos de Serradilla y Calzada de Oropesa*, La Calzada de Oropesa (Toledo), 2006.
- “De pastoras iletradas a monjas legas místicas: sobre la espiritualidad y vida intimista de Isabel de Jesús (1584-1648) e Isabel de la Madre de Dios (1614-1687), Agustinas Recoletas en Arenas de San Pedro (Ávila)”. En *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011, pp. 663-694.
- GÓMEZ NAVARRO, M^a. S., “Por esos caminos de Dios: asentamiento y expansión del monacato femenino en la Córdoba moderna”. En *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005, pp. 191-212.
- “Vida cotidiana de monjas y religiosas en la España Moderna a través de sus contabilidades. El convento cordobés de Santa Ana a fines del Antiguo Régimen”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 2 (2010), pp. 103-136.
 - “Intramuros: una contribución a la utilidad historiográfica de las contabilidades monásticas. Las carmelitas descalzas cordobesas en la transición del Antiguo al Nuevo régimen”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 19 (2010), pp. 339-359.
- GONZÁLEZ DE LA ALEJA, R., *Quiero ser santa. El camino espiritual de la venerable Consuelo Utrilla Lozano, monja mínima de Daimiel*, Madrid, 2006.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Tomás de Villanueva y su tiempo”, *La ciudad de Dios*, 186/4 (1973), pp. 506-528.
- GUTIÉRREZ PÉREZ, J. M., *Los agustinos en la religiosidad sevillana*, Sevilla, 2009.

- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, M., *Monjas ilustres en la historia de España*, Madrid, 1993.
- HERPOEL, S., *A la zaga de Santa Teresa: autobiografías por mandato*, Amsterdam, 1999.
- HINNESBUSCH, W. A., *Breve historia de la Orden de los Predicadores*, Salamanca, 1982.
- HUFTON, O., “In the world, of the world and for the world: Women and the religious life in counter reformation Europe”. En *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1991, pp. 199-215.
- IMIRIZALDU, J. de, *Monjas y beatas embaucadoras*, Madrid, 1977.
- INOGES SANZ, D., “Aportaciones de las beguinas a la religiosidad popular”, *Memoria Ecclesiae*, 20 (2002), pp. 47-55.
- “La beguinas no apagan la luz”, *Revista Aragonesa de Teología*, 41 (2015), pp. 61-80.
- JAÉN CUBERO, D., “Una pintura de Fray Juan del Santísimo Sacramento en el convento de San José y San Roque de Aguilar de la Frontera. Iconografía y mecenazgo”, *Arte, Arqueología e Historia*, 13 (2006), pp. 85-87.
- JESÚS, A. de (OAR), *Fundaciones femeninas andaluzas en el siglo XVII. Los escritos de la recoleta Madre Antonia de Jesús*, Cádiz, 1995.
- JIMÉNEZ PABLO, E., “La influencia de la espiritualidad recoleta en la corte: Fundación y progreso del Real Monasterio de la Encarnación”. En *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, v. I, pp. 669-694.
- LAVRIN, A. y ROSALVA, L., (ed.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, Puebla (México), 2002.
- *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, Puebla (México), 2006.
- LAZCANO, R., “Labor literaria de las agustinas en el siglo XVII”. En *La clausura femenina en el mundo Hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011, pp. 371-386.
- LEÓN COLOMA, M. A., “Escultura devocional en la intimidad de la clausura”. En *Granada tolle, lege*, Granada, 2009, pp. 349-373.
- LEÓN NAVARRO, V., “La vida conventual en la España borbónica”, *Revista de Historia Moderna*, 11 (1992), pp. 227-235.
- LEXANCO, T., “El carisma agustiniano”. En *Agustinos recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 253-275.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el Reino de Sevilla*, Sevilla, 1992.
- “Crisis y reconversión de las economías monásticas al final del Antiguo Régimen. El monasterio de Santa Inés de Écija en el siglo XVIII”, *Archivo hispalense*, 230 (1992), pp. 3-24.
- “Los juros eclesiásticos. Participación de los conventos andaluces en la Deuda Pública Castellana”, *Revista de Historia Económica- Journal of Iberian and Latin American Economic*, 3 (1992), pp. 433-450.

- “La empresa agraria monástica en Andalucía. Gestión de las explotaciones agrarias de la Orden de la Cartuja (siglos XV-XIX)”, *Hispania. Revista española de Historia*, 196 (1997), pp. 709-729.
- LÓPEZ ONTIVEROS, A., “Camino e itinerarios andaluces en 1755 según la *Luz y guía de caminantes jesuitas*”, *Revista de Estudios Regionales*, 25 (1989), pp. 203-216.
- LÓPEZ ONTIVEROS, A. y DOCTOR CABRERA, A. M., “Luz y guía de caminantes jesuitas. Caminos e itinerarios andaluces en 1755: comentario, texto y mapa”, *Revista de Estudios Andaluces*, 18 (1992), pp. 179-222.
- LOZANO BARTOLOZZI, M. M., “Los conventos de Mérida en la historia moderna: Fundaciones, supervivencia, transformación, ruina o reutilización”, *Revista de Arte*, 17 (1997), pp. 121-148.
- LUIJK, B., *Le Monde Agustinien du sigle XIII au XX siècle*, Assen, 1972.
- MARTÍNEZ CUESTA, A., “Los archivos de la Orden de Agustinos Recoletos”. En *Extremo Oriente Ibérico: investigaciones históricas, metodología y estado de la cuestión*, Madrid, 1989, pp. 65-70.
- “Breve reseña histórica de las agustinas recoletas (1589-1991)”. En *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, 1993, v. II, pp. 263-292.
- “Monjas y beatas en Filipinas (1621-1898)”. En *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, 1993, v. I, pp. 511-520.
- *Historia de los Agustinos Recoletos. Vol. I: Desde los orígenes hasta el siglo XIX*, Madrid, 1995.
- “Las monjas en la América colonial (1530-1824)”, *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, v. 50, 1-3 (1995), pp. 572-626.
- *Historia de los Agustinos Recoletos*, Estrasburgo, 1997.
- “San Nicolás de Tolentino en la tradición recoleta”, *Mayéutica*, 73 (2006), pp. 89-118.
- “Los Agustinos Recoletos en América”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 147-192.
- “En torno al carisma agustino recoleto”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 277-337.
- “María en la espiritualidad y apostolado de los agustinos recoletos”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 480-509.
- “El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 50-103.
- “Recolección agustiniana. Origen, historia y espiritualidad”, *Revista agustiniana*, 145 (2007), pp. 57-76.
- “San Agustín monje y su influjo en la vida religiosa de Occidente”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007.
- *Resumen histórico de la Orden, en Regla, Constituciones y Código Adicional de los Agustinos Recoletos*, Roma, 2011.

- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, F. J., “Poder y teología en la escolástica barroca: las claves del debate sobre la gracia (el pensamiento de San Agustín en la polémica *De Auxiliis*)”, *Criticón*, 111-112 (2011), pp. 137-151.
- MATÉ SADORNIL, L., “Contribución de los monasterios benedictinos de la Congregación de San Benito de Valladolid a la Hacienda Real de Castilla, a la luz de algunos de sus registros contables. Época Moderna”, *De Computis*, 12 (2010), pp. 18-40.
- MATÉ SADORNIL, L., PRIETO MORENO, M. B. y TUA PEREDA, J., “Economía y contabilidad monástica en el siglo XVIII. El caso del monasterio de Silos”. En *Nuevos estudios sobre historia de la contabilidad*, Burgos, 2008, pp. 29-79.
- MIRÓ MIRÓ, M., “Identidad agustino recoleta: retos contemporáneos”, *Mayéutica*, 71 (2005), pp. 35-75.
- MIURA ANDRADES, J. M., “Algunas notas sobre las beatas andaluzas”. En *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1990, pp. 289-300.
- “Milagros, beatas y fundaciones de conventos. Lo milagroso en las fundaciones dominicas desde inicios del siglo XV a finales del siglo XVI”. En *La religiosidad popular*, Barcelona, 1989, pp. 443-460, v. II.
- MORAND, F., “El papel de las monjas en la sociedad española del setecientos”, *Cuadernos de historia moderna*, 29 (2004), pp. 45-64.
- MORENO HURTADO, A., *Historia de la fundación del convento de religiosas agustinas recoletas descalzas de Cabra (1697-1997)*, Cabra, 1997.
- “Algunas circunstancias de la fundación del convento de agustinas recoletas de Cabra”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp.179-188.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Á., “El monacato como espacio de cultura femenina: a propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexualidad femenina”. En *Pautas históricas de sociabilidad femenina: rituales y representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*, Cádiz, 1999, pp. 71-90.
- ORTIZ DEL BARCO, J., *Las monjas*, Cádiz, 1911.
- OSSORIO DÍAZ, B., “Algunos aspectos sociológicos de la vida del monasterio franciscano de Las Bernardas de Jaén en los siglos XVII y XVIII”. En *La clausura femenina en España. Simposio*, Madrid, 2004, pp. 999-1009.
- OTTAVIANI, D., “¿Qué es el Agustínismo?”, *Criticón*, 111-112 (2011), pp. 11-24.
- PABLO MAROTO, D., *Ser y misión del Carmelo Teresiano*, Madrid, 2011.
- PANEDAS, P., “El carisma en el sello agustino recoleto”. En *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid, 2007, pp. 439-478.
- PANIAGUA PÉREZ, J. y VIFORCOS MARINAS, M. I., (coord.), *Claustros leoneses olvidados. Aportaciones al monacato femenino*, León, 1996.
- PAREDES MUÑOZ, J. A., *El beaterio de Alcalá de los Gazules*, Cádiz, 2014.
- PASCUA SÁNCHEZ, M^a. J. de la, “Escritura y experiencia femenina: la memoria de las descalzas en el “Libro de recreaciones” de sor María de San José”, *Trocadero*, 12-13 (2000-2001), pp. 295-314.

- PELÁEZ DEL ROSAL, M. (coord.), *El Franciscanismo en Andalucía: Clarisas, Concepcionistas y Terciarias regulares*, Priego de Córdoba, 2004.
- PÉREZ ORTIZ, M. G., “Series documentales para el estudio de la economía conventual: el ejemplo de la documentación sobre conventos en el archivo diocesano de Mérida-Badajoz”, *Hispania Sacra*, 123 (2009), pp. 29-49.
- PÉREZ VELÁZQUEZ, R. V., “Las primeras fundaciones de los Agustinos Recoletos en Granada”. En *Granada tolle, lege*, Granada, 2009, pp. 77-97.
- PEÑA SAN JUAN, D., *Los PP. Agustinos Recoletos en Chiclana de la Frontera (Cádiz)*, Marcilla (Navarra), 1949.
- PINTO DE OLIVEIRA, C. J., *Santas doctoras. Espiritualidad y emancipación de la mujer*, Madrid, 2000.
- PRADO, S., “Espiritualidad agustino-recoleta”, *Boletín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino*, 52 (1962), pp. 245-272.
- RAMOS DE CASTRO, G., “El convento de las agustinas recoletas de Palencia”. En *Actas del III Congreso de Historia de Palencia*, Palencia, 1995, pp. 619-636.
- REDER GADOW, M., “Las voces silenciosas de los claustros de clausura”, *Cuadernos de historia moderna*, 25 (2000), pp. 279-338.
- “Una mirada retrospectiva a la clausura femenina en Andalucía. La Orden Concepcionista”. En *La clausura femenina en España: Actas del simposium*, San Lorenzo del Escorial, 2004, p. 813-836.
- REY CASTELAO, O., “Las economías monásticas femeninas ante la crisis del Antiguo Régimen”. En *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, 1993, v. II, pp. 105-130.
- “Las economías monásticas femeninas: un estado de la cuestión”. En *Historia de las mujeres: perspectivas actuales*, Barcelona, 2009, pp. 197-224.
- RODRÍGUEZ, I., *Ascéticos y místicos agustinos españoles del siglo XVI: Corrientes espirituales en la España del siglo XVI*, Barcelona, 1963.
- RODRÍGUEZ DUARTE, M^a. C., “El mecenazgo de los duques de Medina Sidonia sobre el convento de religiosas clarisas de Regina Coeli de Sanlúcar de Barrameda”, *Archivo Ibero-Americano*, 215-216 (1994), pp. 805-818.
- ROYO MARTÍN, A., *Doctoras de la Iglesia: Santa Teresa de Jesús, Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Lisieux*, Madrid, 2002.
- *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, Madrid, 2002.
- RUBÍ, B., *Reforma de los regulares en España a principio del siglo XIX*, Roma, 1943.
- RUBIO, L., *El beato Alonso de Orozco, hombre de letras*, Madrid, 1992.
- SÁENZ RUIZ-OLALDE, J. L., *Las agustinas recoletas de Santa Isabel la Real de Madrid*, Logroño, 1990.
- SÁNCHEZ, E., “Notas para el origen de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 277-287.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M^a. L., *El monasterio de la Encarnación de Madrid, un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*. Madrid, 1986.

- “Vida cotidiana y coordenadas socio-religiosas en el epistolario de Mariana de San José (1603-1638)”. En *Memoria e comunità femminili: Spagna e Italia, secc. XV-XVII*, Firenze, 2011, pp. 87-109.
 - “Mariana de San José (1568-1638) fundadora y escritora de excepción”, *XXXII Ruta Cicloturística del Románico-Internacional*, [Pontevedra], 2015, pp. 74-81.
- SÁNCHEZ LORA, M. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988.
- “Patronato regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel”, *Hispania Sacra*, 125 (2010), pp. 115-156.
- SÁNCHEZ PÉREZ, E., “Testamentos de monjas agustinas del convento de Ntra. Sra. de los Remedios de Sucre (Bolivia). Muerte jurídica por la vida eterna”. En *El mundo de los difuntos. Culto, cofradías y tradiciones*, San Lorenzo del Escorial, 2014, v. II, pp. 755-772.
- SANTIAGO VELA, G., *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, Madrid, 1913-1925.
- SANTONJA, P., “Mujeres religiosas: Beatas y Beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos”, *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Moderna*, 14 (2003-2006), pp. 209-228.
- SANZ PASCUAL, A., *Historia de los agustinos españoles*, Ávila, 1948.
- SEGOVIA VILLAR, M. C., “El convento de Agustinas Recoletas de Pamplona”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*; 46 (1980), pp. 255-284.
- STEGGINK, O., *La Reforma del Carmelo Español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Ávila, 1993.
- TRIVIÑO, M^a. V., *La vía de la belleza. Temas espirituales de Clara de Asís*, Madrid, 2003.
- VIFORCOS MARINAS, M. I., (coord.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005.
- VIGIL, M., “Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII”. En *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, 1982, v. II, pp. 151-168.
- VILACOBIA RAMOS, K. y MUÑOZ SERRULLA, T., “Las religiosas de las Descalzas Reales de Madrid en los siglos XVI-XX: fuentes archivísticas”, *Hispania Sacra*, LXII, 125 (2010), pp. 115-156.
- VILAR, J. M., “La presencia de laicos en los conventos femeninos de clausura: educandas, donados, sirvientes, operarios, médicos y “señoras de piso”. El caso de Santa Clara la Real de Murcia (1788-1874)”. En *La clausura femenina en el Mundo Hispánico. Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011, t. I, pp. 491-510.
- VIRGEN DEL CARMEN, F. de la, *La soledad fecunda. Santos desiertos de carmelitas descalzos*, Madrid, 1961.
- ZAMBRANO RODRÍGUEZ, J. A. y RODRÍGUEZ BURGOS, C. A., “Agustinos Recoletos. 400 años de presencia en América, 1604-2004”, *Revista javierana*, 706 (2004), pp. 75-78.

6. BIBLIOGRAFÍA SOBRE GRANADA.

- ACALE SÁNCHEZ, F., *Plazas y paseos de Granada. De la remodelación cristiana de los espacios musulmanes a los proyectos de jardines del ochocientos*, Granada, 2005.
- ADROHER, A., *Excavaciones arqueológicas en el Albaicín*, Granada, 2001.
- ÁLVAREZ BARRIENTOS, J. y MORA RODRÍGUEZ, G., “El final de una tradición. Las falsificaciones granadinas del siglo XVIII”, *Revista de dialectología y tradiciones populares*, XL (1985), pp. 163-189.
- ÁLVAREZ MÁRQUEZ, M^a. C. y GARCÍA LUJÁN, J. A., “Las lecturas de don Pedro Granada Venegas, I Marqués de Campotéjar”, *Historia, Documentos, Instituciones*, 35 (2008), pp. 149-189.
- AMEZCUA, M., “Barberos y sangradores flebotomianos en Granada: norma y sociedad en los siglos XVII y XVIII”, *Cultura de los cuidados*, 31 (1997), pp. 31-36.
- ANDÚJAR CASTILLO, F., “Los genoveses en el Reino de Granada: comercio y estrategias mercantiles”. En *Felipe II y el Mediterráneo*, Barcelona, 1999, v. 1, pp. 357-376.
- (coord.), *Historia del Reino de Granada III, Del siglo de la crisis al fin del Antiguo Régimen (1630-1833)*, Granada, 2000.
 - “Huéscar en el Siglo de Oro: los mercaderes genoveses”. En *Campesinos, nobles y mercaderes: Huéscar y el Reino de Granada en los siglos XVI y XVII*, Huéscar, 2005, pp. 17-32.
- ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia eclesiástica de Granada*, Granada, 1996.
- ARIAS DE SAAVEDRA Y ALÍAS, I., *La Real Maestranza de Caballería de Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1988.
- “Lecturas de los superiores jesuitas de Granada en el siglo XVIII”. En *Estudios sobre la Iglesia y sociedad en Andalucía en la edad moderna*, Granada, 1999, pp. 267-288.
 - “Una biblioteca jesuítica de la Contrarreforma: fondos de los siglos XV y XVI en el Colegio San Pablo de Granada”. En *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía*, Madrid, 2000, v. III, pp. 209-224.
 - “Las lecturas de los hermanos del colegio jesuita de San Pablo de Granada (1767). En *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, v. I, pp. 527-556.
 - “La Universidad de Granada en la época de Carlos V”. En *Carlos V europeísmo y universalidad*, Granada, 2005, v. V, pp. 53-76.
 - *Estatutos y Ordenanzas de la Real Maestranza de la ciudad de Granada*, Granada, 2005.
 - “Mujeres del linaje Granada Venegas en los claustros granadinos (siglos XVI-XVII)”. En *Nobleza y Monarquía. Los linaje nobiliarios en el Reino de Granada, Siglos XV-XIX: el linaje Granada Venegas, Marqueses de Campotéjar*, Huéscar, 2010, pp. 45-71.
 - “Lecturas de los hermanos del colegio jesuita de San Pablo de Granada (1767). En *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, v. I, pp. 527-556.

- “Las mujeres del linaje Granada Venegas. Notas para su historia”. En *Comunidad e identidad en el mundo ibérico*, Valencia, 2013, pp. 121-148.
- ARIAS DE SAAVEDRA Y ALÍAS, I. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “Fiesta política y discurso religioso: Los sermones de la Toma de Granada”. En *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, pp. 737-753.
- “¿Hospitales de élite? El Hospital femenino de la Caridad y Refugio de Granada”. En *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*, León, 2014, pp. 55-88.
- BAREA AZCÓN, P., “Iconografía de la Virgen de Guadalupe de México en Granada”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 38 (2007), pp. 317-332.
- BARRIOS AGUILERA, M., *De la Granada morisca, acequia y cármenes de Aynadamar (según el apeo de Loaysa)*, Granada, 1985.
- “Las Misiones en la sociedad posrepobladora: las de Sacromonte de Granada”. En *La historia del Reino de Granada a debate: viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Granada, 2004, pp. 551-594.
- BARRIOS AGUILERA, M. y GALÁN SÁNCHEZ, A., (eds.), *La historia del Reino de Granada a debate, viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, 2004.
- BARRIOS ROZÚA, J. M., *Guía de la Granada desaparecida*, Granada, 1999.
- “Retablos y mármoles policromos del barroco tardío en la iglesia de los Hospitalicos de Granada”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 108 (2011), pp. 45-79.
- BELZA Y RUIZ DE LA FUENTE, J., *Las calles de Granada*, Granada, 1991.
- BERMÚDEZ DE PEDRAZA, F., *Antigüedad y excelencias de Granada*, Madrid, 1608.
- *Historia eclesiástica de Granada*, Granada, (1639a, 1989b).
- BOHÓRQUEZ JIMÉNEZ, D., *El convento de Santo Tomás de Villanueva (Tomasas): una fundación postridentina en la Granada del siglo XVII*, Granada, 2013.
- BURILLO LOSHUERTOS, J., “Don Diego Escolano y Ledesma”, *Anales de Derecho*, 15 (1997), pp. 121-127.
- CAMBIL HERNÁNDEZ, M. E., *Los hospitales de Granada (siglos XVI-XXI): tipologías, catálogo e historia*, Granada, 2010.
- CASEY, J., “Los ciudadanos de Granada 1570-1739. Familia y sociedad en la España Moderna”. En *Las élites en la época moderna. La monarquía española*, Valencia, Granada, 2009, vol. I, pp. 47-58.
- CASEY, J. y VINCENT, B., “Casa y familia en la Granada del Antiguo Régimen”. En *La familia en la España Mediterránea. Siglos (XV-XIX)*, Barcelona, 1987, pp. 172-211.
- CEBALLOS GUERRERO, A., “Granada, Navidad entre siglos (XIX-XX)”. En *La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, San Lorenzo del Escorial, 2009, pp. 769-784.
- “El convento de Santo Tomás de Villanueva. Mentalidad primera y evolución”. En *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, 2011, pp. 587-604.
- “Fiestas marianas en la Granada Barroca. Agustinos descalzos y monjas Tomasas”. En *Advocaciones marianas de gloria*, San Lorenzo del Escorial, 2012, pp. 945-964.

- *El convento de Santo Tomás de Villanueva: una aproximación a los conflictos fundacionales en la Granada del siglo XVII*. Granada, 2013.
 - “Entre la sangre compartida y la gloria divina, el testamento de don Diego de Zayas”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 208 (2013), pp. 295-324.
 - “Ellas y ellos. Un análisis de la fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva en clave de género”, *Chronica Nova*, 41 (2015), pp. 141-164.
- COLLADO RUIZ, M^a. J., *La memoria última: la cultura de la muerte en Granada en el Antiguo Régimen*, Granada, 2007.
- II COLOQUIO *Iglesia y sociedad en el Reino de Granada (ss. XVI-XVIII)*, Guadix, 2001.
- CÓRDOBA SALMERÓN, M., “Concesión del Real Patronazgo al convento de Ntra. Sra. de Gracia de Trinitarios Descalzos (Granada)”. En *Iglesia y sociedad en el reino de Granada (ss. XVI-XVIII)*, Granada, 2003, pp. 183-188.
- CORTÉS PEÑA, A. L., “Establecimiento de los Agustinos Recoletos en Granada (siglo XVII)”. En *Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 29-45.
- “Fray Alonso Bernardo de los Ríos, un arzobispo barroco”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 154 (2008), pp. 205-214.
- CORTÉS PEÑA, A. L. y VINCENT, B., *Historia de Granada. La época Moderna*, Granada, 1986.
- CRUZ CASADO, A., “Celebraciones religiosas internas en un convento franciscano granadino del barroco tardío”. En *El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del III Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz*, Priego de Córdoba, 1997, pp. 835-842.
- CRUZ GUZMÁN, A., OSUNA CERDÁ, I. y CALVO CASTELLÓN, A., “Un Crucificado de Juan de Sevilla en el convento albaicinerero de las Tomasas”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*”, 25 (1994), pp. 187-196.
- DOMÍNGUEZ GARCÍA, M., “Consideraciones sobre el sistema cañero-azucarero creado en Motril durante la Edad Moderna (1550-1800)”, *Anuario de Estudios de la Costa Granadina*, 2 (1990), pp. 21-45.
- *La Caña de azúcar y la industria azucarera en Motril en la Edad Moderna*, Motril, 1995.
 - “Un documento para la historia de la manufactura del azúcar de caña en España en la Edad Moderna: el inventario del ingenio azucarero de la Palma de Motril en 1641”, *Qalat. Revista de Historia y Patrimonio de Motril y la Costa de Granada*, 3 (2002), pp. 285-303.
- DOMÍNGUEZ MOLINERO, G. y DOMÍNGUEZ GARCÍA, M., “Condicionamientos geográficos y antrópicos para el cultivo de la caña de azúcar en Motril en la Edad Moderna”, *Anuario de Estudios de la Costa Granadina*, 1 (1989), pp. 225-242.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Granada 1752, según las respuestas del Catastro de Ensenada*, Madrid, 1990.
- FUENTE GALÁN, M^a. P. de la, *Marginación y pobreza en la Granada de la segunda mitad del siglo XVII. Los niños expósitos*, Granada, 2000.

- GACETA del Sur. *Diario católico independiente de Granada*, “Necesidad y abandono en las Tomasas”, 5.544 (1921), pp. 1-89.
- GALLEGO BURÍN, A., *Granada, guía artística e histórica de la ciudad*. Granada, 1982.
- GÁMEZ, A., *Transformaciones económicas y sociales en el Reino de Granada en el siglo XVIII*, Málaga, 1986.
- GAN GIMÉNEZ, P., “En torno al Corpus granadino del siglo XVII”, *Chronica Nova*, 17 (1989), pp. 91-130.
- GARCÍA CUETO, D., “Aproximación al mecenazgo de la comunidad genovesa en el Reino de Granada durante los siglos XVI y XVII”. En *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*, Génova, 2011, v., 2, pp. 705-730.
- GARCÍA VALVERDE, M. L., “El monasterio de Jesús María, Desierto de Penitencia de Granada. Primera fundación de Clarisas Capuchinas de Granada”. En *El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del III Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz*, Priego de Córdoba, 1997, pp. 349-360.
- *Inventario de fondos documentales monacales femeninos de Granada desde la Reconquista hasta la Desamortización de Mendizábal*, Granada, 1998.
 - “Fundación y consolidación del convento de Corpus Christi de Granada, 1655-1699”. En *Actas del Congreso sobre la Andalucía de finales del siglo XVII*, Cabra, 1999, pp. 399-417.
 - “El Archivo del Convento de Agustinas Recoletas del Santísimo Corpus Christi de Granada a través de las visitas pastorales de los siglos XVII y XVIII”, *Memoria ecclesiae*, 15 (1999), pp. 471-786.
 - *El archivo de los conventos de clausura femeninos de Granada*, Granada, 2005.
- GARRIDO ARANDA, A., *Organización de la Iglesia en el Reino de Granada y su proyección en Indias*, Sevilla, 1980.
- GARZÓN PAREJA, M., *Historia de Granada*, Granada, 1980.
- GIRÓN PASCUAL, R. M., “Ricos, nobles y poderosos: la imagen de los mercaderes genoveses del Reino de Granada en la Edad Moderna”, *Historia y genealogía*, 1 (2011), pp. 41-56.
- “Los lavaderos de lana de Huéscar (Granada) y el comercio genovés en la Edad Moderna”, *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, vol., LI (CXXV), fasc. I (2011), pp. 191-20.
 - “Exogamia, endogamia e ilegitimidad: estrategias familiares de los mercaderes genoveses en Granada durante la Edad Moderna (ss. XVI-XVIII)”, *Historia y Genealogía*, 3 (2013), pp. 83-98.
 - *Las Indias de Génova: mercaderes genoveses en el Reino de Granada durante la Edad Moderna*, Granada, 2013.
- GOMÉZ MORENO, M., *El arte de grabar en Granada*, Madrid, 1900.
- *Guía de Granada*, Granada, (1892a, 1994b).
- GÓMEZ ROMÁN, A. N., “Moral aristocrática, filantropía y promoción en la figura de Pedro Pascasio de Baños”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 36 (2005), pp. 139-149.

- HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *Anales de Granada*, Granada, 1934. Ed. de A. Marín Ocete.
- HENSSLER, R., “Una visión en piedra: el Palacio de Carlos V y la idea del imperio universal”, *Cuadernos de la Alhambra*, 29-30 (1993-94), pp. 233-263.
- HITOS, F. A., *Páginas históricas de Ntra. Sra. de las Angustias patrona de Granada*, Granada, 1929.
- JARAMILLO CERVILLA, M., “El hospital Real de la Caridad de Guadix, su fundación y primeras Constituciones”, *Chronica Nova*, 20 (1992), pp. 233-241.
- JIMÉNEZ ESTRELLA, A., “La alcaidía de la Alhambra tras la rebelión morisca y su restitución al quinto marqués de Mondéjar”, *Chronica Nova*, 2000 (27), pp. 23-51.
- “El conde de Tendilla y su estirpe: el poder político y militar de una familia nobiliaria”. En *Estudios en homenaje al profesor José Szmolka Clares*, Granada, 2005, pp. 345-358.
- JUSTICIA SEGOVIA, J. J., “El convento de Corpus Christi de Granada cuna de las Agustinas recoletas en Andalucía”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del Primer Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 137-149.
- “Los conventos de agustinas recoletas. La Regla de San Agustín y las clausuras de Granada”. En *Granada tolle, lege*, Granada, 2009, pp. 305-349.
- LAÍN ROJAS, F., *Historia de la Provincia de Granada de los frailes menores de N. P. S. Francisco*, Martos, 2012.
- LAPRESA MOLINA, E., de, *Historia del Ilustre Colegio de Abogados de Granada 1726-1850*, Granada, 1976.
- LARA RAMOS, A., *Iglesia y poder. Propiedad y diezmos en la crisis del Antiguo Régimen. Guadix y su obispado (1750-1808)*, Granada, 2001.
- LÁZARO DAMAS, M^a. S., “Patronazgo y arquitectura en el convento de San Jerónimo de Baza”. En *Campesinos, nobles y mercaderes: Huéscar y el Reino de Granada en los siglos XVI y XVII*, Granada, 2005, pp. 345-360.
- LERA GARCÍA, R. de, “La red territorial de comisarios y familiares de la Inquisición de Granada (1600-1820)”, *Jábega*, 58 (1987), pp. 15-31.
- LEVI-PROVENÇAL, E. y GARCÍA GÓMEZ, E., *El siglo XI en 1ª persona. Las memorias de Abd Allah, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980.
- LÓPEZ, M. A., *Los arzobispos de Granada retratos y semblanzas*, Granada, 1993.
- LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, J. J., “Un espacio para los agustinos recoletos en Motril: el antiguo convento de los Mínimos”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 327-341.
- LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., *Las cofradías de la Parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII y XVIII*, Granada, 1992.
- *Contrarreforma y cofradías en Granada: aproximación a la historia de las cofradías y hermandades de la ciudad de Granada durante los siglos XVII y XVIII*, [Microforma], Granada, 1992.
- *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada moderna*, Granada, 1994.

- “Religiosidad popular y cofradías en los conventos agustinos de Granada”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 109-126.
 - “Ver y ser vistos. Élités granadinas en las manifestaciones populares de piedad”. En *Congreso Internacional. Las élites de la época moderna: la monarquía española*, Córdoba, 2006, v. IV, pp. 281-298.
 - “Cortas rentas y grandes expectativas: la Colegiata del Salvador de Granada. Algunos documentos”. En *La movilidad social en la España del Antiguo Régimen*, Granada, 2007, pp. 103-128.
 - “Los inicios del convento del Ángel Custodio en Granada”. En *Las clarisas, ocho siglos de ida religiosa y cultural*, Córdoba, 2014, pp. 361-379.
- LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., CÓRDOBA SALMERÓN, M. y CARO RODRÍGUEZ, E. (coord.), *Hospitalicos: Agustinos Recoletos. La joya escondida de Granada*, Granada, 2006.
- LÓPEZ GUZMÁN, R., *Tradición y clasicismo en la Granada del siglo XVI. Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1985.
- LÓPEZ-HUERTAS PÉREZ, M. J., *Bibliografía de impresos granadinos de los siglos XVII y XVIII*, Granada, 1997, 3 vols.
- MARTÍNEZ CARRETERO, I., *Las Carmelitas de Granada. Monjas del Carmen*, Málaga, 2008.
- MARTÍNEZ MEDINA, F. J., LEÓN COLOMA, M. A. y PÉREZ VELÁZQUEZ, R. V. (coord.), *Granada tolle, lege [texto impreso] = Granada toma y lee: [exposición]*, Granada, 2009.
- MARTÍNEZ RUIZ, J., “Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569. Antroponimia, etnología y lingüística”, *Cuadernos de la Alhambra*, 15-17 (1979-81), pp. 255-298.
- MARTÍNEZ RUIZ, A. y MARTÍNEZ RAMOS, A., “Noticias de la recolección agustiniana en Granada en los autores coetáneos, siglos XVII y XVIII”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso histórico*, Granada, 2001, pp. 127-136.
- MONTOJO MONTOJO, V., “Los comerciantes de Cartagena y su actividad en Huéscar en la segunda mitad del siglo XVII”. En *Campesinos, nobles y mercaderes. Huéscar y el Reino de Granada en los siglos XVI y XVII*, Huéscar, 2005, pp. 97-98.
- MORA, G. y ÁLVAREZ BARRIENTOS, J., “Las falsificaciones granadinas del siglo XVIII. Nacionalismo y arqueología.”, *Al-Qantara* XXIV, 2 (2003), pp. 533-546.
- MORENO GARRIDO, A., “El grabado en Granada durante el siglo XVII. La Calcografía”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 26-28 (1976), pp. 57-62 y 159-165.
- “El grabado en Granada a fines del siglo XVI: los descubrimientos del Sacromonte y su reproducción”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 20 (1989), pp. 101-111.
- MORENO OLMEDO, M. A., “Un documento del archivo de la Alhambra, pieza básica sobre los Mendoza de Granada”, *Cuadernos de la Alhambra*, 4 (1968) pp. 89-98.

- MUÑOZ BUENDÍA, A., “La Hacienda eclesiástica en el Reino de Granada durante la Edad Moderna: reflexiones sobre una historia sin hacer”. En *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, 2004, p. 245-262.
- NÚÑEZ CONTRERAS, L., *La Hermandad de San Miguel de Granada*, Granada, 1963.
- “La fecha de consagración de las mezquitas y la de erección de la Colegiata del Albaicín de Granada”, *Historia, Instituciones, Documentos*, 6 (1979), pp. 219-247.
- OCAÑA OCAÑA, M., *La vega de Granada. Estudio geográfico*, Granada, 1974.
- ORFILA, M. [et al.], *La Granada “falsificada”: el pícaro Juan de Flores*, Granada, 2012.
- ORIHUELA UZAL, A. y VÍLCHEZ, C., *Aljibes públicos de la Granada islámica*, Granada, 1991.
- OROZCO PARDO, J. L., *Chistianopolis. Urbanismo y Contrarreforma en la Granada del seiscientos*, Granada, 1985.
- OSUNA CERDÁ, I., “Justas poéticas en la Granada del siglo XVII: materiales para su estudio”, *Criticón*, 90 (2004), pp. 35-77.
- PÉREZ GALDEANO, A. M^a., “Francisco Heylan. Revisión biográfica del calcógrafo e impresor flamenco asentado en Granada”, *Anales de Historia del Arte*, 24 (2014), pp. 107-133.
- PLAZA ZENNI, E. de la, “Las Nazarenas: precedentes de su fundación en Motril”. En *Los Agustinos Recoletos en Andalucía y su proyección en América. Actas del I Congreso Histórico*, Granada, 2001, pp. 341-353.
- PULIDO SERRANO, J. I., “La Inquisición en Granada (1640)”, *Torre de los Lujanes. Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, 40 (1999), pp. 95-110.
- “El Sacro Monte como institución inmaculista granadina en los siglos XVII y XVIII”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 25 (2013), pp. 181-200.
- RABASCO VALDÉS, J. M., “Una epidemia de peste. Granada 1678-79”. En *IV Congreso Español de Historia de la Medicina. Actas*, Granada, 1975, v. I, pp. 157-163.
- RAMÍREZ GONZÁLEZ, S., “Florilegio seráfico: apariciones, milagros y maravillas en una crónica capuchina”. En *El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del III Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz*, Priego de Córdoba, 1997, pp. 165-176.
- ROCA ROUMENS, M., *El Albaicín y los orígenes de la ciudad de Granada*, Granada, 1988.
- ROLDÁN HERVÁS, J. M., *Granada romana*, Granada, 1983.
- “Arqueología y fraude en la Granada del siglo XVIII”, *Zephyrus*, 37-38 (1984-85), pp. 377-396.
- ROYO, Z., *Bellezas sacromontanas*, Granada, 1967.
- ROYO CAMPOS, Z., *Reliquias martiriales y escudo del Sacro-Monte*, Granada, 1995.
- SÁNCHEZ LÓPEZ, E., *En torno a la Granada falsificada*, Granada, 2012.

- SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F., *La población granadina en el siglo XVII*, Granada, 1989.
- “El milagro de la Virgen de la Estrella. Un apunte sobre la devoción granadina en el siglo XVII”. En *Gremios, Hermandades y Cofradías: una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso en la Historia de Andalucía. Actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología*, San Fernando, 1992, pp. 171-177.
 - “La población”, *Historia del Reino de Granada. Del Siglo de la Crisis al fin del Antiguo Régimen (1630-1833)*, Granada, 2000, t. 3, pp. 33-59.
 - “Granada en el siglo XVII, imagen y realidad de una ciudad”. En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, v. II, pp. 723-736.
 - “La vida cotidiana en la Alhambra en el siglo XVII”. En *Construyendo historia. Estudios en torno a Juan Luis Castellano*, Granada, 2013, pp. 725-738.
- SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1980.
- SMOLKA CLARES, J., “La religiosidad popular granadina y San Juan de la Cruz”. En *Congreso IV Centenario de la muerte de San Juan de la Cruz*, Jaén, 1992, pp. 187-201.
- SORIA MESA, E., “Poder local y estrategias matrimoniales. Los genoveses en el Reino de Granada (ss. XVI y XVII)”. En *Génova y la Monarquía Hispánica (1527-1713)*, Génova, 2011, v. 1, pp. 21-46.
- SOTOMAYOR, M., “Excavaciones arqueológicas en la Alcazaba de Granada (1754-1763)”. En *Miscelánea Augusto Segovia*, Granada, 1986, pp. 243-283.
- *Don Juan de Flores y Oddouz, pícaro y mártir: cultura y picaresca en la Granada de la Ilustración*, Granada, 2007.
- SOTOMAYOR, M., SOLA, A. y CHOCLÁN, C., *Los más antiguos vestigios de la Granada ibero-romana y árabe*, Granada, 1984.
- TITOS MARTÍNEZ, M. (dir.), *Historia económica de Granada*, Granada, 1998.
- VALENZUELA CANDELARIO, J., *Las primeras Constituciones del Hospital Real de Granada (1593)*, Granada, 2013.
- VALLADAR, F. de P., *La invasión francesa en Granada*, Granada, 2010.
- VALVERDE FRANKLIN, J., *Catálogo general de caballeros y damas de la Real Maestranza de Caballería de Granada (1686-1995)*, Granada, 1995.
- VILLANUEVA, R., “Paseo por la historia del Convento de Agustinas Recoletas de Santo Tomás de Villanueva (Tomasas). Barrio del Albaicín”, *Entre Ríos*, 21-22 (2014), pp. 122-127.
- VINCENT, B., “El Albaicín de Granada en el siglo XVI”. En *Andalucía en la Edad Moderna: Economía y Sociedad*, Granada, 1985, pp. 123-162.
- VIÑES MILLET, C., “El motín de subsistencias de 1650. Sus repercusiones en Granada”. En *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, Granada, 6 (1979), pp. 109-121.
- *La Alhambra de Granada: tres siglos de historia*, Córdoba, 1982.
 - *Figuras granadinas*, Granada, 1995.

7. RECURSOS ELECTRÓNICOS.

ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, R. J., *La Casa de Doctrina del Albaicín. Labor apostólica de la Compañía de Jesús con los moriscos*. Recuperado el día 12 de Octubre de 2014, desde biblioteca.pag@juntadeandalucia.es

ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE GRANADA, *Catálogo de la colección de hidalguías*, Granada, 2005. [CD-Rom].

BAREA LÓPEZ, O., *Heráldica y genealogía de Cabra de Córdoba, Doña Mencía y Monturque y de sus enlaces (ss. XV-XIX)* [edición digital], t. I, 2012. Recuperado el día 10 de diciembre de 2014, desde <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/>

BARROS CANEDA, J. R., *Clausuras. Monasterios y conventos de Cádiz*, Cádiz, 1998. [CD-Rom].

BONACHERA CANO, F. y TORRES IBÁÑEZ, F., *Colección de mapas, planos y dibujos del Archivo de la Real Chancillería de Granada*, Sevilla, 2005. [CD-Rom].

DIRECCIÓN GENERAL DEL LIBRO Y DEL PATRIMONIO BIBLIOGRÁFICO, *Catálogo de pleitos civiles de la Real Audiencia y Chancillería de Granada*, Sevilla, 2005. [CD-Rom].

DOCAMPO, J. F., *Por la Madre Elena de la Cruz, Superiora del Beaterio y Casa Religiosa de Santo Tomás de Villanueva, de la Recolección de Agustinas Descalças de esta Ciudad, y demás religiosas del, en el pleyto con el licenciado D. Antonio de Torres... a que ha pretendido salir el convento y frayles de Agustinos Descalços de esta ciudad* [Granada, 1668]. Recuperado el día 14 de Noviembre de 2014, desde <http://hdl.handle.net/10481/12635>

ESCOLANO LEDESMA, D., *Consulta que hace el Arzobispo de Granada en el pleito que se sigue en materia de jurisdicción, entre las religiosas del Beaterio de Santo Tomás y los religiosos Agustino recoletos del convento de Granada*, [Granada, 1669], Recuperado el día 5 de mayo de 2014, desde <http://hdl.handle.net/10481/126353>

ESPAÑA, *Provincia de Granada, expedientes de informaciones matrimoniales, 1556-1899*, Recuperado el día 15 de Mayo de 2014, desde *index, FamilySearch* <https://familysearch.org/pal>

JESÚS, T. de (OCD), *Constituciones para las hermanas de la orden de nuestra señora del Monte Carmelo de la primitiva regla, sin relajación, dadas por el reverendísimo general de dicha orden, año de 1568*. Recuperado el 4 de julio de 2014, desde <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/libro-de-las-constituciones--0/html/>

- HERRERO DE EZPELETA, M., *Sobre el Concordato de 1737, con dictámenes de D. Diego Sánchez Carralero, D. Pedro de la Quadra, Obispo de Osma y D. Andrés de Bruna, Ministro del Consejo*, 1763, [Mss.]. Recuperado el 10 de septiembre de 2014, desde <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/446>
- LAMBERT, J., *Ars Moriendi*, Paris, 1504. Recuperado el día 10 de febrero de 2014, desde <http://data.theeuropeanlibrary.org/Collection/a1226>
- LOPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., “La Virgen de las Angustias. Un proceso de definición litúrgica”, Conferencia pronunciada en 4 de marzo de 2013, Recuperado el día 10 de mayo de 2014, desde centenariocoronacionangustias.org.
- MONASTERIO SAN BERNARDO DE GRANADA. Recuperado el día 9 de Octubre de 2014, desde www.monasteriosanbernardogranada.com
- MORENO GAMERO, J. L., (et al.), *Real Fisco de la Inquisición de Granada*, Granada, 2012. [CD-Rom].
- MUÑOZ DE AHUMADA, M., *Respuesta a la consulta canónica, y moral, hecha por el Ilustrissimo señor Don Diego Escolano, Arçobispo de Granada*, [Granada, 1669], Recuperado el día 10 de mayo de 2014, desde <http://hdl.handle.net/10481/12634>
- OROZCO, A. de (OESA), *Transcripción de Doce pláticas inéditas de San Alonso de Orozco*. Recuperado el día 9 de Febrero de 2014, desde www.provinciasannicolas.org/docs//9262.doc
- PAPELES tocantes a la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo. Incluye Sobre las constituciones de frailes y monjas carmelitas descalzos*. Recuperado el día 12 de marzo de 2014, desde [http://www.bne.es/es/Micrositios/Guias/Inventario Manuscritos/resources/docs/invgenmss12x1x.pdf#page=230](http://www.bne.es/es/Micrositios/Guias/Inventario_Manuscritos/resources/docs/invgenmss12x1x.pdf#page=230)
- PEÑA, A., *Positio Super Virtutibus, En las manos de Mariana de San José fundadora*. Recuperado el día 3 de marzo de 2014, desde www.autorescatolicos.org/misc02/angelpena79
- PUELLO PAVÉS, C. M. y ROBLES RÍO, C., *La Desamortización. Fuentes documentales en el Archivo Histórico Provincial de Granada*, Granada, 2009. [CD-Rom].
- PULIDO CASTILLO, G., “Fundación del convento de la Concepción de frailes franciscanos en Motril (Granada) según un manuscrito de 1646”. Recuperado el día 5 de Marzo de 2014, desde www.gonzalopulido.es/Textos/Franciscanos_Motril.pdf

RUIZ DAIMIEL, M^a. D. y PASCUAL MORENILLA, R., *Fondos monásticos y conventuales en el Archivo Histórico Provincial de Granada*, Granada, 2008. [CD-Rom].

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato Regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel*, Madrid, 1997. Recuperado el día 25 de Septiembre de 2014, desde www.efeta.org/ES/mesames0016.php

- *Mariana de San José*, Recuperado el día 17 de agosto de 2014, desde www.efeta.org/ES/mesames0016.php

SOLSONA QUILIS, H., *Mito y ritual*, Recuperado el día 10 de abril de 2014, desde serval.pntic.mec.es

VENEGAS, A., *Agonía del tránsito de la muerte. Con los avisos, y consuelos que acerca de ella son provechosos*, Zaragoza, 1544. Recuperado 15 de mayo de 2014, desde <http://bibliotecavirtual.aragon.es/bva/i18n/consulta/registro.cmd?id=2863>

VIZCAÍNO, P. de L., *Agustinos traductores de la “Regla” de San Agustín al español hasta 1900*. Recuperado el día 5 de Septiembre de 2014, desde www.traduccion-monacal.uva.es

8. DOCUMENTOS CONSULTADOS.

Apuntaciones Particulares de la fundación, entradas de Religiosas y otras Noticias Extraordinarias, 27 de diciembre de 1655.	ACCC	Libro de Profesiones pp. 1-2
Auto de don Francisco Rois consagrando definitivamente el convento, las fundadoras son nombradas en las personas de monjas de Corpus Christi, 19 de noviembre de 1676.	ACCC	Libro de Cosas Notables, p.2
Carta de María de San Francisco, la que había de ser priora, escribió a su llegada a Granada dirigida a la priora, 1655?	ACCC	Carp. 7, nº 22
Ceremonia de inauguración de la iglesia del convento de Corpus, quien portaba el estandarte era don Rodrigo Velázquez, 9 de junio de 1686.	ACCC	Libro de Cosas Notables, pp. 8-9
Consagración de la iglesia del convento de Corpus Christi, 9 de junio de 1686.	ACCC	Libro de Cosas Notables, pp. 6-7.
Noticia de las religiosas que han entrado en el convento de Corpus Christi Agustinas Recoletas desde su fundación que fue el día 7 de Febrero del Año de 1655.	ACCC	Libro de Profesiones Carpeta 5, nº 77
Noticia de los años en que fallecieron las religiosas que salieron del Corpus Christi Agustinas recoletas de Granada para fundar el de Chiclana y otros.	ACCC	Libro de Cosas Notables, ff. 1-4
Profesión de Isabel María Evangelista, 1656.	ACCC	Libro de Profesiones, p. 9
Profesión de la Madre Antonia de San Jerónimo, 1663.	ACCC	Libro de Profesiones p. 22
Regreso al convento de Corpus Christi de las Madres María de la Asunción, Josefa de San Agustín y Úrsula de la Madre de Dios, 1703.	ACCC	Libro de Hechos Notables, p. 3.
Salida del convento de Corpus Cristi para la fundación de Chiclana y Medina Sidonia de las Madres María de la Asunción, Josefa de San Agustín y Úrsula de la Madre de Dios, 15 de diciembre de 1666	ACCC	Libro de Hechos Notables, p. 3.
Confirmación por Carlos II de Ángela Carvajal como priora del Convento de las Comendadoras de Santiago (27-06-1698)	ACCS	Papeles varios
Licencia Real para la profesión de Manuela y Ángela Velázquez, 1668.	ACCS	Papeles varios
Licencia Real para la profesión de María de Carvajal, 20 de diciembre de 1668.	ACCS	Papeles varios
Expediente matrimonial de Bernardo Heylan con María de las Nieves y Vargas, fechado en febrero de 1529.	ACG	leg. 1509, nº21
Expediente matrimonial de Francisco Heylan con Ana de Godoy. (Se encuentra en el mismo caso que el anterior).	ACG	leg. 1064, nº 22
Viaje de Granada a Chiclana de la Frontera realizado para la fundación de Medina Sidonia.	ACJMJ	Libro de Cuentas I
Ajuste de cuentas, desglosando únicamente los ingresos de casas y de censos, 1762.	ACSTV	Libro de Cuentas, f. 95
Aprobación Vaticana a la actuación del arzobispo Don Diego Escolano.	ACSTV	Papeles diversos
Auto de don Francisco Rois erigendo el convento en Agustino Recoleta, 1695.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 1-4.
Autos ejecutivos sobre un censo de 300 ducados que deben cobrar el convento y monjas de Santo Tomás.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, f. 23
Autorización de Blas Joaquín Álvarez de Palma, arzobispo, para realizar obras en las casas del convento, de los 8.886 reales que se	ACSTV	Pieza de obras de las casas

invirtieron, 2.886 fueron de las rentas particulares de sor María de la Consolación Bustos y García, 1819.		
Borrador de escritura para el proyecto de traslado del convento a Nuestra Señora de las Angustias (c. 1755).	ACSTV	Papeles diversos sin foliar
Breve de Urbano VIII, licencia eclesiástica, se concede permiso para celebrar misa en oratorio privado, 1642.	ACSTV	Papeles varios
Cantidad de dinero que se pide sacar del arca para trigo, 1789.	ACSTV	Papeles diversos
Capellanía fundada por Diego Luis del Castillo y Serrano a favor del capellán de la comunidad, que se reducía a tres reales la misa rezada, 1762.	ACSTV	Papeles varios
Cargo de más de doce mil reales y otras copiosas limosnas que el Ilmo. Arzobispo de esta ciudad se ha servido consignar a este convento.	ACSTV	Libro de Cuentas, f. 128
Carta autógrafa de don Juan Nepomuceno Bustos dirigida al arzobispo con motivo del ingreso de su hija en el convento.	ACSTV	Doc. sin foliar
Carta de una priora a su hermano por las grandes “escaseses” que tenía el convento, ya que no encontraba respuesta positiva a sus indigencias ordinarias, ni en bienhechores ni en el prelado.	ACSTV	88-R
Carta de Josefa María del Espíritu Santo, entonces priora del convento de Cabra.	ACSTV	Libro de Profesiones I
Carta de pago el 21 de octubre de 1645 ante el escribano Juan Pérez de Cisneros.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 152-169
Cita de Ángela María de San Nicolás.	ACSTV	Libro de Profesiones, p.32
Demanda contra Baltasar Velázquez.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 41-44v.
Donación de la Madre Antonia de Jesús ante Pedro de Saavedra, en la ciudad de Granada a seis días del mes de agosto de 1650.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 142-143
Donación que hizo a la Madre Antonia en tres de mayo de 1641 Marcos de Paz, labrador y vecino de la colación de San Salvador.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, f. 141
Dote de Juliana de la Concepción, pensamos que ayudarían a soportar la carga de los pleitos con Baltasar Velázquez y Catalina Romera, nueve de febrero de 1699.	ACSTV	Papeles diversos
Dote de María Teresa del Señor San José, huérfana de padre, cuya madre la instaló como ama de Félix Martínez, confesor y bienhechor del convento, quien la crió e hizo posible su entrada en religión, 1807.	ACSTV	Libro de Profesiones, p. 106
Dote que Juana Cecilia Ylarios consiguió para su profesión, porque María Antonia Martínez Ruiz la nombró para una de las dos dotes que fincó en la haza de veintisiete marjales que en término de Huétor Vega cedió a dicho convento.	ACSTV	Papeles diversos
Ejecutoria a favor de la libertad de Patronato del convento.	ACSTV	ff. 2-92
Embargo por el arzobispo Pedro Antonio Barroeta y Ángel al convento de los réditos, vencidos y por vencer, de un censo de 7.200 reales de principal, de la casa situada en la calle Horno y de la finca de la capellanía que fundó Juan de Salazar, 1678.	ACSTV	Papeles varios
Escrito explicando que se llevaron por fundadoras a las tres religiosas (Isabel María Evangelista, Teresa de Jesús y Antonia de San Jerónimo).	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, f. 41v

Escritura de adquisición de las casas de la calle Elvira, donde se trasladó el convento. Fechado en 22 de mayo de 1681.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 93-112r
Escritura de compra de solar hacia San Nicolás, 1698.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 118-125.
Escritura de donación de D. Francisco Bermúdez de Pedraza, 1647.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 168-169
Escritura de dotación de alimentos y de dote que Francisco Antonio Taliacarne firmaba en el convento de Santo Tomás, 9 de abril de 1684.	ACSTV	Leg., 38, ff. 24-27v.
Escritura de partición de bienes con fecha 6 de agosto de 1650 ante el escribano Pedro de Saavedra.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 136-147
Escritura de Patronato entre Rodrigo Velázquez de Carvajal y el convento de Santo Tomás de Villanueva.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 17-26
Escritura de reclamación contra Rodrigo Velasco, 4 de noviembre de 1683.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 26v-29v
Escritura de Redención de un censo de doscientos ducados ante el escribano Antonio Carrión 3 de abril de 1667.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos
Escritura entre la comunidad y doña Laura de Ysles y Pineda que dona una colgadura con cargas de una misa en el domingo infraoctavo del Corpus, en 3 de junio de 1737.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, f. 181
Escritura que se formalizó con motivo de Redención de un censo de quinientos ducados	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos
Falta de religiosas, algunas impedidas y muchas enfermas por cuyo motivo quedan pocas para la asistencia al coro y cumplimiento del divino oficio.	ACSTV	Papeles diversos
Fiesta dotada por don Diego de Zayas en la catedral de Baeza, 1678.	ACSTV	Papeles varios
Fincas que se recibieron por parte del convento como parte de la dote de Josefa Morillas, 1787.	ACSTV	Papeles diversos
Instrucciones de don Rodrigo Velázquez para confeccionar el escudo de armas que figuró en el interior y exterior de la Iglesia del convento.	ACSTV	Papeles varios
Interdicto. La Comunidad de Religiosas de Santo Tomás de Villanueva agustinas recoletas de esta ciudad sobre adquirir la posesión de un pedazo de terreno que les pertenece, a espaldas de su convento, 1865.	ACSTV	Papeles diversos
Solicitud de licencia al prelado para sacar del depósito la cantidad de dinero necesaria para comprar trigo, mayo 1786.	ACSTV	Papeles diversos
Licencia concedida por el arzobispo Alonso Bernardo de los Ríos para firmar la escritura de Patronato, 20 de Junio de 1678.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 14v-17.
Licencia de Don Martín de Ascargorta Arzobispo de Granada.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 118-125.
Licencia obtenida del nuncio papal para que las fundadoras y cargos del nuevo convento se eligiesen dentro de las mismas componentes de la comunidad.	ACSTV	Papeles varios
Licencia para profesar de María Bernardina López Romero a 28 de junio de 1690.	ACSTV	Papeles varios
Testimonio de que María de Santa Clara, tras la muerte de María de San José, tomó las riendas de la comunidad.	ACSTV	Libro de Profesiones, p. 26
Necesidad de religiosas de velo blanco, junio de 1787.	ACSTV	Papeles diversos

Noticias sobre las primeras religiosas que se escriben casi cien años después en base a la memoria colectiva y al recuerdo de las monjas más antiguas	ACSTV	Libro de Profesiones
Orden de que se aclarase el estado de confusión en que se hallaba la documentación del archivo, comenzando en 1776, siendo arzobispo don Pedro Antonio Barroeta y Ángel.	ACSTV	Papeles diversos
Partida de nacimiento de María Bernardina López Romero de 24 de mayo de 1674 y licencia de para profesar de 28 de junio de 1690.	ACSTV	Papeles varios
Partida de nacimiento de Mariana Josefa Pineda Ramírez.	ACSTV	Papeles varios
Pleito del convento y monjas de Santo Tomás de Villanueva, agustinas recoletas de esta ciudad con Don Baltasar Velázquez de Carvajal, 24 de mayo de 1697.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff., 65-65v.
Pleito en segunda instancia por parte del convento y monjas de Santo Tomás de Villanueva, agustinas recoletas, 6 de mayo de 1698.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos ff. 77v-79.
Pleito en tercera instancia, 2 de septiembre de 1698.	ACSTV	Libro de Asuntos Antiguos, ff. 85v-86v.
Segunda Prelacia de Mariana Josefa de Jesús. Inicio de la administración de las rentas por la comunidad, mayo de 1744.	ACSTV	Libro de Cuentas, p. 28.
Problemas en la contabilidad del convento por impagos.	ACSTV	Papeles varios
Profesión como religiosa de velo blanco de María Antonia de Nuestra Señora de Guadalupe, sobrina del prior del monasterio homónimo de Cáceres, 1779.	ACSTV	Libro de Profesiones, p. 90
Recibo de las pinturas que se llevaron en tiempo de los franceses.	ACSTV	Papeles varios, sin foliar
Resguardo que la rectora del Colegio de la Concepción de Niñas Nobles envía a la priora del convento de Santo Tomás por la entrega de la imagen de Jesús Niño de la Pasión y lienzos, 24 de junio de 1779.	ACSTV	Papeles varios, sin foliar
Ritual de elección de cargos según las Constituciones Recoletas Agustinas.	ACSTV	Libro de las Elecciones
Referencia a María de Santa Clara en el sermón pronunciado con motivo de la vuelta del convento al Albaicín tras su estancia en la calle de Elvira	ACSTV	Libro de las Elecciones, hoja de respeto, sin foliar
Solar que el deudor poseía en las Vistillas de San Miguel, que pasó a propiedad del convento, saldando con ello los atrasos y recibiendo la diferencia en metálico.	ACSTV	Papeles diversos
Título u origen de la adquisición o aumento de la propiedad de una casa pequeña a favor del convento de religiosas de Santo Tomás de Villanueva.	ACSTV	Papeles varios
Último apunte del contador, Pedro Celestino de los Arcos, que corresponde al año 1795, poniendo fin al libro, y a la contabilidad, con fecha 12 de julio de 1796.	ACSTV	Libro de Cuentas
Venta de una casa a Juan Tadeo Vílchez, cura de Quéntar, en la placeta del Agua, parroquia de San Matías, 1762.	ACSTV	Papeles varios
Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Antonio Vicente Yáñez, fiscal de la Audiencia de Quito.	AGI	5525, N. 6, R. 10
Viaje que dos beatas, Juana García y Elena de Medrano, hicieron desde Salamanca hasta Nueva España, 1530.	AGI	México, 1088, L. 1, f. 150v-151v y f. 178v-179r.

Información sobre colonia genovesa en Granada.	AGS	CC, L. 2179
Los Reyes Católicos ordenan a los cofrades de Santa María de los Llanos de Almagro (Ciudad Real) que entreguen a Catalina Sánchez y otras seis beatas un edificio, ropas y enseres necesarios para que cuiden a los enfermos de la Orden de Calatrava. 30 de abril de 1492.	AGS	RGS, leg., 149204,115
Acta notarial de fecha 6 de noviembre por la que el padre de María de la Concepción ingresa en la comunidad 11.000 reales en concepto de dote.	AHDGr	88-R
Acta notarial del ingreso de otra dote, la de María de la Concepción Amico, 1788.	AHDGr	88-R.
Adoctrinamiento desde la infancia de María de la Concepción y Amico, 1794.	AHDGr	25-R
Autos hechos en virtud de las letras del Ilmo Sr. Nuncio de su santidad y el em ^o Sr Salazar y liz ^a de su ilma. para la traslación de la persona de la madre Antonia de S. Gerónimo religiosa del convento en lugar de Catalina María de San Pedro primera fundadora que fue de dicho convento, 1704	AHDGr	Leg. 25. Religiosos
Carta anónima sobre la elección de priora del convento de Santo Tomás de Villanueva, 25 de mayo de 1795.	AHDGr	88-R
Certificación de don Jacinto Alcántara y Leiva, Vicario de las iglesias de Cabra, de la fábrica, ornamentos, enseres y congrua que reciben las monjas fundadoras del convento, 11 de octubre 1697.	AHDGr	Leg. 25. Religiosos
Certificación de don Miguel Sánchez Serrano, maestro boticario, que lleva tres años surtiendo de remedios a don Juan Forte.	AHDGr	Leg. 95-4, f. 10-12
Certificado médico de José Mario, presbítero y médico, llamado por la priora de Corpus Christi para que vea a una religiosa del convento de Santo Tomás de Villanueva, 11 de marzo de 1845.	AHDGr	Caja 25- R
Decreto del Concilio sobre el interrogatorio acerca de si la vocación de la postulante es real o forzada y si tiene conciencia del compromiso que adquiere, 1761.	AHDGr	25-R, Sesión 25, cap. 17
Documentación Agustinas, Pieza, Fundación del Convento de Cabra.	AHDGr	Leg. 25. Religiosos
Dote y profesión de 1.500 ducados y que no debe rebajarse esa cantidad ya sean religiosas de velo o de coro.	AHDGr	88-R
Elección del arzobispo Martín de Ascargorta que recayó sobre la Madre Antonia de San Jerónimo, de Santo Tomás de Villanueva.	AHDGr	Leg. 25. Religiosos
Estancamiento de la población desde finales del siglo XVII, hasta bien sobrepasada la mitad del XVIII, 1722.	AHDGr	90- R.
Expediente en el que se listaban las fincas del convento que pasaban a crédito público, julio 1836	AHDGr	90-R
Expediente matrimonial de Bernardo Heylan. (Es el mismo que el documento que sigue, que tiene la antigua signatura del Archivo de la Curia).	AHDGr	Serie expedientes matrimoniales, Sección Vicaría, leg. 1679, p. 6
Fe pública del escribano Cristóbal de León de la salida de las Monjas fundadoras de Corpus y de Santo Tomás de sus respectivos conventos en dirección a Cabra, 19 de noviembre de 1697.	AHDGr	Leg.25. Religiosos
Fundadoras procedentes del convento de Santo Tomás de Villanueva.	AHDGr	Leg. 25, f.30
Fundadoras que hicieron el viaje a Cabra.	AHDGr	Leg. 25

Informe del contador del arzobispado, después de analizar las cuentas del último trienio en cuanto a la forma de llevarlas, 1780.	AHDGr	90-R
Intento del convento de comprar una finca en la Alpujarra. Transacción negativa que el informe del fiscal arzobispal la negará, 1762.	AHDGr	88-R
Respuesta de Juan Manuel Moscoso y Peralta, arzobispo, a la petición de Isabel María de San Pedro por la escasez de monjas para desempeñar las faenas y trabajos del convento, 17 de junio de 1801.	AHDGr	88-R
Solicitud de licencia al prelado para comprar una finca en término de Bubión, 1762.	AHDGr	88-R
María de San Pedro, priora, elevaba una petición al arzobispo Moscoso y Peralta solicitando sacar los 2.000 reales que quedaban en el arca para trigo, 26 de octubre de 1793.	AHDGr	88-R
Orden de retirar el escudo de armas familiar y demás ornamentos que certificaban la posesión de Rodrigo Velázquez.	AHDGr	88-R
Solicitud de ingreso de dos mujeres laicas en el convento como lavanderas profesionales y para los baños.	AHDGr	Leg. 88-R
Solicitud de prioras años 1774, 1786, 1789, 1792, 1793, 1795 y 1798.	AHDGr	Leg. 88-R
Tradiciones festivas profanas.	AHDGr	125 F
Traslación de la Colegiata de Nuestro Salvador, 1682.	AHDGr	90-3 R, f. 1v
Traslado de las licencias del Duque de Sesa y del cardenal Salazar, obispo de Córdoba.	AHDGr	Leg. 25. Religiosos
Visita a la botica del convento y hospital de San Juan de Dios de Granada llevada a cabo en 1807.	AHDGr	90-3 R
Cabildo de 13 de marzo de 1640, Gaspar de Aponte presenta una petición para que se agilicen los trámites con el fin de fundar un convento de religiosas recoletas en Motril.	AHM	LAC. nº 13
Cabildo de 21 de enero de 1661 a instancias del regidor D. Fernando Ramírez, insiste ante el Rey en la necesidad de la fundación de Motril.	AHM	LAC. nº 32
Cabildo de 14 de marzo de 1713, licencia para fundar convento de Motril.	AHM	LAC nº 64
El caballero administrador de las aguas contra Juan de la Fuente arrendador del Carmen de Taliacarne y convento de religiosas tomasas.	AHMGr	C03444.0049 Aguas de Alfacar
Cabildo de 30 de enero de 1655, llegada de las madres fundadoras al convento de Corpus Christi procedentes de Valladolid.	AHMGr	L-00023 M-00042
Cabildo de 3 de enero de 1668, denuncia formulada por el convento contra el beaterio.	AHMGr	L.00032, fol. 73v
Cabildo de 22 de enero de 1788, acuerdo de cesión de solar al convento.	AHMGr	L. 00128, ff. 12-13 v
Cuaderno de las costumbres de la Acequia de Fahar, que entra en el Albaicín y Alcazaba y la cual pasa por la de Ainadamar	AHMGr	Leg. 3.431
Denuncia presentada ante el juzgado de aguas. El maestro fontanero Francisco Sánchez denuncia las inmundicias que se introducen en un cauchil situado en la calle que va al convento, debido a los vertidos de escombros de determinadas hazas. Junio de 1785	AHMGr	C.03446.0041
Diego Viana, requirió a José de Salas Lozano, reconocer y presenciar las diligencias que se estaban llevando a cabo en la	AHMGr	Aguas de Alfacar C.03444.0049

acequia de Aynadamar, 1788.		
Memoria del proyecto de reconstrucción tras el incendio provocado de 1933, elaborado por el arquitecto Juan Olazábal Vedruna, 1946.	AHMGr	C.03100.0320
Pleito de reparto de aguas entre el convento de las Tomasas y los vecinos del Albaicín, 4 de mayo de 1780.	AHMGr	Juzgado de Aguas, C.03446.0027
Antonio Vicente Yáñez, natural de Granada, graduado por la Universidad de esa ciudad, solicita pleito para examen y título, 1770.	AHN	12130, exp. 52
Casa en la parroquia de San Pedro, que don Diego había comprado en 1675.	AHN	Leg., 3878 Títulos de la casa de la calle del Horno
El convento cambió a José Toro Valseca un cortijo por una casa en la parroquia de San Gregorio, diciembre de 1735.	AHN	L. 3875.
Demandas a las beatas de San Pedro de Toledo por engaño en el precio de dos casas que vendieron, 1557	AHN	REGISTRO DE EJECUTORIAS, CAJA 900, (27).
Escritura de compra de dos casas, barrio San Matías, 1663.	AHN	L. 3876 Clero Secular Regular
Escritura de compra fechada en ocho de mayo de 1663. María de Santa Clara aparece como fundadora del convento de Santo Tomás de Villanueva.	AHN	L. 3876 Clero Secular Regular
Expediente matrimonial de María Torres de Villavicencio con Rodrigo Velasco y Carvajal casado en segundas nupcias, 1677.	AHN	Apend. 476 OM-CASAMIENTO-SANTIAGO
Informaciones genealógicas de Juan Vicente Yáñez, natural de Madrid, pretendiente a oficial del Santo Oficio, y de su mujer Casilda Gutiérrez de Consuegra, natural de Granada, 1693.	AHN	Inquisición, 1496, exp. 3
Solicitud de don Antonio y de Pedro Vicente Yáñez para que el alcalde mayor de Granada sobresea las diligencias del inventario de bienes de su padre Francisco, 1777.	AHN	Consejos, 31425, exp. 9
Testimonio de construcciones hechas con materiales fácilmente deleznable... decadencia del Albaicín, s. XVII.	AHN	Leg. 4409, pieza 34. Consejos
Adquisición de unas pequeñas parcelas en Cogollos Vega. Estas tierras se vieron incrementadas con otras en 1772.	AHPGr	Leg. 2389, exp. 24
Antonio Sánchez, canónigo del Sacromonte, dio 15 marjales de tierra en la vega de Lobres por la dote de la postulante María de los Dolores, 1735.	AHPGr	L. 7609
Arrendatarios de propiedades eclesiásticas	AHPGr	Libro de Autos
Autos generales y estados.	AHPGr	L. 1132
Bienes de la comunidad.	AHPGr	L. 1287, L. 1196, L. 1521 y L. 1476
Censo de 220 reales a favor del convento de Santo Tomás, gravamen impuesto sobre el agua de tres casas en la colación de San Cristóbal con huerto cercado que había pertenecido a Domingo Tallacarne desde 1692.	AHPGr	Leg. 2389, Exp. 23.
Censo que reconoce Juan de Contreras de 200 ducados que dejó en su testamento Andrés de Pineda, 19 de julio de 1708.	AHPGr	L. 7610.
Censos en especie a favor del convento.	AHPGr	L. 7610

Cuaderno de cotejo y reconocimiento de viñas y secano, caso Lobres	AHPGr	L. 1038
Cuaderno de reconocimiento de viñas y secanos.	AHPGr	L. 1519
Dote de la Madre Gertrudis de San Miguel. El padre Francisco de Hoz y Vizcandia, de la Congregación de San Felipe Neri, pidió una limosna de 4.400 reales para costearla, 1770.	AHPGr	Leg.22389, pieza 28
Ejecutoria de un pleito en el que Juan de Montalvo aparece como patrono del Patronato que fundó el XXIV Pedro de la Calle, 1722.	AHPGr	L. 3139/ exp. 33
Escritura de compra de las casas por parte de Magdalena Villanueva a Andrés Fernández Aybar.	AHPGr	leg. 4.496-21
Escritura por la que se redimió el censo que gravitaba sobre las casas que donó María de Villanueva, pagadero al convento de la Victoria, 18 de septiembre de 1698. Índice de las casas propias.	AHPGr	Leg. 4496/21
Expediente de adjudicación de tierras a José López en los procesos desamortizadores del siglo XIX, culminados en 1845.	AHPGr	L. 2389, exp. 29
Fusión de dos compras principalmente, la que le hizo al monasterio de la Cartuja y la de Juan Pérez de Rojas. Libro de Cuentas.	AHPGr	Leg. 999
Índice de casas propias. Año 1674.	AHPGr	leg., 4496/21
Libros de particulares, eclesiásticos y secular.	AHPGr	L- 1020, 1068, 1116, 1152, 1311 y 1446
Permuta que llevó a cabo el convento a cambio de una casa de su propiedad en la placeta de Tejedores.	AHPGr	L. 7611
Pleito por censo resuelto a favor del convento, 11 de septiembre de 1787.	AHPGr	L. 7610
Propiedades de Ambroz. Libros de particulares, eclesiástico y secular.	AHPGr	L. 1020
Propiedades de la “hacienda de Maracena”. Libros de particulares, eclesiástico y secular.	AHPGr	L. 1383 y 1633
Propiedades en Granada. Libro de eclesiásticos.	AHPGr	L. 1252, imag. dig., 377-394.
Testamento de Magdalena Villanueva, según el cual deja al convento cuatro casas pequeñas en la placeta de Comares.	AHPGr	L. 7612
Títulos de propiedad de dos casas en la Placeta de Piedra Santa gravadas con un censo de 600 ducados que impusieron sobre ellas Juan del Toro Maldonado y Mariana Maldonado, su mujer, en 1648.	AHPGr	Leg., 2389, exp. 24.
Títulos de las casas que el convento de Santo Tomás de Villanueva posee por bajo del convento de los Padres Agustinos Descalzos.	AHPGr	L. 7612
Títulos de propiedad de fincas, 1720, 1727, 1735, 1736.	AHPGr	L. 7609
Autos de la razón de la licencia y posesión que se dio a la parte de las monjas Agustinas descalzas de la ciudad de Granada de la ermita del Señor San Juan Bautista, 1697.	AIPAAC	Sin foliar
Partida de matrimonio de Francisco López y Josefa Jiménez de Alfaro	AIPP	Libro de Matrimonios
Partida de nacimiento de Antonia de Jesús (04-06-1612).	AIPP	Libro V de Bautismos, f. 160
Partida de bautismo de Ana Heylan, Granada a 7 de junio de 1615.	AIPSJRGr	Libro de Bautismos

Partida de matrimonio de Francisco Heylan y Ana Godoy.	AIPSMGr	Libro de Matrimonios 1598-1633, f. 66-67 verso
Breve de 7 de marzo de 1718, Licencia obtenida del nuncio papal para que las fundadoras y cargos del nuevo convento se eligiesen dentro de las mismas componentes de la comunidad.	ANA	Libro 1º de Breves f. 228
Antonio Montalvo es nombrado alcaide de Torres Bermejas, 1733.	APAG	L-30-4
Croquis de la planta del convento. Atribuido a Leopoldo Torres Balbás	APAG	P-008722 recto
Croquis segundo de la planta completa del convento, el gran patio central y las dependencias repartidas en torno a él.	APAG	P-008722 verso
Nombramiento de Diego Pollino de Montalvo, caballero XXIV, como alcaide subalterno de la Alcaicería, 1629.	APAG	L-286-6
José Montalvo Villanueva alcaide de La Peza, 1727.	APAG	L-285-4
Documento que informa que, en 1727, Juan de Montalvo ya era alcaide de la Puerta de Elvira.	APAG	L-97-1-16
Melchor de Montalvo solicita una compulsua sobre el beneficio que los Reyes Católicos concedieron a los conversos, 1551.	APAG	A-5 /L-223-27
Montalvo de la Cueva es nombrado alcaide interino de la Torre del Homenaje, 1722.	APAG	B-168 / L-97-1-27
Antonio Taliacarne aparece como administrador del ingenio de Lobres al igual que aparece arrendando una casa a Alonso de la Fuente Belluga para asentar “sus azúcares” junto a su vivienda, 1640.	APNGr	G-382, f. 125v
Carta de Martín Carrillo Alderete a la Madre Antonia sobre la compra de una casa, 1645.	APNGr	L. 679, f. 61
Solicitud de armas al cabildo por parte de Antonio Taliacarne para la defensa de la costa ante las incursiones moriscas.	APNGr	Sig. 679, protocolo 1
Cláusulas de don Diego de Zayas, no ha de poder vender ni enajenar a persona alguna ni permitir se entierre en dicha bóveda ningún extraño sino fueren los de la línea del otorgante.	ARCHGr	Caja 2418, ff. 17v.-18
Codicilo de Diego de Zayas expresando la condición de que si Bernardina abandonase su vocación religiosa, soltera o casada, pasaría a ser la primera llamada a la sucesión en el mayorazgo.	ARCHGr	Caja 2418, f. 13
Dionisio Montalvo alcaide de la Alcazaba, 1734.	ARCHGr	14422-111
Donación que hiciera el racionero Diego de Zayas en el codicilo de su testamento, a cambio de la bóveda para su enterramiento en la iglesia, a 25 de enero de 1689.	ARCHGr	Caja 2418, ff. 23-55
Expansión del grupo familiar Montalvo a otros lugares de la Alpujarra y otros territorios granadinos: Baza, Gójar, Chite, Talará, Ogjares y Poqueira.	ARCHGr	14424-029
Francisco Alonso Ortiz, médico, certifica una calentura continua, continente, aguda, peligrosa, 1774.	ARCHGr	2451, 24, f. 11
Fundación de una capellanía colativa, servidera en el convento, fundada en 1734 por Marcos Montalvo en su testamento.	ARCHGr	2418-005
Información de limpieza a Juan Bernardo Masoto por un patronato, fundado por María y Mariana Heredia, y que había recibido en dos religiosas del convento de Santo Tomás de Villanueva.	ARCHGr	Caja 2421, pieza 004

Martín García Montalvo es recibido como abogado en la Real Chancillería, 1726.	ARCHGr	4635-089
Pleito con los herederos de don Sebastián en la Real Chancillería de Granada.	ARCHGr	581-019
Pleito de aguas en el que se vio envuelto Melchor de Montalvo, 1551.	ARCHGr	2511-003
Pleito entre Esteban de Lanillo, vecino de Granada, con Alonso Juárez, vecino de Granada, sobre el embargo de una casa.	ARCHGr	caja 2543- pieza043
Pleito por unas tierras en Alhendín de Diego Pollino de Montalvo, 1629.	ARCHGr	2359-001
Pleitos distintos.	ARCHGr	059CDFI, M.P.D., 168
Reales provisiones para el recibimiento de José Montalvo Villanueva como hidalgo en Ogijares, 1725-1732/33.	ARCHGr	4651-145 y 4685-375
Testamento de don Diego de Zayas Romero el día 29 de diciembre de 1688.	ARCHGr	Caja 2418, ff.1-22
Demanda por Beatriz de Argüello, quien les disputaba la propiedad de unas casas que ésta había vendido a María Robles, beata que había fallecido, 1571.	ARCHV	CIVILES, FERNANDO ALONSO (F), CAJA 669, (3)
Litigio con el mercader Antonio Lorenzana por un depósito de 300 ducados que, fruto de la venta de unas casas de su propiedad, habían hecho unas beatas, 1557.	ARCHV	Caja 889 (31) Registro de Ejecutorias
Expediente de limpieza de sangre de Silvestre Heylan, Granada, 26 de agosto de 1688.	ASM	Leg. 129
Certificación de la genealogía y extracto de pruebas de Rodrigo Velázquez de Carvajal, natural de Granada, presentadas para su ingreso en la Orden de Santiago en 1654.	RAH	9/328

ÍNDICES

IMÁGENES

Img. 1. Plano de la Granada árabe elaborado por Luis Seco de Lucena	125
Img. 2. Área de la Plataforma de Ambrosio Vico (1613)	127
Img. 3. Detalle del plano de Francisco Dalmau (1795)	129
Img. 4. Plano de Contreras (1853)	133
Img. 5. Plano de la Granada actual con el núcleo que forma parte de la geografía agustin	134
Img. 6. Fotografía aérea del área urbana donde se asienta el convento, el cuadro rojo enmarca su perímetro actual	137
Img. 7. Documento autenticando las reliquias de varios santos que en su día pertenecieron al convento	143
Img. 8. Escritura de donación de una casa a la Madre Antonia por parte de Marcos de Paz en 1641	149
Img. 9. Denuncia formulada por el convento de Nuestra Señora de Loreto contra el beaterio (1668)	161
Img. 10. Calle Postigo de la Cuna	169
Img. 11. Portada del interdicto de 1865 por el que el convento perdió los solares que el ayuntamiento les cedió en 1788	181
Img. 12. Portada de la <i>Historia eclesiástica de Granada</i> de Justino Antolínez de Burgos	249
Img. 13. Portada de la <i>Historia eclesiástica de Granada</i> de Fco. Bermúdez	251
Img. 14. Arzobispo Martín Carrillo y Alderete (1641-1653)	255
Img. 15. Breve del nuncio Giovanni Battista Panzirolo (1642-1644)	257
Img. 16. Retrato de D. Diego Escolano y Ledesma, arzobispo de Granada (1668-1675)	271
Img. 17. Portada del alegato de Elena de la Cruz, representada por el licenciado Jerónimo Faustino Docampo, en el que solicita la restitución de los elementos de clausura del beaterio	272
Img. 18. Portada de la consulta canónica realizada por don Diego Escolano Ledesma con motivo de la fundación del convento de Santo Tomás de Villanueva el 22 de septiembre de 1668	284
Img. 19. Portada de la <i>Respuesta a la consulta canónica</i> que hiciera el arzobispo Escolano por D. Miguel Muñoz de Ahumada	286
Img. 20. Don Francisco Rois y Mendoza, arzobispo de Granada	296
Img. 21. Fray Alonso Bernardo de los Ríos, arzobispo de Granada (1678-1692)	320
Img. 22. Instrucciones de don Rodrigo Velázquez para confeccionar el escudo de armas que figuró en el interior y exterior de la Iglesia del convento	323
Img. 23. Portada de la obra de Juan Vicente Yáñez. En su interior se reproduce este grabado, única imagen conocida de Virgen de Guadalupe llamada <i>La Granadina</i>	390
Img. 24. Cubierta del libro que contiene los títulos de propiedad del convento de Santo Tomás en Lobres	444
Img. 25. <i>Mapa de tierras pertenecientes a diversos propietarios, situadas entre los términos de Lobres y Salobreña</i> , 1762	445
Img. 26. Plano de situación de las propiedades urbanas anteriores a 1737	449
Img. 27. Plano de situación de las propiedades urbanas del convento según el catastro de Ensenada	457
Img. 28. Justificante de la aportación del convento al ejército nacional en 1808	470
Img. 29. Mandato arzobispal sobre dote de profesión, propinas y otros gastos asociados	473
Img. 30. Cédula original 1	551
Img. 31. Cédula original 2	551
Img. 32. Solar donde comenzó su andadura el futuro convento de Santo Tomás	702
Img. 33. Iglesia de Corpus Christi	710
Img. 34. <i>El Divino Indiano</i>	719
Img. 35. Convento de Jesús, María y José de Medina Sidonia	723
Img. 36. Convento de Nuestra Señora de las Angustias de Cabra	732
Img. 37. Acuerdo del cabildo de Motril por el que se solicita la instalación de un convento femenino en la ciudad	736
Img. 38. Sebastiana María de la Cruz Gómez, impulsora de la creación del convento de nazarenas motrileñas	739
Img. 39. Portada de la obra <i>Luz y guía de caminantes</i> , y prontuario de leguas que contiene en su interior	745
Img. 40. Acta del cabildo granadino (Enero, 1655)	755
Img. 41. Reproducción del mapa <i>Luz y guía de caminantes</i> de 1755, donde se señalan las rutas de los viajes fundacionales de las agustinas recoletas granadinas	761

CUADROS

Cuadro 1. Evolución del vecindario de la parroquia de San Nicolás según padrones parroquiales	141
Cuadro 2. Resumen cronológico	207
Cuadro 3. Cronología de la configuración jurídica del convento de Santo Tomás de Villanueva	301
Cuadro 4. Cronología del Patronato de D. Rodrigo Velázquez de Carvajal en el convento de Santo Tomás de Villanueva	334
Cuadro 5. Prioras, subprioras y familias 1679-1727	381
Cuadro 6. Prioras, subprioras y familias 1727-1741	383
Cuadro 7. Prioras, subprioras y familias 1741-1815	394
Cuadro 8. Relación prelacías/Inquisición	397
Cuadro 9. Prioras procedentes o vinculadas a la Inquisición	398
Cuadro 10. Progresión social de la familia Montalvo en relación con el convento de Santo Tomás	409
Cuadro 11. Relación edad/profesión	421
Cuadro 12. Relación entre edad de profesión y prelacías.	425
Cuadro 13. Procedencia geográfica de las profesas.	428
Cuadro 14. Distribución por parroquias	429
Cuadro 15. Evolución temporal de las profesiones	431
Cuadro 16. Propiedades urbanas del Convento anteriores a 1737 según declaración efectuada en 1829	447
Cuadro 17. Propiedades rústicas anteriores a 1737, según declaración hecha por la comunidad en 1829	450
Cuadro 18. Censos anteriores a 1737 declarados por la comunidad en 1829	451
Cuadro 19. Propiedades urbanas del convento según el catastro de Ensenada	455
Cuadro 20. Tierras propiedad del convento en el municipio de Granada según el catastro de Ensenada	458
Cuadro 21. Juros pertenecientes al convento según el catastro de Ensenada	458
Cuadro 22. Censos a favor del convento según el catastro de Ensenada	458
Cuadro 23. Gastos de la comunidad según el catastro de Ensenada	459
Cuadro 24. Producto que determina el catastro de Ensenada para la comunidad de Santo Tomás	459
Cuadro 25. Producto de las propiedades del convento en Granada	460
Cuadro 26. Producto de las propiedades urbanas fuera del municipio de Granada	460
Cuadro 27. Propiedades rústicas fuera del término de Granada	461
Cuadro 28. Resumen general de gastos según el <i>Libro de Torneras</i> (1741-1774)	481
Cuadro 29. Gastos trienales por categorías	484
Cuadro 30. Evolución trienal de los gastos de alimentación	486
Cuadro 31. Gastos corrientes y de mantenimiento según el <i>Libro de Torneras</i> (1741-1774)	490
Cuadro 32. Gastos administrativos	494
Cuadro 33. Gastos de culto según el <i>Libro de Torneras</i> (1741-1774)	498
Cuadro 34. <i>Libro de Cuentas</i> (1727-1795). Balances generales	501
Cuadro 35. Ingresos en concepto de alquileres	503
Cuadro 36. Producto de los arrendamientos de tierras por sexenios	509
Cuadro 37. Producto de “otros ingresos” por sexenios	512
Cuadro 38. Resumen de gastos por sexenios	516
Cuadro 39. Gastos en alimentación por sexenios	518
Cuadro 40. Comparativa de gastos del <i>Libro de Torneras</i> con el <i>Libro de Gastos</i> (1744-1771)	520
Cuadro 41. Evolución de las rentas rústicas	525
Cuadro 42. Cédulas para tiempo de Adviento	556
Cuadro 43. Cédulas para tiempo de Cuaresma antiguas	563
Cuadro 44. Cédulas para el tiempo de Adviento fechadas en 1836	565
Cuadro 45. Oficios espirituales	586
Cuadro 46. Historial médico de las religiosas del convento de Santo Tomás de Villanueva en los siglos XVII Y XVIII	628
Cuadro 47. Historiales médicos conocidos, por especialidades	630
Cuadro 48. Enfermedades causantes directas de la muerte	644
Cuadro 49. Causas de la muerte por especialidades médicas	649
Cuadro 50. Mortalidad en el convento de Santo Tomás de Villanueva (1710-1856)	661

Cuadro 51. Defunciones por décadas (1710-1856)	665
Cuadro 52. Manifestaciones físicas y sobrenaturales de las religiosas antes y después de la muerte. Cronología	670
Cuadro 53. Cualidades destacadas en las vidas de las religiosas	675
Cuadro 54. Procedencia de las fundadoras de comunidades recoletas agustinas femeninas con origen en la Madre Antonia de Jesús	711
Cuadro 55. Origen social de los fundadores y benefactores	765

GRÁFICOS

Gráf. 1. Gastos en la fábrica del convento en reales (S. XVIII)	178
Gráf. 2. Relación temporal/porcentual de las prelacías relacionadas con el S.O.I.	397
Gráf. 3. Relación porcentual de las religiosas relacionadas con el S.O.I.	398
Gráf. 4. Relación entre las familias vinculadas al S.O.I. y tiempo de prelacías en %	399
Gráf. 5. Grupos consanguíneos	417
Gráf. 6. Profesiones por franja de edad	424
Gráf. 7. Procedencia geográfica	428
Gráf. 8. Evolución de los gastos por trienios según el Libro de Torneras (1741-1774)	483
Gráf. 9. Total porcentual de gastos por categorías	484
Gráf. 10. Evolución temporal de los gastos por categorías	485
Gráf. 11. Evolución de los cinco conceptos alimenticios más destacados	487
Gráf. 12. Desglose porcentual del consumo en el grupo de alimentación	490
Gráf. 13. Evolución temporal de los gastos corrientes y de mantenimiento	492
Gráf. 14. Distribución porcentual de los gastos corrientes y de mantenimiento	493
Gráf. 15. Distribución porcentual de los gastos administrativos	495
Gráf. 16. Evolución temporal de los gastos anteriores	496
Gráf. 17. Evolución temporal de los principales gastos administrativos	497
Gráf. 18. Distribución porcentual de los gastos de culto	499
Gráf. 19. Evolución temporal de los gastos de culto	499
Gráf. 20. Rendimiento comparativo del conjunto de propiedades urbanas	505
Gráf. 21. Rendimiento porcentual de las propiedades urbanas	505
Gráf. 22. Situación, expresada en porcentaje, de las propiedades del convento en la ciudad según su ubicación en la misma	506
Gráf. 23. Evolución temporal de las rentas urbanas	507
Gráf. 24. Rendimiento porcentual de las propiedades rústicas	510
Gráf. 25. Evolución temporal de las rentas rústicas	511
Gráf. 26. Representación porcentual de “otros ingresos”	513
Gráf. 27. Evolución temporal de “otros ingresos “	515
Gráf. 28. Porcentaje de gasto por capítulos	516
Gráf. 29. Evolución temporal de los gastos por capítulos	517
Gráf. 30. Comparativa de los gastos de alimentación y los gastos totales	519
Gráf. 31. Prioras por años de permanencia en el cargo	573
Gráf. 32. Historiales médicos por especialidades	632
Gráf. 33. Causas de la muerte por especialidades médicas	650
Gráf. 34. Mortalidad por grupos de edades (1710-1856)	661
Gráf. 35. Porcentajes de mortalidad por grupos de edad (1710-1856)	662
Gráf. 36. Mortalidad por décadas (1710-1856)	665
Gráf. 37. Procedencia de las maestras fundadoras	759
Gráf. 38. Clase social impulsora de las congregaciones	762
Gráf. 39. Impulsores de las congregaciones por sexos	763

ANEXOS

Anexo 1. Padrones parroquiales del Albaicín	779
Anexo 2. Escritura de donación de D. Francisco Bermúdez de Pedraza	783
Anexo 3. Escritura de partición de bienes y donación de la Madre Antonia	785
Anexo 4. Proyecto de reconstrucción de la iglesia tras el incendio de 1933	787
Anexo 5. Escritura de compra de un solar lindante con el convento (1699)	789
Anexo 6. Acuerdo de cabildo sobre la cesión de un solar al convento	794
Anexo 7. Borrador de escritura para el proyecto de traslado del convento a Nuestra Señora de las Angustias (c. 1755)	796
Anexo 8. Carta de Martín Carrillo Alderete	799
Anexo 9. Grabados de Francisco Heylan para la <i>Historia Eclesiástica</i> de Justino Antolínez de Burgos	801
Anexo 10. Grabados de Ana Heylan realizados para obras de Francisco Bermúdez de Pedraza	803
Anexo 11. Texto del Breve del Nuncio concediendo licencia para el oratorio privado del beaterio y borrador del dictamen jurídico de D. Francisco Bermúdez de Pedraza	806
Anexo 12. Mandato de fray Diego de la Resurrección, provincial de la provincia de Andalucía de los agustinos descalzos, regulando diversos aspectos de gobierno de la comunidad de religiosas del Albaicín [1666, fragmento]	809
Anexo 13. Aprobación vaticana a la actuación del arzobispo D. Diego Escolano	810
Anexo 14. Copia del auto de D. Francisco Rois y Mendoza erigendo el convento en agustino recoleto	813
Anexo 15. Carta de la ciudad de Granada	817
Anexo 16. Documentación relativa a las hermanas Velázquez Carvajal que profesaron en el convento de las Comendadoras de Santiago	819
Anexo 17. Consagración de la iglesia del convento de Corpus Christi	825
Anexo 18. Documentación de las fundadoras del convento de Santo Tomás de Villanueva	827
Anexo 19. Licencia concedida por el arzobispo Alonso Bernardo de los Ríos para firmar la escritura de Patronato (20-06-1678)	833
Anexo 20. Escritura de Patronato entre Rodrigo Velázquez de Carvajal y el convento de Santo Tomás de Villanueva	835
Anexo 21. Escritura de reclamación contra Rodrigo Velasco (04-11-1683)	842
Anexo 22. Nueva escritura de Patronato (07-12-1683)	845
Anexo 23. Demanda contra Baltasar Velázquez	849
Anexo 24. Sentencia en primera instancia (24-05-1697)	852
Anexo 25. Sentencia en segunda instancia (06-05-1698)	854
Anexo 26. Sentencia en tercera instancia (02-09-1698)	856
Anexo 27. Escritura de dote de las hermanas Taliacarne (09-04-1684)	858
Anexo 28. Testamento (29-12-1688), codicilo (25-01-1589) y Libro de Recibos de las Misas de don Diego de Zayas Romero	862
Anexo 29. Fiesta dotada por don Diego de Zayas en la catedral de Baeza	876
Anexo 30. Partida de nacimiento (24-05-1674) y licencia para profesar (28-06-1690) de María Bernardina López Romero (María de San Miguel), sobrina de don Diego de Zayas Romero	879
Anexo 31. Decreto arzobispal sobre propinas en las profesiones	883
Anexo 32. Ejercicios para las religiosas agustinas recoletas descalzas para el tiempo de adviento	885
Anexo 33. Cédulas de adviento sueltas	887
Anexo 34. Ejercicios para las religiosas agustinas recoletas descalzas para el tiempo de cuaresma (antiguos)	889
Anexo 35. Ejercicios para las religiosas agustinas recoletas descalzas para el tiempo de cuaresma (modernos)	892
Anexo 36. Tabla de prioras y subprioras	894
Anexo 37. Tabla de prioras según tiempo de permanencia en el cargo	898
Anexo 38. Carta anónima sobre la elección de priora del convento de Santo Tomás de Villanueva llevada a cabo en 25 de mayo de 1795	901
Anexo 39. Tabla cronológica de elecciones	905
Anexo 40. Votos para la elección de la Virgen como prelada	909
Anexo 41. Escritura de aceptación de la Virgen María como prelada espiritual de la comunidad	911
Anexo 42. Oficios espirituales	914

Anexo 43. Viva Jesús	919
Anexo 44. Testamento y última voluntad para un alma religiosa, ejercicio muy útil para quien le frecuentare con devoción y espíritu	922
Anexo 45. Cuadro de virtudes, carácter y escrúpulos. Cronología	926
Anexo 46. Certificación de D. Jacinto Alcántara y Leiva (Cabra 11-10-1697)	933
Anexo 47. Fe pública del escribano Cristóbal de León de la salida de las monjas fundadoras de Corpus Christi y de Santo Tomás de Villanueva de Granada (Granada. 19-11-1697)	934

APÉNDICE GRÁFICO

Img. 1. Vista de la ciudad de Granada desde la Fuente del Avellano	936
Img. 2. Dibujo del Albaicín realizado por Richard Ford en 1833	937
Img. 3. Detalle de una acuarela de David Roberts hecha desde el mirador de San Nicolás en 1833	938
Img. 4. Grabado de G. Vivian y L. Haghe realizado en 1835	939
Img. 5. Fotografía panorámica de Granada, posiblemente realizada desde la ermita de San Miguel, en 1854	940
Img. 6. Detalle de la fotografía anterior con la imagen del convento ampliada	941
Img. 7. Croquis de la planta del convento	943
Img. 8. El segundo croquis de la planta del convento	944
Img. 9. <i>Convento de las Tomasas</i> , Obra de George Owen W. Apperley datada hacia 1930	945
Img. 10. Vista del convento después del incendio provocado de 1933	947



COLOFÓN

Concluyó esta tesis el día 15 de Octubre de 2015,
onomástica de Santa Teresa de Jesús,
mística, reformadora, escritora, primera doctora de la Iglesia
y modelo para tantas mujeres quinientos años después de su nacimiento.

LAUS DEO