

Fundación, núm. 3, 2000, pp. 9-33.

Religión, mujeres e ideología femenina en la España de los Siglos XIV al XVI.

Jorge Rigueiro.

Cita:

Jorge Rigueiro (2000). *Religión, mujeres e ideología femenina en la España de los Siglos XIV al XVI*. *Fundación*, (3), 9-33.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/jorge.rigueiro.garcia/19>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pwTV/QYD>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

FUNDACION PARA LA HISTORIA DE ESPAÑA

“ EL CURSO DE LA VIDA A TRAVES DEL TIEMPO “

PONENCIA PRESENTADA:

**“ RELIGION, MUJERES E IDEOLOGIA FEMENINA EN LA ESPAÑA DE LOS SIGLOS
XIV AL XVI “**

POR: Prof. JORGE RIGUEIRO (FyL - UBA)

A MODO DE INTRODUCCION

No es nuestro objetivo analizar al discurso femenino historiográfico a la hora de escribir sobre temas femeninos (lo que no deja de ser una interesante cantera analítica), sino tratar de entender la mentalidad femenina de las que ingresan a órdenes religiosas o practican alguna forma de vida similar a la religiosa desde el período tardomedieval (aproximadamente S. XIV) y hasta finales del Concilio de Trento (1563) en el ámbito hispano.

Motiva esta selección temporal acotada la intención de poder abarcar con corrección una problemática que a todas luces se muestra como urbana, desechando el ámbito rural (no por menos importante, sino porque en general, las vocaciones religiosas son motivadas por otras causas en el campo que en la ciudad); y concluyendo hacia el momento en que ciertas características propias de la vida en clausura o intra claustro variaron (y no para mejor), por lo que hemos decidido detener allí nuestro análisis.

Adjunto a esto pretendemos definir la mentalidad femenina ingresante a órdenes religiosas, ya sea que estas mujeres habiten solas o en comunidad, como analizar las características básicas necesarias para poder ingresar a dichas obras, o dicho de otra manera: qué es lo que pasaría por la mente de una mujer hispana de fines del siglo XIV y hasta avanzado el XVI para decidir su posible vocación al ingresar a una casa conventual o recluirse en la suya propia para dedicar su vida a la Contemplación y a la Oración.

Así, deberemos entender a las mujeres que abandonan el mundo de una manera diferente de aquellas que logran casarse o quedan en la casa paterna, se presentan como alguien que pretende un perfil jurídico, social, laboral, ideológico y psicológico (sin interpretaciones neomercadistas perimibles) fuera de las pocas variables a las que podía aspirar en una sociedad como aquella. Tal sociedad se encontraba a las puertas de la Modernidad, imbuida de Humanismo, alejándose progresivamente del teocentrismo medieval y en una progresiva búsqueda de identidad individual, pero aún apegada a profundos valores sociales y comunitarios.

Dada la dificultad lógica con la que hemos topado en la búsqueda de material de primera mano para la elaboración de este artículo, debimos recurrir en gran medida a bibliografía moderna sobre el tema (mucho de la cual no deja de estar teñida de un cierto feminismo muchas veces ilustrativo y profundamente sentido, pero transgresor respecto de la fidelidad a lo histórico), a la vez que a textos jurídicos contemporáneos, tratando de desandar el camino hilado por los autores para llegar a las fuentes mismas que motivan la escritura de sus líneas: las mujeres religiosas y las mujeres respecto de la religión.

En modo alguno entendemos como válida la posibilidad de emparejar la mentalidad femenina de aquellos siglos con la de hoy, intentando resarcir moralmente el postergamiento histórico de la mujer a través de una concepción un tanto posmoderna del accionar femenino, ya

sea en el ámbito familiar, público o eclesiástico, en lo ideológico, laboral, secular o religioso. Creemos que la corriente liderada por A. Muñoz Fernández en varios artículos de su autoría y de sus colaboradoras, aporta infinitos y delicados rasgos a la cuestión de ideología femenina, pero en algunos casos, con pinceladas un tanto gruesas aunque profundas respecto de aquéllas que no tenían voz.

De la misma manera, muchos hombres analizan a la mujer desde una especial retórica institucionalista, quedando atrapadas en la platina de análisis miles de indefensas exponentes vitales que se niegan a seguir los rígidos patrones impuestos desde la gravedad de estudios sobre mentalidad femenina masculinizados fuertemente (no sin profusa prueba documental apilada largamente), quedando a mitad de camino entre un estudio sobre mujeres y una justificación sobre que "lo que *pasó, pasó*".

Ha corrido mucha agua bajo el puente de Clío, han habido muchas mujeres y hombres ilustres y oscurísimos entre los que hicieron la Historia, pero también son incontables aquellos que la hicieron desde el calor de las cocinas y establos, edificando un monumento más duradero que el que muchos pretenden describir: nuestro pasado. Es necesario ver a hombres y mujeres de la historia como seres diferentes pero similares, privados muchas veces de la realización de sus ideales en pro de una situación familiar, militar, económica, estadual, etc., pero no por eso debemos dejar de verlos como lo que eran: seres tan reales y comunes como los que habitamos el hoy.

No caeremos en el facilismo de considerar a la mujer como igual jurídico, social, económico y hasta teológico del hombre, pues esto en la historia no se dio así, pero además de dejar asegurado que para el hombre tampoco fue fácil serlo durante muchos siglos, pues el que estaba en mala posición, la pasaba mal no importase su sexo; negamos rotundamente el silencio impuesto a las mujeres, sobre todo a las religiosas, pues muchas contaban con muchos más dotes intelectuales que muchos hombres para hacer sentir sus voces: No se habrán dado muchas Teresa de Avila, pero de seguro, no se dieron muchos hombres que pudieran parecersele o discutir con ella.

Finalmente, no pretendemos desarrollar, en principio, una hipótesis determinada, sino tan sólo pretender descubrir las posibles motivaciones que llevan a la elección de la vida religiosa por parte de las mujeres de aquellos años y cómo encaraba ésa vida en un marco de dominación masculina dentro de una institución con nombre de mujer pero con rostro de hombre: la Iglesia.

PRIMERA PARTE:

MUJER Y MUJERES. PERFIL DE LAS VOCES ACALLADAS

Para introducirnos en la problemática que nos convoca, necesitamos realizar un marco analítico previo, que nos conduzca por el camino que culmina en intentar entender el posible contenido ideológico de las mujeres al entrar en estado eclesiástico, por lo que deberemos, entonces, asomarnos a los distintos aspectos de los cuales las mujeres hispanas de los siglos XIV a XVI eran partícipes: el jurídico, el matrimonial y el laboral. Posteriormente, podremos, entrar de lleno en el campo del análisis eclesiológico, sumando los elementos colectados aquí.

Hemos decidido hablar de "mujeres" y no de "mujer", para dar a entender la multiplicidad de situaciones a las que pudieron verse comprometidas las diferentes capas sociales y sus componentes femeninos.

Siguiendo los lineamientos de Dominique Barthélemy y Robert Fossier (1), coincidimos en utilizar el plural, adecuándolo también a la diversidad de "sociedades" que poblaron la Península durante la Reconquista y aún más tarde, determinando diferencias regionales en la etapa de nuestro análisis, lo que provocó no pocos problemas a la hora del estudio y de particularismos casuísticos. Además, también consideramos que, para partir de una justipreciación de las circunstancias, tanto Georges Duby (2) como Reyna Pastor (3) insisten en la necesidad de no separar la historia en una doble vertiente sexista que conduzca a resultados insatisfactorios ya que mujeres y hombres han contribuido a la formación de la sociedad de todos los tiempos.

Sabemos positivamente, que por más que tratemos de analizar espacios femeninos en la sociedad tardomedieval, nos toparemos con la inevitable visión masculina de los acontecimientos, aunque hay documentación que no hace distinciones entre mujeres y varones, en los cuales se demuestra un plano de pretendida igualdad, como en el caso de la testación, confundiendo en muchos casos el ámbito de lo público con lo privado.

Es profusa la bibliografía que demuestra esta situación (4), pretendiendo evidenciar la ac-

(1) Véase el término "*Parentesco*", en Historia de la vida privada. De la Europa feudal al Renacimiento; Madrid, Taurus, 1990, p. 127; "La femme dans les sociétés occidentales". Cahiers de civilisation Médiévale (1977), t. XIX, nums. 2-3, p. 93; en PALLARES MENDEZ, Ma. Carmen: Las mujeres en la sociedad gallega bajomedieval, p. 351, en PASTOR, Reyna: Relaciones de poder de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna; Madrid, Biblioteca de Historia, CSIC, 1996.

(2) Conclusiones del Coloquio sobre la Mujer realizado en Madrid, 1984: La condición de la mujer en la Edad Media, 1986, p. 519; en "Relaciones de poder...", op. cit.

(3) En la misma ocasión, "Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemática y puntos de vista", p. 187; en Id., *Ibid.*.

(4) Contamos con un estado de la cuestión sobre la situación jurídica de la mujer en España (además de la europea), en el cual se toma la gama de situaciones en la cual la mujer bajomedieval podía verse interesada: derecho político, privado y penal (aunque no toma el aspecto canónico por basarse en contenidos forales): GALAN, Mercedes: Estudios jurídicos sobre el papel de la mujer en la Baja Edad Media; en: Anuario Filosófico XXVI/3, Universidad de Navarra, 1993.-

actividad laboral femenina dentro de la sociedad bajomedieval hispana, con una vivacidad y calidad dignas de mención (5); dejando en claro que hay rubros sobre los que la mujer en tanto trabajadora pudo desempeñarse con igual calidad que sus pares hombres, e incluso desarrollaba ciertas actividades casi con exclusividad.

Como obviamente se deduce, el trabajo y mentalidad femeninos difieren en cuanto clase social, región de asentamiento, patrón cultural y por supuesto, si se trata de ámbito rural o urbano. Las expectativas culturales y de cualquier índole, esperanza de vida, posibilidad de ascenso social y estrategias de subsistencia variaban infinitamente de acuerdo con estas posibles coordenadas. El marco que regulaba las acciones de las mujeres en el ámbito rural restringiría mucho más los espacios de reflexión y decisión propias a cualquier mujer de clase baja, constringiéndola a un determinadísimo menú de posibilidades para elaborar un "plan medular de acción" como diría un antiguo maestro nuestro (6), quedando obligadas consuetudinariamente a reproducir la fuerza de trabajo familiar y a engendrar hijos para sus hombres.

Por el contrario, las mujeres de sectores rurales más acomodados, no escapaban a los determinismos, pero de seguro deberían estar más entrenadas en cuestiones de administración hogareña y casi "empresariales" respecto de sus posesiones y producciones: el sólo hecho de organizar el trabajo doméstico (con variable cantidad de criados y multiplicidad de tareas a realizar) las convirtió en verdaderas gerenciadoras de actividades altamente especializadas, de la misma manera que sus pares urbanas. (7)

En la esfera de lo noble, las mujeres cumplían con un papel no menos importante, aunque el elemento "mujer" dadas las circunstancias sociales a la hora de casar hijas, determinaba un lazo entre linajes, valía más que un matrimonio realizado por amor.

(5) De la vasta producción citaremos sólo algunos títulos, quedando entre tales referencias las líneas generales de análisis que pueden realizarse: VINYOLES, T. Ma.: Las mujeres medievales y su ámbito jurídico, Madrid, 1983; SANCHEZ VICENTE, P.: El trabajo de las mujeres en el medievo hispánico: Fueros municipales de Santiago y su tierra, en AA VV: El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana, Madrid, 1988; ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, C.: El mundo laboral femenino en el antiguo Guadalquivir. SS XIII-XVI; COLLANTES DE TERAN SANCHEZ, A. : Los poderes públicos y las ordenanzas de oficios; IRADIEL, P.: Familia y función económica de la mujer en actividades no agrarias, todos en el coloquio "La condición de la mujer...", op. cit.. También los esfuerzos realizados por el reciente Congreso realizado en Madrid por la Asociación Al-Mudayna, en 1991, bajo el título La voz del silencio (1992), si bien temprano para nuestro texto, no deja de ser válido PUÑAL FERNANDEZ, Tomás: La organización del trabajo en la normativa jurídica del siglo XIII: El ámbito castellano-manchego, y un correcto estado de la cuestión sobre la mujer lo aporta Gloria SOLE, en La mujer en la Edad Media: Una aproximación historiográfica, en: Anuario Filosófico XXVI/3, Pamplona, Universidad de Navarra, 1993.

(6) PEREZ AMUCHASTEGUI, A. J.: Algo más sobre la Historia; Bs. As., Abaco, 1982.-

(7) "Las indicaciones son muy abundantes para observar la participación de la mujer en el trabajo y valorar qué representa en la producción o en el comercio. [...] las fuentes notariales ponen en evidencia que en las ciudades, a partir de 1350, si no antes, una parte importante de la actividad productora y de la actividad comercial y hasta inversora estaba en manos femeninas. También en Valencia, [...] es incontestable que las mujeres, particularmente las viudas, personalizaron una actitud y prácticas "empresariales" o labores independientes." P. IRADIEL, "Familia y función económica de la mujer en actividades no agrarias"; La condición... ; op. cit., pp. 243 y 244; en PALLARES MENDEZ, M.C.: Las mujeres en la sociedad..., op. cit., p. 361.-

No es nuestro objetivo abundar en lo que respecta al trabajo rural, pero es muy saludable la puesta al día y crítica que realiza Carlos LALIENA CORBERA en su Sistemas de trabajo en las sociedades rurales hispanas, siglos XIII-XV. Una revisión

Es indudable que tanto el romancero como la poesía amatoria de los siglos XIV, XV y XVI (siempre dentro del período seleccionado) abunda en episodios excelsos de parejas consumadas por amor, pero existen innumerables ejemplos en los que se arrasaba con la voluntad de las casaderas, para someterlas a la voluntad familiar, o lo que es casi sinónimo, la paterna. Esto nos habla de una posible generalidad: las mujeres nobles adquieren un valor preponderante frente a un buen casamiento, quedando desalentada en gran medida por parte de sus familias, la vocación religiosa de las jóvenes si producen la pérdida de un buen partido.

Respecto del casamiento, Pallares Méndez y Carlé son contundentes:

"Aquí, como en el resto de Occidente, la organización de la sociedad civil se fundamenta sobre el matrimonio y en la casa. Una casa en la que la pareja procrea y en la que por lo mismo en el nivel teórico, tiene lugar un reparto de papeles semejante al de la relación feudal, un reparto jerárquico entre el señor y la esposa." (8)

Inmediatamente, Pallares Méndez agrega:

"Cuando no se cuenta con la dote necesaria o no se encuentra el marido adecuado, las mujeres de la nobleza o de la burguesía más acomodada eligen el convento; las mujeres de condición social inferior tenían soluciones menos gratificantes: el trabajo como criadas [...], o la prostitución." (9)

De más está decir, que la institución matrimonial, además de ser un regulador de las relaciones sociales, estaba absolutamente controlada por la Iglesia (10), la que hegemonizaba los dos momentos perceptibles dentro del ceremonial del matrimonio: contrato matrimonial y bodas. De esta manera, se posicionaba como el eje verificador entre ambas familias y como intercesora ante Dios por la veracidad y santidad del acto.

(8) PALLARES MENDEZ, Ma. C.: Las mujeres en la sociedad... op. cit., p. 366 en CARLE, María del Carmen: El matrimonio en la Edad Media española; en CHE, LXIII-LXIV, (1980), PP. 115-117.-

(9) PALLARES MENDEZ, Ma. C.: Id., Ibid., son también recomendables, para un muestreo sobre el trabajo de criadas y asalariado, los artículos de Ma. T. LOPEZ BELTRAN: La accesibilidad de la mujer al mundo laboral: El servicio doméstico en Málaga a finales de la Edad Media; en Estudios Históricos y Literarios sobre la mujer medieval, Málaga, 1990 y el de Gloria LORA SERRANO: El servicio doméstico en Córdoba a fines de la Edad Media, en Actas del IIIº Coloquio de Historia Medieval Andaluza: Grupos no privilegiados; Jaen, 1984.

(10) Según el Sínodo de Tui de 1528 se deja expresado que *"El séptimo sacramento es matrimonio, y deve ser hecho públicamente en cara de la Yglesia entre el marido y la muger. Y la materia deste sacramento son los hechos matrimoniales del hombre y de la muger para hacer generación; y la forma deste sacramento son las palabras de presente, ansi como se dize: Yo te me otorgo por tu marido, e yo me otorgo por tu muger, y las otras semejantes palabras; y las señales por las que se muestran es confirmación matrimonial. El que haze este sacramento segun manda la santa Yglesia es el sacerdote. Y la obra deste sacramento es hazer la vida en uno marido y muger, y aver hijos y generación que sirvan a Dios."* En: Synodicon Hispanum, I. GALICIA; Madrid, 1981, p. 215; en: PALLARES MENDEZ, Ma. C.: Id., p. 366. En esta fuente, vemos una determinante función para el matrimonio: la procreación, pero reparamos en una fórmula en la ceremonia contractual: la mujer no es entregada en matrimonio ni tomada, sino que con absoluta libertad de su parte "se" otorga marido a la vez que ella decide entrar en estado nupcial. En una contradicción aparente la Iglesia considera básicamente igual al hombre en sus ritos, pero negará esa misma. Así, vemos que el matrimonio no estaba siempre resuelto respecto de la voluntad de los contrayentes, según lo explica

Córdoba de la Llave (11), estableciendo una suerte de doble vida, falsa moral o generación de malquistaciones y desamor; pues al hombre la sociedad le ha "perdonado" el adulterio, considerándolo hasta como un ejercicio de virilidad, escape a las presiones sociales, familiares, o por un mal casamiento; pues "...el adulterio masculino aparece como una 'bravata', como un desafío, fácilmente aceptado por la esposa y raramente castigado por la justicia." (12)

Bañares (13) hace referencia en su estudio, que uno de los peligros frente a la doble vida o casamientos clandestinos, consistía en la desfavorable posición de la mujer frente a estos episodios, pues al entregar su dote quedaba más expuesta al peligro de ser estafada y así reclamando por la validez de su matrimonio, y no por su nulidad. Lo que se recalca, es que frente a toda averiguación respecto de su persona y para no menguar su honra, estas debían hacerse con el mayor sigilo y discreción evitando las habladurías.

Igualmente, este autor nos informa que la Iglesia hispana estableció firmemente el principio consensual para la realización del matrimonio (cfr. nota 10 y nuestra preocupación respecto de algunas subjetividades semánticas), significando una limitación para la libertad de la mujer, contradiciendo principios jurídicos franceses por ejemplo, respecto del consentimiento paterno para la validez de las nupcias.

Para ir concluyendo esta primera etapa de análisis, en la cual intentamos introducirnos mínimamente al mundo de la mujer tardomedieval y los diferentes aspectos que componían su vida "en el mundo", debemos señalar que la mayoría de los autores (en un sentido neutro desgenerizado) indican que para la mujer hispana de fines de la Edad Media y hasta avanzada la Modernidad, quedaban asignados tan sólo cuatro roles: hija, esposa, madre y viuda. Estos roles tan paradigmáticos, engloban en sí subcategorías que confluyen finalmente en alguno de estos "tipos básicos": una hija, muerto el padre de familia, pasaba a depender de su hermano mayor, una madre muerto su esposo, si no sabía aprovechar su viudedad, caía bajo el poder de su padre, de su hijo mayor (especialmente si había mayorazgo fundado) o bien de la familia política.

La vida de una mujer en general estaba signada por la maternidad, la dominación y por el trabajo si era de baja condición, pero usualmente con restringidos espacios propios para la decisión y expresión. La educación de las mujeres no era cosa común y las que lograban alguna instrucción, eran personajes de su momento. Muchas, valga la paradoja, para poder escapar de un destino de frustración y dependencia, pretendían liberarse e ingresaban a la Iglesia, la que al llegar la Modernidad, no cejó el clima de opresión sobre ellas. Esta, considerándolas débiles y menores y para protegerlas del pecado, las tentaciones y la maldad del mundo, las encerró tras rejas de clausura, anulando aún más sus expectativas y sólo logrando transgredir estas limitaciones, fortísimos perfiles como el de Teresa de Avila, haciendo oír al mundo con su particular estilo y mística el clamor de incontables voces acalladas.-

igualdad en el plano de lo sacramental. Volveremos sobre este tópico, no sin antes sentir estremecimiento cuando San Agustín expresa: "Est ordo naturalis in hominibus, ut feminae serviant viris, et filii parentibus; quia in illis hec iustitia est, ut maiori serviat minor." en GRACIANO: DECRETO, C.33, q.5, c. 12 (col 1254); en BAÑARES, Juan Ignacio: La mujer en el ordenamiento canónico medieval (ss. XII-XV); Anuario Filosófico XXVI/3, op. cit.-

(11) CORDOBA DE LA LLAVE, R.: Las relaciones extraconyugales en la sociedad cordobesa de la bajomedieval; en Anuario de estudios medievales 16 (1986), pp. 571-619; en PALLARES MENDEZ, M.C.: Las mujeres en la sociedad..., op. cit., p. 368.-

(12) BRESC, H.: La Europa de las ciudades y de los campos (SS XIII-XV), en Historia de la familia, Madrid, Taurus, 1988, pag. 426.-

(13) BAÑARES, J. I.: La mujer en el ordenamiento..., op. cit., pag 565.-

SEGUNDA PARTE

MUJERES ENCLAUSTRADAS. MUJERES LIBERADAS?

En esta parte del trabajo nos interesaremos por aquellas mujeres que por decisión propia, desesperación u obligación han entrado al estado religioso y abandonado el mundo, o de aquellas que decidieron imitarlas siendo laicas.

"Durante los siglos XII y XIII en el mundo Occidental Cristiano se produce el nacimiento y auge de una corriente de espiritualidad que toma el laicado como forma de realización de una vida religiosa. En este mundo de lo laico es donde se insertan movimientos tan diversos como el nacimiento de las órdenes mendicantes, la vida eremítica, la presencia de beguinas, la aparición de asociaciones caritativas, el desarrollo de las peregrinaciones como forma de realización religiosa o, en última instancia, las cruzadas. Junto a ellos no es difícil localizar movimientos que se apartaron de la ortodoxia con mayor o menor intensidad. La Península Ibérica no se encuentra apartada de esta magnificación de la vida laica, sino que se integra plenamente al desarrollo de estas actividades..." (14)

De esta manera inicia su estudio J. M. Miura Andrades sobre la religiosidad femenina en la Andalucía medieval, intentando mostrarnos que no sólo dentro de los claustros conventuales se llevaba a cabo una profunda -o no- ejercitación de fe, sino que también fuera de ese ámbito se practicaban diversas formas de religiosidad, cercanas al ideal conventual desde el siglo XII (15), transportando a la "calle" una manera de entender la vida propia de profesos.

El análisis de una religiosidad popular y femenina es más demostrable dentro de un ámbito urbano que en el rural, por la carencia de fuentes de la que hemos hecho mención y por un fenómeno de obvia evolución y complejidad social, al posibilitarse la existencia de diversas y mayores formas de

(14) MIURA ANDRADES, José María: Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas; en AA VV: Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII), A. MUÑOZ y Ma. Del Mar GRAÑA Eds.; Madrid, Asoc. Al-Mudayna, col. Laya nº 7, 1991.-

(15) No tomaremos la temática del auge mariano y de renovación espiritual que se dio precisamente en ese siglo y a partir de él, pero podemos sugerir la lectura de la obra dirigida por el p. Ricardo GARCIA VILLOSLADA: Historia de la Iglesia Católica, Madrid, BAC, 1953, N°104, T. II (Edad Media); el clásico y eficiente André VAUCHEZ: La espiritualidad del Occidente medieval, Madrid, Cátedra, 1985, un par vida en relación con la experiencia religiosa (16).

Nos surgen algunos interrogantes al pensar en la existencia de emparedadas, beatas o beguinas en la Edad Media y Modernidad españolas: cuáles eran las profundas y verdaderas

motivaciones que llevaban a muchas mujeres a encerrarse de por vida en pequeñas habitaciones casi completamente tapiadas hacia el exterior, o a enjambrarse en comunidades semi conventuales laicas pero exaltadamente espirituales? Revelación? Temor a la peste? Servicio a la comunidad? Huida de obligaciones respecto de un casamiento no deseado? Vocación? O también, desde una lectura moderna y psicológica: histeria colectiva y delirio místico?

Es realmente difícil ahondar en la posible mentalidad de esta incontable cantidad de mujeres que adoptaron el ideal conventual pero sin haber profesado; sobre todo de aquellas que por un renovado ciclo devocional de martirologio y protohagiografía fuera de los espacios consagrados a tal efecto, querían llevarlos a la práctica mediante el beaterio, el emparedamiento o la renuncia al siglo, despertar el respeto y admiración de sus vecinos, amén de suspicacias y comentarios malévolos, cuando la religiosidad popular se vio defraudada por pseudo beatas y emparedamientos tramposos (17).

Si definimos qué son beguinas, beatas y emparedadas, utilizaremos textos de diferente orientación: T. Ma. Vinyoles y E. Varela (18) a la vez que E. Sastre Santos (19) y J. M. Miura Andrades (20), quienes nos aportan una interesante y diferente visión sobre un mismo aspecto.

Por **beguina**, las autoras definen a una mujer que "... se dedica a dar consejos, pone su casa a disposición de una futura religiosa, reza por los difuntos, hace préstamos, administra los bienes de una testamentaria y recibe los frutos que sus consejos y sus oraciones producen." (21)

Las beguinas podían ser institutrices, enseñaban a sus vecinos o a niñas pobres a leer y escribir, practicaban una caridad muy extendida aunque muchas veces eran sencillamente celestinas, madamas o prestamistas encubiertas que, disfrazadas de verdaderas beguinas, arrastraban a niñas inocentes y devotas a la prostitución o que lucraban indecentemente con pseudo reliquias, amparándose en la buena consideración social que de las reales beguinas se tenía.

par de artículos de Ma. Isabel PEREZ DE TUDELA: El espejo mariano de la feminidad en la Edad Media española, en Anuario Filosófico XXVI/3, 1993, op. cit. y La imagen de la Virgen María en las 'Cantigas' de Alfonso X, en En la España medieval, 1992 (15). Para los interesados en la problemática iconográfica del ciclo mariano y entre muchos: LOPEZ SERRANO, Matilde: Cantigas de Santa María de Alfonso el Sabio, Madrid, Ed. Patrimonio Nacional, 1974, SEBASTIAN, Santiago: Mensaje simbólico del arte medieval. Arquitectura, iconografía, liturgia; Madrid, Ed. Encuentro, 1994, FRIAS, María Antonia: La mujer en el arte cristiano bajomedieval (ss XIII-XV), en Anuario Filosófico XXVI/3, op. cit., o el profundo aunque discutible Alfredo SAENZ S.J.: El Icono. Esplendor de lo sagrado; Bs. As., Gladius, 1991.

(16) "La existencia de mujeres, o de grupos de mujeres, que de forma espontánea se retiran a un lugar alejado o se recogen con el fin de vivir una vida religiosa es una de las claves fundamentales y una de las manifestaciones más evidentes de la consolidación del fenómeno laical, al que se une, en ocasiones, una valoración de lo femenino, de la que no es ajena el aumento del culto a la Virgen María. Estas agrupaciones de mujeres pueden manifestarse externamente de forma muy diversa: como emparedadas, que tienen como paradigma hispano a Santa Oria; como ermitañas [...], como beguinas, deodatas, reclusas, hospitalarias... o como beatas.", M. ANDRADES, op. cit., p. 140.-

(17) Alonso de Morgado hace referencia de esta manera a las emparedadas en el Sínodo Sevillano de 1490, resaltando:

Las **beatas** eran "...mujeres que, sin abandonar por ello el contacto con el mundo, se dedicaban a hacer una vida de perfección religiosa, en ocasiones siguiendo la regla de alguna orden femenina, en el interior de sus propias casas" (22).

Para Sastre Santos, "...la beata, en sentido técnico canónico, apellida la condición de la mujer, que habita *seorsum o collegialiter* en su beaterio, y emite voto simple, es decir, que no es

solemne como el monjil; por tanto, ni ella, ni su beaterio quedan sujetos a las exigencias y condiciones jurídicas del monasterio y de sus monjas." (23).

Finalmente, las **emparedadas** "...eran mujeres que por amor a Dios, para vivir un más alto grado de contemplación o por razones de penitencia, se encerraban toda la vida en una celda, tapiaban la puerta y tan sólo dejaban un ventanuco por el cual les introducían la comida y era su único medio de contacto con el mundo exterior. Estos emparedamientos se encontraban adosados a una iglesia, parroquial o conventual, practicando la emparedada un hueco en la pared de la misma con objeto de, desde su encerramiento, seguir los oficios divinos". (24)

Podemos advertir que tanto las emparedadas como las beatas son plasmaciones de religiosidad popular y exaltación de ideales monásticos de vida aunque laicos, siendo el de las emparedadas una sobrevaloración de los aspectos de aislamiento, la contemplación y el retiro a la manera de los primeros padres *-apa-* del desierto, previo el surgimiento de la regla pacomiana en el siglo IV (25), mientras que las beatas, por el contrario, tienen contacto con el mundo exterior, tienen una participación en la vida activa, ya sea familiar y/o económica, sumando a sus actividades

"Hemos sabido que en las Yglesias desta çibdad como en toda nuestra diócesis ay muchos emparedamientos, en los cuales fasta agora no se ha guardado el encerramiento debido, lo qual trae mal exemplo y podría ser causa de daño para las conciencias de algunos emparedados e de otras personas, por ende queriendo proveer de remedio, mandamos que de aquí en adelante estén encerradas, por manera que ni ellos salgan fuera, ni otra persona, varón ni hembra, de cualquier estado o condición que sea, entre dentro sin nuestra licencia." Sínodo de Sevilla de 1490, c. XXIV, Ed. J. SANCHEZ HERRERO: La Iglesia, Andaluza en la baja Edad Media ss. XIII al XV; Actas del Iº Coloquio de Historia de Andalucía Medieval; Córdoba, 1982, 265-330, 321; en M. ANDRADES, op. cit., p. 142.-

(18) VINYOLES, Teresa María y VARELA, Elisa: Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres de los últimos siglos medievales; en AA VV: Religiosidad femenina..., op. cit..-

(19) SASTRE SANTOS, Eutimio, cmf: La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos. 1139-1917; en Anthologica Annua N° 43, Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1996.-

(20) MIURA ANDRADES, J. M.; op. cit..-

(21) VINYOLES, T. M. y VARELA, E.; op. cit., p. 51.-

(22) MIURA ANDRADES, J. M.; op. cit., p. 141.-

(23) SASTRE SANTOS, E., op. cit., p. 289. Este autor, en un lenguaje florido y uncial, introduce una definición que extrajo del ejemplar de 1726 del Diccionario de la lengua castellana de la Real Academia Española por la cual *"...Beata: mujer que viste hábito religioso, y profesa celibato, y vive con recogimiento ocupándose en oración y obras de charidad, y siguiendo la regla que mas se acomoda a su genio, aunque no en comunidad..."*; T. I, pp. 582-583.-

(24) MIURA ANDRADES, J. M.; op. cit., p.p. 140-141.-

(25) Sobre el tema de los Padres del Desierto y el ideal monástico, se vienen dando trabajos importantes aunque de corte un tanto sociológicos desde la década del '70 de la mano de estudiosos británicos liderados por Peter BROWN, del cual son destacables: El mundo en la Antigüedad Tardía. De Marco Aurelio a Mahoma; Madrid, 1989 [1971]; Le cult des saints, Paris, Editions du cerf, 1984 y El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el Cristianismo primitivo, Barcelona, Muchnik, 1993 [1988]. Además puede consultarse el reciente trabajo de José María Blázquez: Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antugüedad; Madrid, Cátedra, 1998.-

asistenciales la semejanza e imitación de aspectos mendicantes de órdenes establecidas, pues al contrario que las emparedadas, deben ganar sus sustento las más de las veces, pues aquéllas, "abandonaban" el mundo, debiendo ser usualmente mantenidas por sus familias, con bienes suficientes que les permitiese dedicarse a la contemplación hasta su muerte.

Igualmente, lo que aquí presentamos demasiado esquemáticamente, en la realidad era mucho más difícil de detectar, pues de las fuentes conservadas y a través del lenguaje utilizado, muchas veces es indistinto en su uso y definición, lo que despista al estudioso moderno. El mismo S. Santos hace referencia a la variedad de denominaciones con las que a lo largo del período estudiado -y más también- se conoció al fenómeno beateril y a la vez la complejidad para su catalogación canónica (26).

Más allá de singularidades lingüísticas y jurídicas, la existencia de beatas, beaterios, emparedadas y beguinas, nos habla de una muy difundida actividad en relación a la religión por parte de mujeres de diversas extracciones y estados civiles, evidencia que en la abundancia de vocaciones fuera de los conventos, no se reparaba en demasía sobre la denominación de estos personajes de elevada mística.

De seguro, la vida de estas mujeres no ha sido fácil, por las tareas que realizaban y condiciones en que lo hacían, pero llama a la curiosidad el preguntarse el porqué de tantas privaciones e imitación de modelos conventuales existentes al no tener un lugar más definido dentro de la institucionalidad. Entendemos aquí otro de los tantos episodios de utilidad femenina a la sociedad, pero sin un reconocimiento expreso. Además, en muchos casos, no se distingue entre mujeres que habitan en la soledad de sus domicilios *-seorsum-*, o que viven en beaterios *-collegium virginum-*, hayan contraído o no votos sino que se las toma a todas en un mismo e informe grupo de convencidas y/o fanáticas. Poco es lo que se ahonda en el análisis de la composición de estas comunidades extramuros del convento, ya que se sigue a la historiografía tradicional aduciendo que los beaterios recogían viejas, viudas, pobres y desamparadas, además de muchas que no podían entrar a un convento por falta de dote, edad o capacidad. Tan sólo M. Andrades se aventura a cuestionarse respecto de un "retrato robot" para identificar a las mujeres que se recogían en beaterios o que recurrían a emparedamientos verdaderos o ficticios (27).

(26) "Extremadamente difícil reducir a un común denominador la variedad y fluidez léxica de las beatas y de sus beaterios, hispanas y extrahispanas. [...] La variedad de las congregaciones seculares hispanas suele dividirse entre beaterios y recogimientos. Los primeros de vida contemplativa y los segundos para acoger mujeres penitentes; Y, dónde se deja el hospital, la escuela, el orfanatorio, servido por beatas, y el *collegium virginum*? Amén de ser recogimiento una palabra ambigua." S. SASTRE, E.: *La condición...*, op. cit., p. 344 y ss.

(27) MIURA ANDRADES, J. M.: op. cit., p. 146-147. También, pretende avanzar respecto de una tipificación en cuanto a la edad y estado civil de las que conformaban esta corriente.

Incorporando datos cuantitativos, concluye que no todas las que recurrían a estos caminos de fe eran viudas, aunque sí la mayoría; mientras que la edad promedio para tomar estado era de cuarenta años (una edad alta para aquellos tiempos). Respecto de la capacidad económica de estas mujeres, agrega que cuantas más numerosas eran las comunidades, se hacía imperioso contar mayor poder económico propio para ayudarse en su sostén, o tener benefactores o fundadores que dotasen estas casas. Luego de este proceso, lo lógico ha sido, que se adscribieran a una regla existente, convirtiéndose así en conventos.

Por el contrario, las más pobres solían ser las que habitaban en forma individual, estando obligadas a sostenerse por sí e incluso llegar a la mendicidad. Aún así, muchas mujeres se transformaban en terciarias o terceras, por la acuciante necesidad económica y las deudas con el fisco, que, al abandonar el laicado y realizar votos simples (sobre esta cuestión volveremos), dejaban de pechar. Sobre éstas, los Concejos solían presionar para que aclarasen su situación pues no observaban, muchas veces, las típicas conductas esperables de mujeres dedicadas a la religión.

Ya en las Cortes de Soria de 1380, se refleja tal situación:

"... en los nuestros rregnos ay muchos ommes e mugeres que se han hecho e fazen de cada día frayres de la terçera rregla de Sant Françisco, e que se están en sus casas e en todos sus bienes, e los esquilman asy como los otros legos; e que por esta razón que se escusan de pagar los nuestros pechos rreales e los otros pechos conçejales a que eran tenudos de pagar

, e que veyendo otras personas muchas esto por se escusar de non pagar los dichos pechos, toman esta mesma terçera rregla, por lo que viene a nos gran deserviçio e dapno, e despoblamiento de los nuestros rregnos..." (28)

De todas maneras, quedó registrado en muchas fuentes estas malas actitudes, pero no así las importantes labores que llevaban a cabo en la comunidad: M. Andrades (29) agrupa en tres grandes sectores las actividades desplegadas por beatas y emparedadas

- * Tareas asistenciales en la comunidad
- * Tareas relacionadas con sus economías privadas
- * Tareas relacionadas con lo religioso: "servir a la Iglesia" a través del rezo y reformatión de las prácticas místicas, intentando profundizar acercamientos con la Iglesia y las comunidades beateriles, de existir éstas y mejorando las prácticas personales de cada miembro del laicado.

Según vemos, las tareas que desarrollaban no las alejaban demasiado de las que podían llevar a cabo muchas mujeres dentro de comunidades conventuales, pero prevaleciendo el destino de sus hogares por sobre sus decisiones. Pero sin caer nosotros en un feminismo complaciente, es menester reconocer que ser hombre por entonces no era mejor suerte. Si bien la teoría eclesiástica indicaba que tanto el matrimonio como la profesión religiosa debían responder a motivaciones personales absolutamente libres, la práctica diaria distaba mucho de hacer esto una realidad.

Habitualmente, el padre era quien decidía sobre el futuro de sus hijas, muchas veces obligándolas desde niñas a un camino determinado: matrimonio o convento. Incluso, podía realizar una manda testamentaria obligándola a entrar en una orden determinada, como sufragio de su propia alma, desechando la opinión de la futura redentora de los pecados paternos; la desobediencia al padre se pagaba muy caro en una sociedad como aquélla, solo pudiendo escapar la doncella a un matrimonio no deseado entrando en religión; entendiendo a este acto como un acto desesperado que privilegió en la elección "*al menor de los males*": muchas jóvenes preferían transformarse en sumisas esposas en la Iglesia que casarse obligadas por el interés paterno.

Vinyoles y Varela (30) nos citan un par de casos de jóvenes que se enfrentan a la autoridad masculina para intentar decidir por sí sus futuros y finalmente entrar en religión, agregando un dato interesante: ningún miembro de la pareja podía entrar a una orden sin el consentimiento el otro,

(28) RAH, *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, II, *Cortes de Soria de 1380*, 303; en M. Andrades, op. cit., pp. 150-151.-

(29) MIURA ANDRADES, J. M.; op. cit., p.p. 153 y ss.-

(30) VINYOLES, T. M. y VARELA, E.; op. cit., pp. 48-51. Citan dentro del Episcopologio de la Sede de Barcelona el caso de Antonia, hija de un carpintero, que discute acremente con su padre por no aceptar el marido impuesto, decidiendo ingresar a un convento pues "*ha prometido mantener su virginidad*". En la fuente no se ve una clara vocación religiosa, sino tan sólo la promesa a Dios de mantener la pureza.

El otro caso, el de Francina, la hija bastarda de un noble, discute con su prometido respecto a la ruptura del compromiso frente al ingreso a un convento seleccionado por la joven con una indubitable vocación. La fuente nos demuestra una educación superior de esta pareja frente a la anterior, pero un final similar: ambas niñas profesaron.-

como anotó Graciano: "*...Continentiae vota nec mulier sine viri consensu nec vir sine mulieris consensu Deo reddere potest*" (31).

En un lúcido análisis respecto de la evolución de la clausura, R. M. Piquer (32), parte de un concepto que no escapa a nuestro análisis: el encerramiento de las mujeres ya sea **clausura doméstica o monástica** no es *ab origine* inherente a la condición de la vida religiosa cristiana, sino

que se trata de un trasvasamiento de costumbres precristianas: las vestales, entregadas al cuidado del fuego sagrado de Roma, vivían encerradas en comunidades muy semejantes a lo que luego del siglo IV, la Regla de San Pacomio, San Benito y los Padres del Desierto concibieron como cenobios, más tarde, conventos, al igual que las jóvenes vírgenes romanas que se recluían en sus habitaciones.

La frondosa bibliografía existente sobre el ciclo de *la perfecta casada* en la cual se presenta al modelo femenino como la mujer **honesta, recogida y hacendosa**; siendo necesario para la mujer "...cerrar a cal y canto todas las puertas y todos los portillos por donde le pueda venir algún peligro (a la castidad) ... y que esté muy bien cerrada con la llave del recogimiento y el encerramiento, en perpetuo recogimiento y clausura." (33). Así, era común que las mujeres viviesen "guardadas" tras los muros de sus casas paternas o de casadas, en vistas de la custodia de su principal bien: la virginidad, semejando esta vida al encierro que encontrarían en un convento.

Respecto de ésto, Piquer reseña la evolución que la vida religiosa fue teniendo en España desde una clausura prácticamente inexistente en sus primeros siglos de cristianismo, para llegar, luego de 1298, con la Decretal "**Periculoso**" de Bonifacio VIII, a una era de clausura papal, continuada fielmente en Trento.-

No es tan vertiginosa la evolución del encerramiento femenino en los conventos, pero sí hay hitos que van acorralando la libertad de aquellas mujeres de fe. Los Reyes Católicos pusieron verdadero celo en esta cuestión reformadora, enviando numerosos visitantes a diferentes casas de oración, para verificar que se cumpliera con el mandato de aislar las comunidades del entorno.

Muchas son las referencias de monjas que protestaron, desobedecieron y resistieron gallardamente tal encierro, por alegar que ellas no habían profesado clausura (34), sumando a esto la problemática de la subsistencia de la comunidad, pues sin trabajo en la vecindad o mendicidad, las monjas dependían únicamente de donaciones o protectores que ayudasen a sus necesidades.

(31) "No puede hacer voto de castidad a Dios ni la mujer sin el consentimiento del marido, ni el marido sin el consentimiento de la mujer". Graciano; Canon II, causa 33, q. 5; cit. por Vinyoles y Varela, op. cit., p. 50. Recuérdese también, aunque más tardío, el cómico episodio que se da en uno de los pasos de D. M. de C. Saavedra, El Juez de los Divorcios. En él un vejete casado con una jovencita bastante liviana, imposibilitado de contenerla y satisfacerla, propone encerrarse ambos en sendos conventos; por lo que ella plantea demanda de divorcio al no querer seguir el mandato marital.-

(32) PIQUER, Rosa María: La clausura de las monjas. Aproximación histórica y psicológica; en Studia Monastica, Vol. 38, fasc. I; Abadía de Montserrat, Barcelona, 1996.-

(33) J. de la Cerda: Libro intitulado Vida Política de todos los estados de las mujeres; impreso en Alcalá de Henares, 1599, fols. 14 y 85; cit. por Ma. J. ARANA: La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico, Univ. de Deusto, Viscaya, E. El Mensajero, 1992, pag. 38.-

(34) S. Santos nos informa respecto limitaciones canónicas a la hora de enfrentar un estudio sobre condición jurídica e ideológica de personas con vocación religiosa: los votos simples atañen a seculares y no a regulares; mientras que los solemnes corresponden a regulares recayendo sobre sí la obligación de la clausura, todo esto según el Derecho Canónico previo a la reforma de 1917. Sobre éste y otros aspectos jurídicos, el mismo autor publicó un estudio sobre conceptos histórico-jurídicos de voto solemne-simple y de un ámbito público-privado: Aproximación a los orígenes de un Instituto de perfección, en Claretianum, 20 (1980), 179-284, cf. 208-212; en S. SANTOS: La condición..., op. cit., p. 297. Con posterioridad insiste:

En la Sesión XXV del Concilio de Trento (20 de Noviembre de 1563), es cuando se aprobó el Decreto *De regularibus et monialibus*, que resume lo tratado en otras sesiones anteriores (35). A partir de esta sesión, parecían allanados los escollos que permitían "emparejar" a las monjas con otras formas de vida contemplativa - **virgenes saeculares o viudas seculares** -, facilitando de esta manera, su reducción a un estado y bajo un denominador común: la clausura.

Según lo que puede verse, sólo se concebía el estado regular femenino, las **vere religiosa**, con la profesión solemne de los tres votos, dentro de una orden y con regla autorizada por el Papa; añadiéndose hábito, noviciado, dote y clausura (y la sumisión al capítulo masculino de la orden, con lo que cualquier efervescencia o conato de autonomía femenina quedaba trunco desde el inicio). De esta forma, las mujeres que entrasen en religión, se consagraban a Dios bajo la imagen del desposorio **-virgo sacra o sponsa Christi-**, quitándosele prestigio a otras formas de asociación femenina fuera de las órdenes establecidas.

Así, con hábiles plumazos, los monjes en Trento se alzaron con el poder de decisión dentro de sus órdenes evadiendo controles seculares -y visitas-, mientras que sus pares femeninas no pudieron hacerse oír, cayendo bajo el peso de las órdenes, sin preocuparse por otra cosa más que por su perfecto enclaustramiento, desechando el mejoramiento moral y dogmático de mujeres ávidas de perfeccionamiento.

Este apuro por resolver tan espinosos asuntos fueron provocados por el peligro de muerte del papa Pío IV durante las sesiones, llegándose a desarrollar encuentros nocturnos (3-4 de diciembre de 1563) para apurar el cierre del Concilio, salvándose la cuestión del Cónclave pontificio hasta dos años después (Pío IV murió en diciembre de 1565). En tales circunstancias, las desprolijidades en la resolución de aspectos que redundasen en la salud de la Iglesia, fueron notados por muchos

/// "El estudio de una institución jurídica, [...] se ha de plantear en relación con instituciones afines y correlativas. Afines a las beatas y a sus beaterios son las beguinas, ursulinas, vírgenes anglicanas, oblatas canonesas seculares, terciarias de votos simples, penitentes 'arrecogías' 'convertite'..., y sus 'conservatorios' capítulos canonicos, retiros, **collegia virginum**, recogimientos. Y correlativas son las monjas de votos solemnes y sus monasterios"; en *Ibid.*, p 307.-

"La beata se retenía una **sponsa Christi** por su espiritual desposorio con Cristo, cuyo signo era el voto simple de castidad, no solemne como el de la monja. Espiritual desposorio y ratificación material, que tenían una doble serie de consecuencias: espirituales y jurídicas.

Delante de Dios el voto solemne y el voto simple se equiparaban. Consecuencia espiritual, la esposa, beata o monja, quedaban muy obligadas a vivir sólo para su Esposo, a serle fieles [...]. Las diferencias jurídicas entre ambos votos, solemne y simple, eran harto notables, la beata podía casar, la monja no tenía capacidad jurídica para un tal acto. Empero, si la beata tomaba a un esposo terreno, necesitaba la dispensa de su voto simple de castidad, y era notada de infiel. Ambas, beata y monja, se obligaban con unos votos delante de Dios. Mas. la beata que vivía, seorsum en su casa, vestía un hábito y debía vivir en forma muy mortificada. Y el hábito hacía al monje. Las beatas que vivían collegialiter llevaban un tenor de vida more monialium.

La beata no podía envilecer con su vida, el signo religioso que vestía, propio de las esposas de Cristo. Necesariamente se debía probar un espíritu que acercaba monjas y beatas." *Ibid.*, p.312. Más allá del lenguaje institucional, el sacerdote nos agrega datos de peso: poco separaba, en apariencias, a una beata de una monja, mientras que sus maneras de vivir diferían principalmente en la clausura. Este aspecto es capital: muchas mujeres querían entrar en religión, pero no abandonar el mundo, apelando a formas laicas de ejercicio de la fe, que les permitiría mínimamente proseguir con actividades desarrolladas con anterioridad. Así, el ciclo beateril entró en una franca crisis a partir de los Reyes Católicos y la pasión por la clausura generada a partir de Trento.

(35) EL Concilio trató el tema de la reforma en las Sesiones VI, 3; VII, 14-15; XIV, 10-11; XXI, 8; y XXII, 10; pero realmente en la Sesión XXV fue cuando se legisló íntegramente sobre la clausura y otros temas.-

contemporáneos, como el obispo de Salamanca, D. P. González de Mendoza, quien expresó en su diario:

"... se han hecho 22 capítulos de [reformación de] frayles y ocho de monjas, con otros dos decretos. Mucha ropa es esta para tan pocos días, como hay de aquí a la session. La reformacion de los frayles est hecha con menor rigor de que era menester, porque fueron frayles los que entendieron en hacerla, y despues

ha sido tanto el negocio que han traído, que mas valiera que nunca se hiciera de la suerte que se hace. A las monjas las han estrechado de manera que ser parte para que no haya tantas." (sábado 20 de noviembre, p. 713-714). "Bien se parece la gana que hay de acabar, pues con ser 36 decretos de reformation se han votado en cinco dias. Hanse descubierto muchas llagas de frayles y monjas, que tienen harta necesidad de ser curadas. Pero los frayles se dan tan buena maña, que ellos podrán poco, o harán que se remita el negocio de su reformation a los generales de las ordenes, que es quedarse las cosas como estaban. Muchos tienen de su parte, y creo que son gangrenados." (martes 23 de noviembre, p. 714-716) (36).

Con semejantes dichos, es de imaginar que las mujeres que vivían en estado semi religioso o bajo votos, pero sin clausura, verían con terror la situación que se cernía sobre ellas a partir de ese momento. S. Santos sobrevuela la cuestión de la resistencia a la reforma por parte de muchas mujeres, por no convenir a sus intereses analíticos o por ser parte interesada, aunque en un plano histórico, pero este hueco lo llena Piquer, quien desde su óptica cisterciense, utiliza la misma fuente que S. Santos, haciendo hincapié en los perjuicios causados a las vocaciones femeninas. (37)

De esta manera podemos colegir que, siguiendo la Decretal de Bonifacio VIII, en tanto "*la clausura donde haya sido violada que se reponga rápidamente y donde no lo haya sido que se conserve en máximo grado*" (38), vemos que no se esperaba fomentar la actividad femenina dentro de la comunidad sino que desde la Iglesia, neutralizada y atrayéndola hacia su centro de poder y decisión.

Al haber interrelación entre los grupos de mujeres entregadas a Dios y su comunidad circundante, queda en claro que, a pesar de las pocas opciones con las que contaban para realizarse, ellas podían otorgarles cierta satisfacción personal, sustento, prestigio personal en el medio y poder escapar de la férrea tutela paterna o de un mal marido; pero el temor masculino a perder poder sobre las eternas menores de la sociedad o ante la situación que pudiesen acceder a una mayor ilustración de la que poseían, llevó a recortarles las vías de desarrollo semi institucional a la vez que personal, dejando a la sociedad desposeída de inefables medios de asistencia social básica en épocas para las cuales el Estado aún no ha cristalizado como ente procurador de asistencia comunitaria y protector de desvalidos.

Además, al evitar la proliferación de beaterios y suministrar carta de reconocimiento institucional en tanto emparejamiento de todas las comunidades religiosas bajo un denominador

(36) P. GONÇALEZ DE MENDOÇA: Lo sucedido en el Concilio de Trento desde el año 1561 hasta que se acabó, en CONCILIUM TRIDENTINUM. II. DIARIORUM PARS SECUNDA, cit. por S. SANTOS: "La condición...", op. cit., p. 427.-

(37) "Quedan abolidos todos los servicios sociales y eclesiales que las monjas de diferentes órdenes venían ejerciendo secularmente: educar a las jóvenes y las niñas hasta la edad de casarse; acoger jóvenes desvalidas por ser pobres, por tener alguna minusvalía física o psíquica, o bien por carecer de familia o de dote, las cuales podían permanecer en los monasterios sin dejar el estado secular, acoger mujeres maltratadas por sus maridos o que malvivían con ellos, o bien mujeres de mala vida que deseaban rehabilitarse, o viudas desamparadas. Todas ellas encontraban en los monasterios femeninos refugio seguro, acogida y ayuda eficaz. La totalidad de estos servicios que venían realizando las monjas desde la fundación de sus respectivos monasterios, quedaron abolidos por **la ley de la clausura.**" en PIQUER, R.M.: La clausura... op. cit., pp 148-149.-

(38) ARANA, Ma. J.: La clausura de las mujeres... op. cit., p. 141.-

común (y aún saltando por encima de las respectivas reglas, que no contemplaban la clausura en sí),

se pretendía rebalancear internamente la situación de la Iglesia a imitación de lo que ocurría en la vida del mundo: la clausura era para la mujer en la Iglesia lo que el refrán indicaba para la villana o campesina: **la mujer, la pierna quebrada y en casa.**

Las mujeres que optaban por la vida religiosa desde finales de la Edad Media y hacia el siglo XVI, en general no encontraban entre las paredes del convento una vía de realización personal que no podían hallar fuera de ella, aunque mirasen al mundo con las mismas expectativas que sus coetáneas seculares y aunque las fuentes sean escasas en cuanto información sobre lo que pensaban y sentían, no podemos creer que no lo hacían, pero recordemos que la mayoría de su producción ha sido tamizada por la visión masculina (39) sofocando una vía de expresión, que de ser escuchada, hubiera construido otra sociedad y otra Iglesia.

Es difícil descubrir la intencionalidad femenina al ingresar a la Iglesia, pero no nos es desconocida su actividad y maneras de obrar a la hora de socorrer a su comunidad y las maneras que tuvieron muchas mujeres al momento de resistir el rigor de la reforma que intentaba apartarlas de ella, con un variado repertorio de formas de rebeldía (40) o de los problemas que padecían por el enclaustramiento forzoso (41), demostrándonos un fascinante y bullente mundo de voces acalladas que esperan un profundo estudio y seguimiento para entender de una manera más acabada las formas de religiosidad y medios de vida de otros siglos.

(39) No podemos olvidar o dicho por B. GARI en El confesor de mujeres. Mediador de la palabra femenina en la Baja Edad Media? o los artículos de Juan CRUZ CRUZ: Finalidad femenina de la creación? Antropología bajomedieval de la mujer, M. GALAN: Estudios jurídicos sobre el papel de la mujer en la Baja Edad Media; Ma. Isabel PEREZ DE TUDELA: El espejo mariano de la feminidad en la Edad Media española; Javier SESE: El ideal femenino en las cartas de Santa Catalina de Siena (1347-1380); J. I. BAÑARES: La mujer en el ordenamiento... op. cit., todos en el Anuario Filosófico XXVI/3, op. cit., además de los trabajos presentados en las 2º Jornadas de investigación interdisciplinaria "Las mujeres medievales y su ámbito jurídico", Madrid, U. A. M., 1983.-

(40) "Practicaron un tipo de rebeldía a la que Merton denomina anomía innovadora. Esta se da cuando los individuos asimilan la importancia cultural que atribuye su sociedad a lo que en la misma se consideran metas-éxito. Pero no interiorizan las normas institucionales que gobiernan los modos y medios de alcanzarlas. Las metas-éxito suelen integrarse en las sociedades occidentales sobre la base de las tres variables del status: riqueza, poder y prestigio. Si las vías disponibles en un sistema social para avanzar hacia ellas están cerradas para una parte importante de la población, se practicará una conducta desviada a gran escala. El cierre puede estar determinado por rígidas estructuras clasistas, estamentales o patriarcales." En R.K. MERTON: Teoría y estructura sociales, México, FCE, 1984, citado por VIGIL Mariló: Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII; en AA VV: Religiosidad femenina... op. cit.-

(41) Entre otros VIGIL, Mariló: Conformismo... op. cit. y SANCHEZ LORA, Jos, L.: Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca, Madrid, 1988.-

CONCLUSIONES

Para concluir esta breve recorrida por espacios religiosos en España entre los siglos XIV y mediados-finales del XVI y su relación con la mentalidad femenina, debemos detenernos a reflexionar sobre distintos aspectos:

El espacio laboral que les correspondía a las mujeres de aquellos siglos, no difería grandemente respecto del de los hombres, salvando algunas excepciones, que usualmente figuran desde el siglo X en las Cartas Pueblas, prolongándose su uso en documentos posteriores.

Así, vemos que, aunque con condiciones de seguro inferiores de contratación que sus pares masculinos, las mujeres estaban integradas plenamente al mundo laboral de la época, no habiendo trabas para que la mujer saliese de su casa y realizar alguna labor.

Pudimos notar un doble discurso institucional de la sociedad, pues por un lado ésta y la Iglesia proclaman una dogmática igualdad del hombre respecto de la mujer (sobre todo en relación con algunos ritos ceremoniales), pero a la vez se asientan sobre las Escrituras y la tradición romana para justificar la superioridad masculina.

Con estos rasgos, a la mujer no le queda sino un papel secundario -en apariencia- frente a los grandes problemas de la sociedad y a las grandes decisiones, aunque luego del siglo XII y del auge del culto mariano, las Cortes de Amor y la poesía a "*la Señora*", de entremezclada pasión amorosa con sublimada retórica religiosa; la mujer vuelve a ocupar lugares más nítidos dentro de la sociedad, de la misma manera que los niños, grandes convidados de piedra durante siglos en la Edad Media; aunque es menester de destacar, el ser viuda le daba un poco más de desahogo, pues podía disponer de sus bienes y de su persona con más libertad que otra, alcanzando en algunas cofradías y órdenes militares similitud de rango en relación con los miembros hombres de las mismas, aunque quedaban separadas de la posibilidad de regirlas.

Las mujeres que vivían en conventos dependían de los respectivos capítulos masculinos y en definitiva del Papa, sin ser ordenadas "sacerdotisas", sin avanzar demasiado en la carrera eclesiástica y sin dedicárseles una educación religiosa esmerada, como a los varones. Por eso, la aparición de espíritus "iluminados" como el de Teresa de Avila, se lo interpretó más como una fenómeno de misticismo -aunque lo fuese y con mayúsculas- que como un producto cultural de una orden en particular que alentase el brillo intelectual de alguno de sus miembros.

Fuera de los conventos, la tarea de muchas beguinas, emparedadas, deodatas o beatas se vio empañada por la aparición de pícaras que lucraron, generando un doble circuito de necesidad de tales servicios a la vez que burla, rechazo y desconfianza frente a las posibles estafas morales y de otro tipo que éstas pudiesen perpetrar. En una era donde el Estado aún no encarnó la obligación de asistencia social y donde la Iglesia no lo abarcaba todo (y lo que abarcaba con reservas y miramientos), la acción de éstas devotas, nos habla de carencias sociales profundas, pero a la vez de una sensibilidad social llevadas a cabo por estas mujeres de espíritu maternal canalizado hacia lo material a imitación del modelo mariano, "madre y socorro de los pobres y necesitados".

El progresivo proceso de encerramiento forzoso que a partir de los Reyes Católicos y sobre todo luego de Trento fueron sometidas muchas comunidades y personas, significó un punto de crisis para el fenómeno beateril y conventual, en aspectos morales, económicos y psicológicos para infinidad de mujeres que vivían de acuerdo a patrones religiosos.

No todas las monjas habían hecho votos solemnes ni su orden contemplaba la clausura como algo vital, y menos aún las órdenes mendicantes o dedicadas a la educación y cuidado de pobres y enfermos podían asimilar semejante mandato, llevando al fracaso el objetivo de las mismas y la supervivencia económica de muchas casas, de la misma manera que muchas economías familiares por la pérdida de alguna mujer tras las rejas de una comunidad religiosa.

Con semejante cuadro, la sociedad en pleno se encontró de bruces con una realidad cruel sobre la que ningún Padre Conciliar reparó: quién se encargaría de la acción secular que se llevaba

a cabo en la comunidad si se enclaustraban mujeres? Quién sustentaría a las comunidades de mendicantes? Qué pasaría con las beatas y emparedadas casadas? Por qué, en definitiva, se pasaba por encima de las Reglas escritas por santos, para lograr lo que ni aquéllos santos intentaron conseguir?

También se dieron casos de rebeldía personal y grupal en las comunidades religiosas frente a las reformas no deseadas o intromisiones de autoridades no reconocidas por la comunidad; lo que nos muestra que por más que se viviese dentro de un convento no quedaba anestesiada la capacidad de reflexión y elección por parte de las monjas, que de seguro deseaban fervientemente agradar a Dios, pero también realizarse como personas íntegras y capacitadas para tomar sus propias decisiones.

Finalmente, queda por hacer un profundo estudio filológico e histórico de las fuentes disponibles, para poder acercarse al estudio de las mujeres hispanas que abrazaban algún estado religioso o similar para sus vidas, pero de seguro continuarán los investigadores preguntándose sobre el interrogante que tampoco nosotros podemos hoy darle respuesta segura: por y para qué ingresaban realmente las mujeres al estado regular? Era sólo por vocación? Primaba el interés por la supervivencia? Eran mayoría las desesperadas o despechadas? Las seculares imitaban a las regulares por envidia o por imposibilidad, miedo u otra causa de ingresar a las órdenes?

Muchas de aquellas mujeres han quedado en el olvido, muchas han hecho historia, pero el fenómeno sigue motivando hoy el estudio y agita las pasiones de diferentes corrientes analíticas que consideran tener la última palabra sobre el tema; y de seguro, si se suscita aún tanto interés por aquellas mujeres, es que aún siguen en nosotros.

Prof. **JORGE RIGUEIRO**

Historiador

Univerdidad de Buenos Aires

BIBLIOGRAFIA SUMARIA

- * AA VV : Historia de la familia, Madrid, Taurus, 1988.-
- * AA VV : Historia de la vida privada; Madrid, Taurus, 1990.-
- * AA VV : El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana, Madrid, 1988.-
- * ARANA, María José: La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico; Universidad de Deusto, Vizcaya, Ed. el Mensajero, 1992.-
- * BAÑARES, Juan Ignacio: La mujer en el ordenamiento canónico medieval (SS XII-XV); en Anuario Filosófico XXVI/3, Pamplona, Universidad de Navarra, 1993.
- * CARLE, María del Carmen: El matrimonio en la Edad Media española; Bs. As., CHE, LXVIII-LXIV, 1980.-
- * CARLE, María del Carmen: La sociedad hispanomedieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres; Bs. As., Gedisa, 1988.-
- * CARLE, María del Carmen y Cols.: La sociedad hispanomedieval. La ciudad; Bs. As., Gedisa, 1984.-
- * CRUZ CRUZ, Juan: ¿Finalidad femenina de la creación? Antropología bajomedieval de la mujer; en AA VV: Anuario Filosófico ..., op. cit.-
- * DELGADO DE HOYOS, Francisco : El acceso de la mujer al ministerio ordenado según Francisco de Vitoria, O.P.; en AA VV : Anthologica Annua; Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1996, vol. XL.-
- * ECHANIZ SANS, María: Espiritualidad femenina en la Orden Militar de Santiago (siglos XII-XV); en: AA VV : Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII - XVIII); Ed. de A. Muñoz y Ma. del Mar Graña, Asoc. Al-Mudayna, Col. Laya nº 7, Madrid, 1991.-
- * GALAN, Mercedes: Estudios jurídicos sobre el papel de la mujer en la Baja Edad Media; en Anuario Filosófico..., op. cit.-
- * GAMEZ MONTALVO, María Francisca: Funciones de la mujer en la sociedad medieval andaluza; en Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas, XVIII-XIX, 1993-1994; FyL, Universidad de Granada, 1994.-
- * GARCIA ORO, José: La tradición benedictina; en Studia monastica, Barcelona, Abadía de Montserrat, 1996, vol. XXXVIII, fas. I.-
- * GARCIA VILLOSLADA, Ricardo : Historia de la Iglesia Católica, Madrid, BAC, 1953, T. III.-
- * GARI, Blanca: El confesor de mujeres. ¿Mediador de la palabra femenina en la Baja Edad Media?; en AA VV: MEDIEVALIA XI, Universidad Autónoma de Barcelona, 1994.-

- * **MIURA ANDRADES**, José María: Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas; en Religiosidad femenina..., op. cit..-
- * **MUÑOZ FERNANDEZ**, Angela : Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV Y XVI; Madrid, Horas y Horas, 1995.-
- * **MUÑOZ FERNANDEZ**, Angela : Las mujeres en los ámbitos institucionales de la religiosidad laica: las cofradías devocionales castellanas (SS. XV - XVI); en Religiosidad femenina..., Op. Cit..-
- * **MUZZARELLI**, María Giuseppina : Tematiche della storiografia italiana recente dedicata alla donna medievale; Spoleto, Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 1989, serie tercera, año XXX, fasc. II.-
- * **PALLARES MENDEZ**, María Carmen: Las mujeres en la sociedad gallega bajomedieval: en PASTOR, Reyna (comp.): Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna; Madrid, Bibl. de Historia CSIC, 1996.-
- * **PEREZ DE TUDELA**, María Isabel: El espejo mariano de la feminidad en la Edad Media española; en Anuario filosófico..., op. cit..-
- * **PIQUER**, Rosa María: La clausura de las monjas. Aproximación histórica y psicológica; en Studia Monastica, Barcelona, Abadía de Montserrat, 1996, vol. XXXVIII, fasc I.-
- * **RODRIGUEZ MOLINA**, José: Celibato eclesiástico y discriminación de la mujer en la Edad Media andaluza; en: Cuadernos de estudios..., op. cit..-
- * **SASTRE SANTOS**, Eutimio: La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos. 1139-1917; en **AA VV**: Anthologica Annua; Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1996, vol. XLIII.-
- * **SEBASTIAN**, Santiago: Mensaje simbólico del arte medieval. Arquitectura, iconografía, liturgia; Madrid, Ed. Encuentro, 1990.
- * **SOLE**, Gloria: La mujer en la Edad Media: Una aproximación historiográfica; en Anuario filosófico..., op. cit..-
- * **VIGIL**, Mariló: Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII; en Religiosidad femenina..., op. cit.-
- * **VINYOLES**, Teresa María: La informatización de fuentes para la historia de las mujeres. Proyecto para la realización de una base de datos documental; Boletín, Anabad, 41, 1991.
- * **VINYOLES**, María Teresa y **VARELA**, Teresa: Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres de los últimos siglos medievales; en Religiosidad femenina...; op.cit..-

