

Los confesores y los relatos autobiográficos de monjas en la transición del siglo XVI al siglo XVII: Hipólita de Rocabertí y Ana Domenge*

ROSA M.^a ALABRÚS IGLESIAS

Universitat Abat Oliba CEU

Resumen

En este trabajo se analiza la influencia que en los relatos autobiográficos de las monjas tuvieron sus confesores y la voluntad de reputación femenina que reflejan estos. Teresa de Jesús siempre rehuyó de la excesiva dependencia respecto a sus confesores. Los riesgos de manipulación de las conciencias de las religiosas confesadas fueron evidentes. En el texto se examinan los casos de las dominicas Hipólita de Rocabertí y Ana Domenge, con el proceso significativo que la Inquisición hizo del primer confesor de esta última, fray Antonio Darnils. Asimismo, se explora la compleja dialéctica confesor-monjas y la vocación hagiográfica de ejemplaridad pública con la que fueron escritas las narraciones.

Palabras clave: relatos, autobiografías, religiosas, hagiografía, confesores.

* Este artículo se incluye en el proyecto de investigación: «La religiosidad femenina en la Cataluña de la época moderna», con referencia HAR 2014-52434-C5-4-P, MINECO (2015-2018).

Els confessors i els relats autobiogràfics de les monges en la transició del segle XVI al segle XVII: Hipòlita de Rocabertí i Anna Domenge

Resum

S'analitza la capacitat d'influència que en els relats autobiogràfics de les monges van tenir els seus confessors i la voluntat de reputació femenina que s'hi reflecteix. Teresa de Jesús sempre va fugir d'una excessiva dependència dels confessors. Els riscos de manipulació de les consciències de les religioses confessades eren evidents. S'examinen dins el text els casos de les dues monges de Sant Domènec Hipòlita de Rocabertí i Anna Domenge, amb el procés inquisitorial del confessor d'aquesta última, fra Antoni Darnils. S'explora la complexa dialèctica confessor-monges i la vocació hagiogràfica d'exemplaritat pública amb què van ser escrites les narracions.

Paraules clau: relats, autobiografies, religioses, hagiografia, confessors.

Confessors and nuns' autobiographical narratives in the 16th and 17th centuries. Hipòlita de Rocabertí and Ana Domenge

Abstract

In this paper we analyze, on the one hand, the capacity of influence that confessors had in nuns' autobiographical narratives and, on the other, the reputed female will reflected in these. Teresa de Jesus always shied away from excessive dependence on confessors; the risks of manipulation of the nuns' conscience were evident. We analyze the cases of two Dominican nuns: Hipòlita de Rocabertí and Ana Domenge, together with the significant process that the Inquisition put the first confessor of the latter through, Friar Antonio Darnils. We explore the complex confessor-nun dialectic, and the hagiographic vocation of public exemplariness with which narratives were written.

Keywords: narratives, autobiography, nuns, hagiography, confessor.

El concilio de Trento estimuló el rigor monástico. Las beatas debían dejar sus casas y adscribirse a una orden religiosa para acatar la disciplina de la vida conventual y el rigor en la clausura. El objetivo primordial de reformar a las beatas y a las propias monjas era la búsqueda de una

mayor perfección en la espiritualidad femenina. Y esto pasaba por limitar la vida social y el régimen de visitas, regular los locutorios, registrar las salidas y, en definitiva, encontrar un mayor equilibrio entre la vida activa y la contemplativa.¹

En el contexto postridentino, Teresa de Jesús dejaba el convento de la Encarnación para fundar el Carmelo de San José con el fin de llevar adelante la reforma ansiada. Contaba con la aprobación romana, así como con la patente del general del Carmelo, que la autorizaron a fundar conventos femeninos bajo la regla del Carmelo de San José, entre 1567 y 1571 (Medina del Campo, Malagón, Valladolid, Toledo, Pastrana, Salamanca y Alba de Tormes), entre 1574 y 1576 (Segovia, Beas, Sevilla y Caravaca) y entre 1580 y 1582 (Villanueva de la Jara, Palencia, Soria y Burgos). Contaba con notables apoyos en la gran nobleza (don Fadrique Álvarez de Toledo la consideraba el bastión de la reforma católica y gozaba de la cobertura de los Mendoza), en la mediana nobleza (los Salcedo o los Gaitán) y en la burguesía comercial, estamento del que procedía su familia.

Tras la muerte de las grandes fundadoras reformistas (como Teresa de Jesús, en 1582, o Jerónima de Rocabertí, en 1585), comenzó una etapa de convulsiones. Se abrió la polémica entre las órdenes religiosas (dominicos y jesuitas) por la cuestión *De Auxiliis*, sobre el valor de la gracia y la estrategia misional a seguir. Los carmelitas calzados y descalzos, por su parte, vivieron tensiones importantes desde las primeras fundaciones, que se agravaron con el discípulo de Teresa, Jerónimo Gracián y el nuevo provincial Nicolás de Doria.²

A la pugna entre las órdenes religiosas se unió el recelo hacia el mundo visionario femenino, después de que, en 1588, la monja dominica de Lisboa María de Meneses, o María de la Visitación, se posicionara en contra de los derechos de Felipe II al trono de Portugal. Las

1. Emilio CALLADO, *Mujeres en clausura. El convento de Santa María Magdalena de Valencia*, PUV, Valencia, 2014, pp. 67-77; *El paraíso que no fue. El convento de Nuestra Señora de Belén de Valencia*, PUV, Valencia, 2015, pp. 41-55.

2. Rosa María ALABRÚS y Ricardo GARCÍA CÁRCEL, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Cátedra, Madrid, 2015, pp. 19-47.

propias compañeras de Teresa de Jesús, Ana de San Agustín, Isabel de Santo Domingo, María de San José, Ana de Jesús o Isabel de los Ángeles, entre otras, fueron cuestionadas por sus deseos fundacionales y por su mundo visionario.³

Después de la monja abulense, el debate quedaba abierto no solo en el seno del discurso eclesiástico, sino también entre las propias religiosas, acerca de si proyectarse hacia fuera, con más fundaciones, abriendo nuevos espacios territoriales, o recluirse, con el retorno a una vida contemplativa y mortificatoria, de obediencia servil a sus jerarquías y a sus confesores, o de autonomía respecto a ellos. Si Ana de San Bartolomé, en su afán por expandir el Carmelo por Europa, acabaría adecuándose a los criterios de Doria, Catalina de Cristo, en Barcelona, se mantuvo fiel a Teresa.⁴

En este momento reformista, fue frecuente la proyección autobiográfica en las beatas reformadas o en las monjas.⁵ De las compañeras de Teresa nos dejaron relaciones autobiográficas: Catalina de Cristo, a instancias del padre Gracián, dictadas a su compañera Leonor de la Misericordia; María de San José, que escribió su *Libro de las Recreaciones*, presentado como diálogo entre dos religiosas; Ana de San José, que dejó también algún manuscrito autobiográfico; María Bautista y Ana de San Agustín, que escribió una autobiografía que llega hasta 1605, con añadidos posteriores, de 1621 y 1622.⁶ Lo que en algunos casos pudo haber de narcisismo, de ejercicio de exploración del ego, se con-

3. Ángela ATIENZA, «En torno a Santa Teresa y su proyección. Historia y memoria en 2015», *Hispania Sacra*, vol. 67, núm. 136 (2015), pp. 391-399.

4. Rosa María ALABRÚS, «La espiritualidad femenina en la Cataluña moderna. Jerónima, Estefanía e Hipólita de Rocabertí», *Boletín Real Academia de la Historia*, CCXI, II (2014), pp. 301-323.

5. Nieves BARANDA; María Carmen MARIN, «El universo de la estructura conventual femenina: deslindes y perspectivas», en N. Baranda y M. C. Marín, eds., *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España moderna*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2014, pp. 11-45.

6. Isabelle POUTRIN, *Le voile et la plume: autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Casa de Velázquez, Madrid, 1995, pp. 251-267.

jugó con la ansiedad hagiográfica de los confesores y seguidores de las vidas de estas monjas.⁷ También habría que plantearse cuántas de estas autobiografías fueron impuestas por los guías espirituales para verificar la pureza doctrinal de sus confesadas, así como de control de sus proyectos fundacionales.

A continuación se pretenden analizar dos casos diferentes en su dialéctica con los confesores y asesores espirituales. El primero es el de la monja catalana Hipólita de Jesús de Rocabertí (dominica del monasterio de Nuestra Señora de Los Ángeles de Barcelona), sobrina de la ya citada priora Jerónima de Rocabertí. El segundo es el de la beata reformada Ana Domenge, que llegó a ser terciaria de la orden de Santo Domingo y pretendió fundar el convento de dominicas de Santa Catalina de Siena de Perpiñán.

Hipólita de Jesús, hija del vizconde de Rocabertí, Francesc Dalmau, fue una mujer culta y leída. Ingresó en el convento a los diez años (1561), profesó en 1569 y murió en 1624. Recién profesada, fue maestra de novicias y subpriora. Al poco tiempo de ser profesada, el obispo de Barcelona le encargó «reformular» como maestra de novicias a las agustinas de Barcelona.⁸ Transcurridos cinco años (1586-1591), y dedicada en exclusiva a esta labor, Hipólita de Jesús se volvió más selectiva y se retiró de los locutorios y de la ilusión reformadora, para dedicarse a escribir diversos tratados espirituales y rechazar los cargos de priora que le propusieron.

En sus textos empezó a quejarse de «ciertas señoras que querían tomar el hábito y profesar en el estado de religión», así como del aumento notorio de monjas profesadas en el monasterio de Nuestra Señora

7. Javier BURRIEZA, *Letras Descalzas. Escritoras y lectoras en el Carmelo de Valladolid*, Ayuntamiento de Valladolid, Valladolid, 2015, pp. 159-172; Asunción LAVRIN, «Erudición, devoción y creatividad tras las rejas conventuales», en N. Baranda y M. C. Marín, eds., *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2014, pp. 65-88.

8. Francisco DIAGO, *Historia de la Provincia de Aragón de la Orden de Predicadores, desde su origen, hasta el año de mil y seycientos*, Impresa por Sebastián Comellas, Barcelona, 1599, p. 285.

de Los Ángeles, que vivían allí sin desapego a lo material.⁹ Para ella no todas las mujeres podían entrar en el monasterio.¹⁰

El magisterio le permitió predicar la necesidad de reformar la sociedad postridentina que le tocó vivir: «La locura es manifiesta en los hombres [...] todo lo prueban por sacar dinero, y lo peor es que muchas veces les salen sus esperanzas en vano». Proseguía: «La ganancia de las virtudes, en cambio, el cumplir bien cumplida la ley de Dios, les va tan cojeando y con tanta pereza, que es vergüenza».

Hipólita, en el mismo texto, hizo alarde de un pesimismo notorio:

Pues vemos que en las repúblicas tanto reina el vicio, las disensiones, iras, venganzas, envidias, todo es comer, beber, galas, saraos y comedias y cuando se anda por la calle allá se maldice aquí se jura el nombre de Dios. Día y noche veo rodeada la ciudad de iniquidad y maldad y el trabajo y desasosiego en medio de ella y una de las causas de tantos pecados es por la injusticia y nunca veréis faltar en ella la usura y el engaño, ni fidelidad unos con otros y como abunda la maldad, la causa porque se ha resfriado la caridad y la ley de Dios.¹¹

A pesar de su vida ejemplar y de retiro, Hipólita de Jesús fue estrechamente vigilada por sus confesores y directores de conciencia, siguiendo las directrices marcadas por la Santa Congregación de Ritos de Sixto V. Además del dominico Raimundo Samsó, maestro de novicios en el convento de Santa Caterina de Barcelona, tuvo a otros guías espirituales, como los dominicos Bruquetas (catedrático de Teología en la Universidad de Barcelona) o Pedro Guasc (maestro espiritual del convento

9. Biblioteca Universitaria de Barcelona (BUB), Juan Tomás de ROCABERTÍ, ed., *Tomo Tercero de las Obras Espirituales de la Venerable Madre Hipólita de Jesús de Rocabertí*, Gerónimo Villagrasa, Valencia, 1660, pp. 54-55.

10. *Ibidem*, *Tomo Tercero de las Obras Espirituales de la Venerable Madre Hipólita*, p. 41.

11. Hipólita de Jesús de ROCABERTÍ, *La Venerable madre Hipólita de Jesús y Rocabertí. Libro primero de su admirable vida y doctrina que escribió de su mano*, Valencia, 1679, p. 88 y 253.

de predicadores de Santa Catalina Mártir de Barcelona). Asimismo tuvo a mentores de la Compañía de Jesús como Luis Vidal o Jaime Puig.

Samsó le instó, entre 1604 y 1615, a que escribiese sobre «los sucesos de su vida», narrando las maravillas que recibía de Dios.¹² En la introducción del primer libro de su autobiografía (1604), Hipólita dejaba constancia de su humildad ante el confesor: «Os ruego queráis ver y examinar este libro y si hay algún error no permitáis que salga a la luz», e incidía en el énfasis que ella otorgaba a este y a la institución eclesiástica, en un afán por ganar reputación acerca del cumplimiento en la observancia impuesta: «Pongo al amparo de mi confesor —Samsó— este libro pequeñito con otros cinco libros», y «para que sepa cuanto yo miserable he escrito y escribiré con obediencia y lo pongo todo debajo de la Santa Madre Iglesia Católica romana: que no pretendo en nada ir contra ella sino en todo seguir su parecer y voluntad y lo pongo todo por escrito porque así puedo recibir corrección, pues mi propósito es siempre obedecer a la Santa Madre Iglesia y al Sumo Pontífice Papa».¹³

En los siguientes capítulos autobiográficos originales, Hipólita de Jesús narró las mercedes recibidas con extraordinaria modestia. A pesar de ser una mujer letrada, jamás hizo ostentación a la hora de demostrar su conocimiento de las Sagradas Escrituras. No en vano, ya Luis Vives, en su *Instrucción de la mujer cristiana* (1524), argumentaba que la mujer podía aprender y saber, sin comunicarlo a los de fuera, e incluso llegar a disimular los conocimientos.¹⁴ Aunque la dominica tenía claro que su

12. Eulalia de AHUMADA, «Hipólita de Jesús. Biografía y Bibliografía», en R. M. Alabrús, ed., *La vida cotidiana y la sociabilidad de los dominicos*, Arpegio, San Cugat, 2013, pp. 133-148; Rosa María ALABRÚS, «La espiritualidad de Hipólita de Rocabertí y la construcción de su imagen en el siglo XVII», *Hispania Sacra*, 135 (2015), pp. 219-245.

13. Archivo Monasterio de los Ángeles de Sant Cugat (AMA), Hipólita de Jesús de ROCABERTÍ, «Libro autobiográfico», Introducción, 1604.

14. Nieves BARANDA, «Mujeres y escritura en el Siglo de Oro: una relación inestable», *Litterae: cuadernos sobre cultura escrita*, núm. 3-4 (2003-2004), pp. 64-70; Juan Luis VIVES, *Instrucción de la mujer cristiana*. Traducción de Juan Justiniano. Introducción, revisión y notas de Elisabeth Teresa Howe, Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, 1995.

objetivo era demostrar la pureza doctrinaria, nunca descartó escribir para ser leída, e influenciar a través de los Evangelios, apoyándose en san Jerónimo, quien, antiguamente, había ya legitimado a la mujer para ello.¹⁵

El comienzo del penúltimo libro autobiográfico (1614) es, quizás, donde, en gran medida, se manifiesta ruin y pecadora. Para ello, recurre a la retórica de la falsa llaneza ya esgrimida con anterioridad por Teresa de Jesús.¹⁶ En el caso de Hipólita se convirtió en el principio de su discurso religioso, una especie de autonegación de sus capacidades, expresada desde el rechazo al cargo de priora a la valoración de su propia obra.¹⁷

Lo cierto es que la obediencia al padre espiritual fue una piedra angular en Hipólita de Jesús. En general, supuso el toque de humildad exigible a las religiosas postridentinas. La orden de escribir sus relatos podía obedecer a varias razones: ¿afán de esclarecer mentes confusas por la vía de reflejar su mundo imaginario en el papel?, ¿voluntad de asegurar, a través del escrito, el control de un pensamiento que podía deslizarse hacia la herejía o la vana ilusión?, ¿fascinación del asesor por la propia monja que llevaba implícita la exigencia de contar una vida que podía y debía ser modélica para todos?, ¿el confesor actuaba como un teólogo censor o como un espiritual admirador de la propia monja?

No siempre hubo un control unidireccional de arriba abajo por parte de los confesores, como veremos en el caso de Hipólita. En otros casos, como el de Ana Domenge, hubo un proyecto común del confesor y de la monja para conseguir reputación, que no siempre fue grato a las autoridades eclesiásticas, muy recelosas de la excesiva confianza entre confesores y confesadas.

15. AMA, Hipólita de Jesús de ROCABERTÍ, «Libro autobiográfico», 1604, cap. 46.

16. Alison WEBER, «The Paradoxes of Humility: Santa Teresa's Libro de la vida as Doable Bind», *Journal of Hispania Philology*, vol. IX, 3 (1985), pp. 211-230; IDEM, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton University Press, Princeton, 1996.

17. AMA, Hipólita de Jesús de ROCABERTÍ, «Libro autobiográfico», 1614, Introducción y cap. 106.

He contrastado la autobiografía manuscrita de Hipólita de Jesús con las cartas que esta escribió a su guía espiritual Raimundo Samsó, anunciándole que había acabado su primer cuaderno, o libro, en 1604. En la misiva, ella asume su negativismo, que le llevó a una profunda melancolía, por lo que le manifestó a su consejero su padecimiento, tratando de hallar consuelo en sus respuestas: «El primer cuaderno es en remedio de mi mayor enfermedad, que es aquella grande y terrible tristeza, cerca de los pecados pasados, cometidos en el desdichado tiempo, en que yo no conocía a Jesucristo».

Se angustiaba tanto por el presente como por el pasado, y, en él, creía haber ofendido a Dios a raíz de su vocación forzada. Llegó «hasta a perder la salud corporal, hasta ocasionarme calentura continua durante años». Samsó la reprendió por ello, y Rocabertí se comprometió a que enmendaría esta tendencia a la tristeza y no sería un impedimento para «amar a Dios». ¹⁸

Con respecto al segundo libro o cuaderno, que escribió en 1605, cuando se lo mostró al dominico, quedó muy contenta al conocer el parecer de este. A su vez, ella asumió que era demasiado miedosa a la hora de ejercitar correctamente la oración: «Es verdad que mientras yo viva, no puedo perder los temores», pero «mitigarlos, sí, con la doctrina tan santa de V. P. sacada de la Divina Escritura a la que yo soy tan aficionada». ¹⁹

Las cartas reflejan que en la confección de sus dos primeros libros, Hipólita tuvo inseguridades y tribulaciones sobre su ortodoxia y su enfermedad depresiva por temor a escribir revelaciones divinas sin aparentar vanidad... Llegó a plantearle a Samsó si estaba predestinada, tal vez a raíz de la difusión del calvinismo:

18. Antonio de LOREA, *La Venerable Hipólita de Jesús y Rocabertí. Sacado de los procesos de su beatificación y canonización y otros instrumentos auténticos*, Vicente Cabrera, Valencia, 1679, p. 102.

19. LOREA, *Ibidem*, p. 103.

Aquella mañana que yo hablé con V. P., haciendo después Oración en el Coro [...] fue elevado mi Espíritu al Cielo, y puesto entre los Santos, y allí me vino un pensamiento, cual nunca hasta entonces lo había tenido [...] y fue querer saber, si yo, y V. P. éramos de aquellos que son elegidos para el Cielo y lo pregunté a un Santo de nuestra religión, que no me respondió a esto.²⁰

Durante el periodo de ejecución de estos dos libros se forjó, paralelamente, una extraordinaria complicidad entre confesor y confesada, aunque el trato no fuera continuo: «La santa libertad en que vivimos entre nosotros —escribe Hipólita—, pues por la gracia de Dios, en todo el verano pasado no nos hemos visto ni escrito por no haber necesidad. Esto digo porque o piense el Padre Nuestro que le será molesta».²¹ Ella insistía: «Y el amor del prójimo está muy cerca de que no sea con aquella perfección que debe, siempre que en las conversaciones pase lo preciso».²²

Samsó solo iba a verla de vez en cuando, cuando había una necesidad imperativa. Entretanto, ella le escribía sus revelaciones o maravillas recibidas de Dios, o le pasaba sus dudas en papeles: «El confesor Samsó era del mismo genio que yo», y «si se le ofrecía alguna cosa nueva en su conciencia, que no pudiese fiarle en un papel, la visitaba: y si no, se pasaban dos y tres meses sin venir al Monasterio».²³

Sabiendo que la dominica seguía reivindicando el derecho a escoger confesor (el concilio obligó a las monjas a aceptar a los confesores que les asignaron), que rechazaba los locutorios por su banalidad mundana y que era poco conversadora, su consejero buscó no interponerse a la fuerza en la regulación de sus emociones ni de su imaginario místico.

En las cartas que corresponden al periodo final de su autobiografía (1614-1615), la relación entre confesor y confesada fue más distante. Ella

20. LOREA, *Ibidem*, p. 44.

21. LOREA, *Ibidem*, pp. 54-55.

22. LOREA, *Ibidem*, p. 55.

23. LOREA, *Ibidem*, p. 54.

se presentaba más segura y menos frágil. El mismo Samsó percibió este cambio (incluso en el idioma, al pasar del catalán al castellano) y llegó a insinuarle a la monja si realmente las había escrito ella sola o con alguien más. La respuesta de ella fue contundente:

En lo que V. P. me dice si hay dos Autores. No por cierto, sola yo miserable lo soy: así en el escribir como en el dictar: así de este libro, como de los otros que tengo escritos. Y la causa porque he escrito en castellano es, porque si el buen Jesús ordena que salgan a luz en algún tiempo, hagan así más efecto: porque he oído muchas veces, que al pueblo agrada más la lengua castellana que la catalana.

Ella corrobora que nadie la había ayudado por los siguientes motivos:

Lo uno porque nunca me he fiado de ninguno; y lo otro, porque me sería impedimento. ¿Sabe, quien solo me ha ayudado y me ayuda? Tener siempre un poco de oración, invocando a Dios de todo corazón, cada vez que he de escribir y antes de tomar la pluma en la mano le hago tres peticiones y son: que por aquellas lágrimas y sangre que derramó desde la Circuncisión hasta la Cruz, quiera ayudarme y dictarme. La otra, que por aquel amor con que murió por mí y por todos, quiera dictarme en estos escritos; y la otra, que pues toda mi confianza es, en la multitud de las misericordias de su Santísimo Nombre Jesús, que en esto que pretendo y deseo decir, sea el autor, dictador de todas mis pobres obras, ahora y siempre.²⁴

Hipólita de Jesús mantuvo la retórica de la humildad, pero tampoco descartaba ser leída y, a pesar de que, tanto en sus cartas como en el libro de 1614 manifestase que su nombre no saliera a la luz, tenía claro que en lo que escribía no había peligro de vanagloria:

No quiero que se canse con leer mis proximalidades —le dice a Samsó— porque el libro es grande: y le advierto, que entre los libros que he escrito, así para el bien común, le he escrito este con más voluntad: porque me parece que en él, no hay peligro de vanagloria, pues no hablo cosa tocán-

24. LOREA, *Ibidem*, p. 110.

te a mi persona. Y me maravilla lo que mi confesor me ha dicho, que si Dios ordena que salga a la luz, más provecho hará a las almas, que los que tratan de lo que pasa entre Dios y el alma. [...] No sé qué decirme, sino obedecer al confesor.²⁵

En otra carta de este periodo final de su autorrelato (1614-1615), Sam-só le respondió que tenía «dolor de cabeza». Ella le contestó y le desaconsejó la oración mental. En todo momento ella se muestra ahora como consejera de él:

Oh dialectísimo y hermano mío. El primer consejo, que yo le doy en Cristo Jesús es, que procure hacer siempre la oración más en el corazón, que en la cabeza. Quiero decir más y mucho más procurar hacer actos de voluntad, que de entendimiento y procure más amar que entender: porque lo que podemos entender es poco y que podemos amar, es mucho; y lo estima mucho Dios y le es muy acepto. Dialectísimo, no se fatigue la cabeza, ni se haga fuerza. Lo que yo deseo, en que V. P. se ejercite mucho, es en hacer actos de amor de Dios y la cabeza se le sosiegue.²⁶

El crecimiento hacia la autosuficiencia de la monja es notable. Ella anima a su confesor a seguir reformando a la sociedad:

[...] Oh hermano y Padre mío, mire que escribo con libertad espiritual. No, no engañemos al pueblo, pensando ellos, que por nuestras oraciones Dios ha de ayudar. Verifiquemos con eficacia de correspondencia, la confianza que ellos tienen en nuestras oraciones.

Finalmente, ella sigue insistiendo en la autoría exclusiva de sus dos últimos libros autobiográficos, al mismo tiempo que solicita un distanciamiento del confesor:

Suplico a V. P. que pues tiene allá dos libros escritos y dictados de este utilísimo gusano despreciable, que no me obligue más a escribir por aho-

25. LOREA, *Ibidem*, p. III.

26. LOREA, *Ibidem*, p. II2.

ra y descansemos unos días. Y si dice, que le consuelan tanto mis pobres Cartas; en cuanto toca a consolarse váyase al Sagrario, como yo creo que así lo hace y se consolará. [...] Y si quiere carta mía lea un capítulo de los sobredichos libros y del que V. P. dice, si es de dos Autores, bien puede estar cierto, que solo esta pecadora lo ha escrito: y la mayor parte de ellos, en el secreto de la noche, a la hora de las dos y las tres, con multitud de misericordias, que he recibido de la liberal mano de Dios, no solo Espirituales, sino también Corporales: y no digo sino la menor.

Y fue, que por correrme una distilación al ojo izquierdo, una vez que me ponía a escribir tenía grandísimo dolor en el ojo, y muy vehemente dolor en la parte de la cabeza en el mismo lado. Y como tengo agua bendita siempre a la cabecera de la cama, temiendo yo, y dudando si sería acertado ponerme a escribir con tanto dolor, tomé agua bendita, y con ella me hice una Cruz en la ceja, ojo, y parte de la cabeza donde padecía el vehemente dolor, diciendo: Buen Jesús, esto escribo por honra vuestra y obedecer al Confesor: yo me fío de vos. Y pude escribir desde la una, o dos, hasta que tocaron a prima, y certifico a V. Paternidad, como sabe Dios, que digo la verdad, que cuando dejé el escribir, no sentía ningún dolor, ni en el ojo, ni en la cabeza, habiendo trabajado tanto.²⁷

El jesuita Jaime Puig la confesó al final de su vida y subrayó también la paradoja de que una mujer enferma pudiera componer tantas obras, además de hacer hincapié en que no escribió cuatro libros de su vida, sino seis. Sin embargo, reiteró todas sus virtudes, se esforzó en capitalizarla para la Compañía de Jesús y evaluó satisfactoriamente sus escritos.

Discreción y obediencia a la jerarquía y a los confesores. Autosuficiencia nobiliaria disfrazada de humildad. Esa fue la estrategia de Hipólita de Jesús para preservar su imagen y su fama en unos tiempos de severidad en materia moral y disciplinaria. En el capítulo 106 del libro de 1614, Hipólita de Jesús explicitaba que, gracias a ello, en aquel momento fueron aprobadas sus obras por la orden de Predicadores, sin

27. LOREA, *Ibidem*, pp. 113-114.

objecciones y coincidiendo con la fecha de beatificación de Teresa de Jesús.

Otra cuestión es que, mucho después, su sobrino Juan Tomás de Rocabertí, desde 1660 quisiese capitalizar las obras de su tía, e incluso postular su beatificación en 1671 con la finalidad de recuperar el prestigio que su familia había perdido, dividida a lo largo de la revuelta catalana (1640-1652). Fue entonces cuando las obras de Hipólita de Jesús llamaron la atención de la Inquisición romana y se incluyeron en el *Índice* de libros prohibidos (1685). Sin duda, el celo rigorista de la dominica la hacía sospechosa, en el momento en que Miguel Molinos acababa de publicar su *Guía espiritual* (1675), con la sublimación de la vida contemplativa y la abolición de la voluntad. Fue el temor al quietismo lo que distorsionó la verdadera fama adquirida por Hipólita en vida.²⁸

El otro caso que hay que analizar es el de la beata Ana Domenge. Nacida en Perpiñán en 1570, a diferencia de Hipólita de Jesús, no sabía leer ni escribir y, sin embargo, quiso ejercer como reformadora. Influenciada por su confesor dominico Antonio Darnils, se convirtió en una beata de enorme proyección social, que exhibió sus capacidades proféticas o curativas. En 1609 fue denunciada al Tribunal de la Inquisición de Barcelona.²⁹ El arresto penitenciario fue de siete meses (primero en las cárceles inquisitoriales y después en el convento de las Jerónimas de Barcelona). Se la acusó de falsa ilusa y de tener contactos con el demonio.

No hay que olvidar que este mismo año tuvieron lugar los dramáticos procesos de Zugarramurdi (noviembre de 1610), en los que varias

28. Isabelle POUTRIN, «Censuras y elogios. Los paratextos de las obras de sor Hipólita de Jesús (1679-1683)», *Criticón*, 125 (2015), pp. 107-119; Rosa M.^a ALABRÚS, «El éxito y el fracaso en los procesos hacia la santidad femenina», en J. L. Betrán, D. Moreno y B. Hernández, eds., *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna* (Actas del Coloquio Internacional celebrado en la Universitat Autònoma de Barcelona los días 3, 4 y 5 de junio de 2015), Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, Bellaterra, 2016, pp. 167-178.

29. Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, Libro 732, ff. 97-98.

personas fueron acusadas de brujería por el Tribunal del Santo Oficio de Logroño y, por este motivo, acabaron quemadas vivas. La controversia ya existente en Europa sobre el demonio, y si eran creíbles o no los presuntos contactos de las brujas con los demonios, se magnificó y repercutió de manera ostensible en la influencia y reconocimiento de las visiones de las mujeres religiosas.

Ana, sin embargo, fue liberada con relativa rapidez, en 1610.³⁰ Es posible que su pronto retorno al hogar paterno se produjera a raíz de las tensiones acaecidas, en 1610 y 1611, entre el Consejo catalán y el Tribunal del Santo Oficio de Barcelona, o quizás debido al teresianismo revivido durante el papado de Paulo V, previo a la beatificación de Teresa de Jesús (1614).

Durante su proceso se mostró obediente y humilde. Rogó comprensión a los inquisidores para poder volver a Perpiñán, donde tenía a un padre anciano a quien cuidar y a unas sobrinas jóvenes a las que atender. Como he dicho, muy pronto consiguió ser liberada y llegó a fundar el monasterio de Santa Catalina de Siena en Perpiñán. Su retórica de la humildad, sin lugar a dudas, contribuyó a ello. Pero fue fundamental que alegrara en el interrogatorio que en su mundo visionario y en la proyección social mantenida había tenido mucho que ver su confesor dominico Antonio Darnils. De hecho, al hacerlo, se exculpó a sí misma.³¹

Al mismo tiempo, ella encargó una autobiografía en la que de manera explícita hizo constar que la dictó.³² En el texto sostiene que todo lo hizo por «obediencia» al guía espiritual: «Yo no quería escribir más,

30. BUB, Ms. 1038, Ana Domenge, «Autobiografía», ff. 1-7.

31. AHN, Inquisición, *Relación de las causas de fe y dependientes de las despachadas por la Inquisición de Cataluña desde este presente año de 1610* (Ana Domenge), libro 732, ff. 97-98.

32. Elisabeth RHODES, «Y yo dije: Sí, señor» en Mary E. Giles, ed., *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Martínez Roca, Barcelona, pp. 167-172. Ana Domenge, a pesar de ser analfabeta, encargó su autobiografía a sus sobrinas, según Rhodes.

pero me lo mandó mi confesor y por obediencia lo hice». Y añade: «Yo estaba temerosa que no quería escribir misericordias que el Señor me hacía» y «aunque mi confesor me había mandado lo hiciese, con todo, temía y quería callarlas y el señor me dijo esposa mía, no temas, dirás a tu confesor, cuando venga, que es mi voluntad que escribas mis misericordias y que los que se aprestaron a servirme y amarme perfectamente yo les haré mayores misericordias». ³³

Reconocía que la Inquisición de Barcelona la obligó a tener un nuevo confesor, el teólogo dominico Bruquetas, profesor de la Universidad de Barcelona, como sustituto del destituido Darnils, profesor en la Universidad de Perpiñán. Bruquetas, al parecer, examinaba todas sus revelaciones.

Con la autobiografía, Ana pretendió demostrar que se presentó de forma voluntaria ante el Tribunal, lo que contrarresta la versión de que los examinadores de Barcelona la habían requerido de manera imperativa. Su objetivo era poner en evidencia colaboración y ortodoxia, y volver lo antes posible a Perpiñán.

El texto reflejaba sus experiencias místicas y sus proyectos fundacionales desde 1610 a 1615 (escribió con especial detalle lo que le ocurrió entre el periodo de 1610 a 1613). Quiso dejar claro que había sido beata, pero que se convertiría, en un futuro próximo, en terciaria de la orden de Santo Domingo, reformando, para ello, el antiguo convento de Jerónimas de Perpiñán. Argumentó que tras los seis primeros meses en la cárcel de Barcelona, los inquisidores la trasladaron a un convento de jerónimas, donde conoció a las que serían, después, sus compañeras de fundación, Ana M.^a López y Petronila Pérez. La primera era hija de Baltasar López, que las ayudó económicamente. Domenge quiso curarse en salud y dejar constancia escrita de que Teresa de Jesús se le había aparecido y le había planteado la propuesta. Se trataba de justificar su salida de Barcelona cuanto antes, y lo logró.

33. BUB, Ms. Ana Domenge «Autobiografía», f. 45.

En 1612 fundó con aquellas, y con dos sobrinas, el convento de Santa Catalina de Siena de las hermanas Terciarias reformadas en Perpiñán. Una vez reformado el antiguo convento de Jerónimas de Perpiñán por Domenge y sus compañeras, las antiguas religiosas de allí no quisieron reformarse ni acatar la observancia de Santo Domingo. Algunas incluso amenazaron con marcharse.³⁴ Ana fue acusada por algunas de poco disciplinada. A la hora de establecer pautas de conducta a sus monjas, tuvo menos capacidad rigorista que Hipólita de Jesús. Tras imponer la clausura una novicia, se «revolucionó» diciéndole que en el convento «no había religión ni había orden en nada». A lo que Domenge, respondió:

Dice Nuestro Señor que no es inquietud la que tenéis, sino sentimientos que os da su Majestad deber que en su santa fundación van las cosas de esta manera, que no hay nada de religión, en toda la casa, ni se guarda nada, sino es la campanica del refectorio. [...] Nuestro Señor, por ello, me ha dicho que enviaría señales y castigo dentro de pocos días.³⁵

Logró salvarse de la amenaza inquisitorial al pasar la responsabilidad a su confesor, pero también al asegurar ante los inquisidores que abandonaría su vida de beata para adscribirse a una orden. Sin embargo, su proyecto fundacional fracasó. Salió del monasterio para volver a vivir en su casa como beata.

Uno de los aspectos más interesantes relacionados con Ana Domenge es la detención que sufrió, el mismo año 1610, su confesor dominico Antonio Darnils, catedrático de Teología en Perpiñán, por influirla negativamente.³⁶ La Inquisición de Barcelona le prohibió volver a confesarla y tratarla. Le abrió un proceso de al menos nueve años. A diferencia de la liberación de Domenge, la causa de Darnils se prolongó mucho más. Es cierto que en 1611 se le permitió salir de Barcelona,

34. BUB, Ms. Ana Domenge «Autobiografía», f. 77.

35. BUB, Ms. Ana Domenge «Autobiografía», f. 78.

36. AHNM, libro 732, Inquisición, Relación de las causas de fe y dependientes de las despachadas por la Inquisición de Cataluña, 1610-1619 (Antonio Darnils), f. 432.

pero tuvo que seguir compareciendo de manera periódica ante el Santo Oficio catalán hasta 1619.³⁷

A la acusación inicial de 1610, que no había prescrito, el Tribunal añadió, en 1614, que había vuelto a confesar a la dominica Ana Domenge tras la fundación de Perpiñán. Darnils se defendió argumentando que la había confesado porque el estado de aquella había cambiado y ya era terciaria de la orden de Santo Domingo, y no beata:

Y que al fin de este año la vida de la beata Ana Domenge y dos sobrinas suyas se entraron religiosas en el monasterio de S. Catalina de Siena que se fundó por este tiempo en esta dicha villa de Perpiñán. Y que el padre maestro Rifós que en aquella razón era el Provincial de la Orden de Santo Domingo le nombró al reo por confesor de las religiosas de dicho monasterio de Santa Catalina y como vio que la dicha Ana Domenge era ya religiosa de este monasterio (y ya no beata), como había mudado de estado y tenía licencia de su prelado para confesarlas, a dichas religiosas, había confesado muchas veces a la dicha Ana Domenge, de nuevo, como a las demás, en lo cual no había tenido malicia ni mala intención.

En un interrogatorio posterior en el Santo Oficio barcelonés, dijo que llegó a cambiar de orden religiosa (tras su expulsión de esta) y que en 1618, finalmente, pudo volver a la orden de Predicadores:

Salióse este reo de la religión de este Francisco de Paula y volvió a tomar el hábito en Sto. Domingo y a los 5 de octubre de 1618 se presentó en el tribunal y se le señaló por arresto el convento de Santa Catalina mártir de esta ciudad para que de allí siguiese sus audiencias y a los 6 del dicho mes y año se tuvo audiencia y en ella dijo que presumía que habría sido mandado arrestar por este Santo Oficio porque había tenido en él una causa el año 1610 y que paradero de la dicha causa había sido que el Inquisidor Diego Fernández de Heredia estando en la sala del Tribunal le había dicho que no confesase por el tiempo de su vida a sor Ana Domenge.³⁸

37. AHNM, libro 732, 1610-1619, ff. 433 y 434.

38. AHNM, libro 732, 1610-1619, f. 435.

Lo cierto es que seguía estando acusado ante el Tribunal de Barcelona por manipular a Domenge en sus profecías y visiones. También en el caso del proceso a las monjas de San Plácido (Madrid, 1628), la monja Teresa Valle de la Cerda recibió penas de cuatro años de reclusión, mientras su confesor, Francisco García Calderón, fue condenado a reclusión perpetua.

Es evidente que a pesar del contexto menos rigorista de los papas Paulo V y Gregorio XV, de comienzos del siglo XVII, en el que se promovió la beatificación (1614) y canonización de Teresa de Jesús (1622), la Iglesia fue adoptando progresivamente actitudes de control, no ya solo hacia las monjas, sino también hacia sus confesores. La jerarquía eclesiástica manifestó prevención a que la santidad reavivara el viejo problema de la gracia, confrontando la providencia divina con los méritos de la persona agraciada, lo que no solo afectaría a la credibilidad del mundo visionario femenino, sino también a los mentores.

El papel de los confesores respecto a las monjas postridentinas es incuestionable. La mayor parte de ellas escribió sus autobiografías por consejo e inspiración de ellos. Pero las relaciones de las religiosas con sus asesores espirituales no fueron siempre las mismas.

Teresa de Jesús fue un caso excepcional de eclecticismo confesionario. Buscó sin descanso directores espirituales en todas las órdenes. Nunca fue partidaria de una excesiva dependencia de un determinado confesor. Quería que «no hubiera más plática con el confesor que oír los pecados». Defendió siempre cierta movilidad y libertad de las religiosas para elegir confesores.³⁹ Hipólita de Jesús fluctuó también entre varios confesores, con alguno de los cuales con grandes signos de complicidad. Más allá de la retórica de la humildad, por todas practicada, esta dominica llegó, en ocasiones, a invertir la correlación de fuerzas con el confesor dándole consejos. En cualquier caso, en los numerosos escri-

39. Ángela ATIENZA, «Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas... Todavía con Felipe IV», *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. 74, núm. 248 (2014), pp. 807-834.

tos de Hipólita, pudieron introducir la pluma algunos de sus guías espirituales y, desde luego, otras monjas.

El caso de Domenge es muy distinto por su extracción social y su incapacidad (al menos inicialmente) para leer y escribir. Se encontró con un proceso inquisitorial que le acercaba al mundo de la brujería, y ella se defendió manifestando la responsabilidad de su primer confesor, Antonio Darnils, que fue sometido a un proceso mucho más largo que el de ella.

Así pues, no siempre la monja confesada es el sujeto paciente del dirigismo del confesor. En ocasiones, como se muestra en este artículo, los confesores pueden convertirse en víctimas de sus propias monjas penitentes.