VISIONES Y MORTIFICACIONES COMO MECANISMOS DE CONTROL EN UN MONASTERIO DEL SIGLO XVIII: LAS MONJAS VISIONARIAS DE MALAGÓN

VISIONS AND MORTIFICATIONS AS MECHANISMS OF CONTROL IN A MONASTERY OF THE 18TH CENTURY: VISIONARY NUNS OF MALAGON

Francisco José García Pérez
Universitat de les Illes Balears-IEHM

Resumen: Las visiones místicas y experiencias sobrenaturales que decían sufrir numerosas monjas no siempre eran ciertas. De hecho, en ocasiones se convertían en mecanismos útiles para obtener beneficios. Este artículo pretende estudiar un caso concreto de falsas visionarias en el monasterio de carmelitas descalzas de Malagón, que fueron procesadas por el tribunal inquisitorial de Toledo. Se trata de tres monjas que utilizaron las visiones místicas y el uso de ejercicios mortificantes como medios para obtener influencia, poder y otras ambiciones dentro del monasterio.

Palabras clave: visionarias, Inquisición, monjas, siglo XVIII.

Abstract: The mystical visions and supernatural experiences that many nuns claimed to suffer were not always true. In fact, sometimes they became useful mechanisms to obtain benefits. This article seeks to study a specific case of false visionaries in the monastery of Discalced Carmelite nuns of Malagón, which were processed by the Inquisitorial Court of Toledo. It is about three nuns who used mystical visions and the use of mortifying exercises as means to obtain influence, power and other ambitions within the monastery.

Keywords: visionaries, Inquisition, nuns, 18th century.

1. Falsas visionarias y monjas endemoniadas en el setecientos: un fenómeno silenciado

El estudio de las experiencias sobrenaturales sigue todavía pendiente de nuevas aportaciones. La Historia de las Mentalidades se ha interesado mucho por rescatar una temática que, por las complicaciones que conlleva de por sí su interpretación, ha quedado frecuentemente relegada a un segundo plano. La brujería, las visiones místicas o las posesiones demoníacas se inscriben en un plano que va más allá de las meras referencias documentales y que requiere un análisis más profundo. De hecho, este muchas veces es posible gracias a los numerosos expedientes inquisitoriales conservados, que describen con minuciosidad la naturaleza y características de aquellas experiencias, especialmente gracias a los testimonios y evidencias que recopilaban. Casos como el que se describirá a continuación no eran meras excepciones aisladas, sino realidades totalmente aceptadas en la sociedad de los siglos modernos, puesto que las visiones y experiencias sobrenaturales eran mucho más comunes de lo que podamos imaginar, sobre todo entre el clero regular.¹ A lo largo de la Edad Moderna hubo numerosos casos de religiosos que las experimentaron. Unas veces, veían a Jesús o a la Virgen, recibían profecías o sufrían en sus carnes los estigmas de la pasión y crucifixión. Dichas situaciones se veían motivadas, en ocasiones, por ciertas prácticas que se desarrollaban dentro de los cenobios.

En la España postridentina, numerosas órdenes religiosas habían recuperado unos modelos de vida cercanos a sus reglas originales, que incluían la austeridad, la clausura estricta, unas devociones sólidas y, en ocasiones, el maltrato corporal. Al ayuno se le sumaban dolorosos métodos para sufrir como lo había hecho Cristo.² Las carmelitas

descalzas, por ejemplo, incluyeron el ayuno como una práctica necesaria dentro de la vida monástica. La misma Santa Teresa, en su afán reformador, se había infringido mortificaciones y había sufrido visiones que la acercaban un poco más a la santidad.³ De hecho, su estela mística había llegado a Nueva España, donde se dieron numerosos casos de monjas que vivieron experiencias similares.⁴ Destaca, por ejemplo, sor María Magdalena Lorravaquio, que describió a sus confesores el ardor que se apoderaba de su cuerpo, haciéndola levitar, «quedando el alma en una paz y quietud tan grande que me parece a mí sale el alma fuera del cuerpo según estoy».⁵

Las visiones no siempre tenían un carácter estrictamente divino. En ocasiones, lo que aquellas monjas veían era mucho más perturbador. Los diablos se manifestaban para torturarlas, llegando incluso a forzarlas sexualmente o a poseer su cuerpo. Contamos con abundantes biografías de religiosas que incluyen pasajes de este tipo. Porque, a fin de cuentas, una experiencia demoníaca no implicaba necesariamente una posesión infernal, un pacto de brujería o cualquiera de las acusaciones inquisitoriales típicas que podamos imaginar. La creencia en el diablo y su capacidad para tentar no se discutían.⁶ El Maligno se hallaba siempre al acecho, por tanto, aquellos que testimoniaban

³ Rosa M^a Alabrús y Ricardo García Cárcel, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*. Madrid: Cátedra, 2015, p. 82.

⁴ Véase Doris Bieñko de Peralta. «Voces del claustro. Dos autobiografías de monjas novohispanas del siglo XVII», *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 35/139 (2014), p. 157-194; Asunción Lavrin, «Santa Teresa en los conventos de monjas de Nueva España», *Hispania Sacra* 67 (2015), p. 505-529.

⁵ Citado por Asunción Lavrin, «La madre María Magdalena Lorravaquio y su mundo visionario», *Signos Históricos* 13 (2005), p. 27.

⁶ Sobre la persecución de las brujas durante los siglos XVI y XVII contamos con numerosos trabajos al respecto. En los territorios de la Corona de Aragón se vivió también una cacería de brujas. Véase Agustí Alcoberro, «Cacera de bruixes, justícia local i Inquisició a Catalunya, 1487-1643: alguns criteris metodològics», *Pedralbes: Revista d'Història Moderna* 28-2 (2008), p. 485-504. Sobre la presencia de brujas en el reino de Mallorca puede consultarse también Antoni Picazo Muntaner, *In umbra: societat, poder i bruixeria a Mallorca*, Palma: El Tall, 2016.

¹ En la Europa medieval hubo ya sobrados ejemplos de monjas visionarias que iban a convertirse en modelos de imitación para futuras generaciones de religiosas, véase Victoria Cirlot, *Hildegard Von Bingen y la tradición visionaria de Occidente*. Barcelona: Herder, 2005.

² Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 254.

manifestaciones diabólicas no estaban incumpliendo necesariamente sus deberes religiosos. La verdadera prueba era resistirse a las tentaciones. Abundantes biografías de monjas incluían pasajes de este tipo, especialmente durante el siglo XVII. La religiosidad barroca, siempre pomposa y no menos exaltada, potenciaba la aparición de visionarias. Sor Ana de San Agustín, una monja del quinientos, describía con gran detalle a los demonios que solían visitarla: «tiene muchos cuernos, muchas colas y terribles llamas y una lengua ferocísima y espantosa; [...] y trae tan terrible hedor que encalabría, sino es cuando él pretende engañar fingiéndose hombre galán».⁷ En su biografía sobre Michaela de Aguirre, fray Alonso del Pozo contaba los padecimientos que esta sufrió, constantemente acosada por visiones diabólicas: «estando la sierva de Dios recogida de noche en su pobre lecho, venía él en figura de un caballo bien herrado, y subiéndose en la cama, se ponía de pies sobre Michaela, y haciendo del pesado, la pisaba y maltrataba a modo de un caballo bravo».⁸

La Inquisición solía intervenir ante estas situaciones, especialmente cuando llamaban demasiado la atención, pues en ocasiones, estos pasajes causaban un impacto no menos potente en las capas populares. Fácilmente impresionables e influidas por aquellas imágenes grandiosas y temibles que describían los predicadores desde el púlpito, estas manifestaban una peligrosa curiosidad hacia lo sobrenatural. Así, muchas monjas visionarias se convirtieron en un atractivo social. Los monasterios femeninos solían recibir las visitas de personas que buscaban desde consuelo a la misma salvación de su alma. Aquellas religiosas se convertían a sus ojos en verdaderas santas, lo que llevaba al Santo Oficio a analizar cada caso minuciosamente. Se estudiaba cada manifestación según su naturaleza, se investigaba la función misma de las mortificaciones corporales, y lo más importante de todo,

se juzgaba la propia veracidad de los hechos. Porque, en efecto, estas visiones sobrenaturales podían convertirse en una poderosa arma. De hecho, podía tratarse de estrategias mediante las cuales obtener algún beneficio.

El fenómeno de las falsas visionarias fue tan constante como el de aquellas monjas que creían a pies juntillas en la veracidad de las experiencias que decían sufrir. De hecho, el siglo XVII testimonió el resurgir de beatas y monjas farsantes, que pasarían a engrosar lo que se ha conocido como *pseudomisticismo*, «que oscilaba entre los casos aislados de picaresca y los grandes escándalos».⁹ La utilización de visiones, profecías o la descripción de relatos sombríos en los que el éxtasis se fundía con el sufrimiento del alma solía dotar a aquellas monjas de un aura especial y, quizás lo más importante, conseguía diferenciarlas del resto de sus compañeras. La vida monástica tendía a la uniformización mediante modelos de vida estandarizados que se definían en las respectivas reglas o constituciones. Si no quedaba espacio para individualismos y la intimidad brillaba por su ausencia, el uso de estas manifestaciones divinas o demoniacas podía reportar beneficios a corto y medio plazo. Como veremos con las monjas visionarias de Malagón, en ocasiones, los objetivos podían ser muy ambiciosos. Algunas deseaban adquirir protagonismo y fama, mientras que otras reducían su ambición a saciar deseos mucho más simples y primarios. Pero lo más importante es que, salvo excepciones propias como una enfermedad mental, las falsas visionarias solían actuar con una motivación. La principal diferencia entre el siglo XVII y la centuria siguiente no estriba tanto en el número de monjas acusadas por la Inquisición por farsantes e ilusas, sino, más bien, en la forma de afrontar dichas cuestiones.

Como se viene diciendo, el setecientos estuvo plagado de casos de este tipo, pero el tratamiento que recibieron no iba tan encaminado a castigos públicos que pudiesen dar ejemplo a los posibles imitadores, sino que lo que en esta época se busca

⁷ Citado por Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe, 1985, p. 81.

⁸ Fray Alonso del Pozo, *Vida de la venerable madre Doña Michaela de Aguirre, religiosa del Orden de Santo Domingo*. Madrid: imp. Lucas Antonio de Bedmar, 1718, p. 179.

⁹ M. Carmen Alarcón Román, «La reescritura del discurso místico y visionario en la obra de sor Francisca de Santa Teresa», *UNED. REI 2* (2014), p. 47.

es, por encima de todo, el silencio. Las corrientes místicas, que habían gozado de tanta fama en la centuria anterior, habían entrado en declive o, por lo menos, se las miraba con mayor recelo y desconfianza que en el pasado. Los moralistas criticaban a estas visionarias como simples farsantes, embusteras y ambiciosas de fama e influencia. Por su parte, los distintos tribunales inquisitoriales repartidos por toda la península veían claramente lo peligrosas que eran estas manifestaciones. No importaba tanto si eran ciertas o no, sino el impacto que podían generar entre las propias monjas y, por supuesto, también entre el pueblo llano. Algunos autores han constatado, de hecho, mayores grados de moderación inquisitorial, siempre en función de quién dirigiese el respectivo tribunal.¹⁰ Bethencourt habla incluso de un proceso de «privatización» de las causas inquisitoriales, en el sentido de que, a partir de 1740, «la ceremonia se confina a los claustros de las iglesias y, finalmente, a la sala de audiencias de la Inquisición, con la sucesiva pérdida de elementos que forman parte del rito».¹¹

De hecho, la mayoría de los inquisidores que terminaron juzgando a monjas por ilusas solían dar por sentado que mentían. Mientras numerosos superiores entre el clero regular todavía protegían aquellas manifestaciones sobrenaturales, viéndolas como reflejos de una futura santidad que podía ir en beneficio de la orden, los inquisidores presuponían otras razones y achacaban todo a supercherías o enfermedades mentales.¹² Incluso en el caso de las manifestaciones demoníacas más estafalarias, solían ser incrédulos y preferían pensar que todo eran embustes sin fundamento, sin moles-

tarse en hablar de brujería. Por todo lo anterior, la mayoría de las veces, los inquisidores querían silenciar el asunto, forzando a las monjas visionarias a callar para que la situación no trascendiese demasiado. Se trataba, en líneas generales, de un tipo de religiosidad mucho más austera y personal, que renegaba de barroquismos y exaltaciones populares, precisamente lo que había empezado a imponerse en aquella España que auspiciaba reformas y cambios, y que tendría su máxima expresión durante el reinado de Carlos III.¹³ Veamos algunos ejemplos que podrán introducirnos en lo que ocurrió en el monasterio de las carmelitas descalzas de Malagón.

En 1738, sor Águeda de la Encarnación, carmelita descalza de Corella, murió en las cárceles de la Inquisición acusada de ilusionismo, por haber repetido una y otra vez que había sido violada por el diablo en repetidas ocasiones. Los inquisidores intentaron silenciar aquel asunto, por lo que ordenaron recoger «todos los papeles, cartas, vida y defensorios manuscritos o impresos que tratasen de la Madre Águeda Josefa de la Encarnación, [...] como también todas las piedras, paños y cuentas que como dadas por ella, corrían y se repartían como reliquias falsa y apócrifamente».¹⁴ En 1775, la clarisa sor Juana de San Bernardo había sido acusada por sus compañeras de firmar un pacto con el diablo y, «en virtud de dicho pacto, ha estado frecuentemente cohabitando con el mismo demonio de día y de noche como marido y mujer, en cuyo tiempo han sido tan continuos los actos carnales [...] haciéndole siempre invocaciones para que se le apareciera».¹⁵ En este caso, todo apunta a que la joven sufría alucinaciones o se hallaba influida por imágenes oníricas motivadas, quizás, por alguna enfermedad mental. En cualquier caso, se la forzó a abjurar de todo lo que había visto y a guardar silencio permanente.

¹⁰ Manuela Caballero González y Pascual Santos López, «La condición de ilusa como defensa de la libertad sexual ante la Inquisición. El caso de María Pérez en la Murcia de 1748», Manuel Cabrera Espinosa y Juan Antonio López Cordero (coords.), *V Congreso Virtual sobre Historia de las mujeres*. Jaén: Asociación de Amigos 2013, p. 4.

¹¹ Francisco Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV-XIX*. Madrid: Akal, 1995, p. 359.

¹² Sobre las posibles causas psicológicas que pueden justificar una supuesta manifestación demoníaca véase Brian Levack, *The Devil Within: Possession and Exorcism in the Christian West*. New Heaven: Yale University Press, 2013, p. 135.

¹³ Durante el reinado de Fernando VI hubo ya algunos atisbos de reforma dentro del Santo Oficio. Sin embargo, fue Carlos III quien implantó verdaderos cambios destinados a controlar en mayor medida todo el aparato inquisitorial. José Martínez Millán, *La Inquisición española*. Madrid: Alianza editorial, 2007, p. 135.

¹⁴ AHN, Inquisición, 1680, ex. 7, s/f.

¹⁵ AHN, Inquisición, 3735, ex. 37, f. 1.

A veces, aquellas situaciones llegaban a unos niveles de «publicidad» tan preocupantes, que los inquisidores se veían obligados a actuar lo más rápidamente posible, sobre todo si querían frenar nuevos brotes. Es el caso, por ejemplo, del monasterio de clarisas de Antequera. Cuando una monja dijo en confesión que había tenido sueños perturbadores en los que se veía violada por el diablo, el confesor asumió que todo aquello eran, en realidad, manifestaciones demoníacas auténticas.¹⁶ De pronto, se disparó el número de monjas que confesaron también experiencias con demonios, desembocando todo aquello en una situación de histeria colectiva dentro del monasterio. En este caso, uno de los motivos por los que hubo tantas monjas afectadas, tenía mucho que ver con la camaradería y las ansias de protagonismo, especialmente cuando la vida en común que se pregonaba en el monasterio no lo permitía. Finalmente, fueron tantas las ilusas y farsantes, que los inquisidores incidieron en que se olvidase todo aquello y que cualquier tipo de manifestación sobrenatural se limitase a un ámbito privado, quedando reservado únicamente a las confesiones ordinarias.

Un último ejemplo de falsas visionarias tuvo lugar en un monasterio de Logroño. Sor Leonor Calderón era públicamente conocida por sus experiencias místicas. Aclamada por sus compañeras y por los vecinos que vivían cerca del monasterio, se había labrado una fama. Pero sor María Francisca de Barreda quería también sentir aquella fama, así que empezó a fingir visiones demoníacas y «también a tener raptos, y hacer gestos y ademanes semejantes a los de sor Leonor».¹⁷ Se abrió una guerra abierta entre ambas religiosas dentro del cenobio que terminó con la intervención del Santo Oficio de Logroño. Al final, la condena fue la misma que en los casos anteriores: ambas fueron forzadas a guardar silencio, olvidar todas aquellas experiencias y se dieron órdenes para el

resto de las monjas, con el fin de que ninguna de ellas volviese a hablar sobre aquel asunto.

2. Visiones y mortificación del cuerpo: ¿experiencias sobrenaturales o mecanismos de manipulación?

Sor Isabel de Santa Teresa llevaba tres años silenciada. Sus experiencias místicas la habían hecho famosa en las comarcas que rodeaban el convento de carmelitas descalzas de Malagón. De hecho, era una de las muchas monjas visionarias que, a mediados del siglo XVIII, seguían llamando la atención. El perfil de sor Isabel no era ninguna excepción, sino que se asimilaba al de muchas otras religiosas que experimentaban visiones sobrenaturales y mortificaban su cuerpo para sentir la agonía de Jesús. Todas estas monjas visionarias se convertían, a menudo, en un problema, y sor Isabel no lo fue menos, pues pronto despertó los recelos del tribunal de la Inquisición de Toledo. Una de sus compañeras había declarado que, siendo sor Isabel tornera del monasterio, «iban muchas gentes a llamar a la reo, diciendo que les hacían más operación sus palabras que una misión, y de ellos algunos hacían confesiones generales».¹⁸ Se contaban historias asombrosas de ella, como que cuando una de las monjas cayó gravemente enferma, sor Isabel pasó la noche junto a su lecho, acariciándole el rostro y prometiéndole que se pondría bien, cosa que pasó a la mañana siguiente. Tiempo después, una novicia terminó abandonando el monasterio por las presiones que sor Isabel ejercía sobre ella, convencida como estaba de que no tenía auténtica vocación. Y, el día de Santa Clara de 1742, poco antes de ser llevada ante el Santo Oficio, dijo públicamente que iba a entregar su vida para que numerosas almas atormentadas pudiesen abandonar el purgatorio. Pasó horas agónicas en su celda y todos la dieron ya por muerta, pero se recuperó y su fama siguió aumentando.

Durante dos años, sor Isabel de Santa Teresa fue sometida a la escudriñadora mirada del Santo

¹⁶ Valérie Molero, «Un presunto caso de complicidad diabólica en el siglo XVIII. Alonso de Osuna y las religiosas del convento de Santa Clara de Antequera», *Revista de dialectología y tradiciones populares* 1 (1995), p. 225.

¹⁷ AHN, Inquisición, 3732, ex. 161, f. 1.

¹⁸ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, s. f.

Oficio y el tribunal de Toledo estudió al detalle las supuestas visiones de aquella monja. En un momento en el que las órdenes religiosas empezaban a ser vistas con recelo y se anunciaban ya algunas reformas destinadas a purgar unos desmanes que ni siquiera el Concilio de Trento había conseguido detener, las experiencias místicas se habían convertido en un tema peliagudo.¹⁹ El fervor que motivaban se traducía en un tipo de religiosidad popular que poco o nada casaba ya con los intereses de las élites y, por extensión, de la misma Corona. Carlos III mostró siempre un recelo evidente a todo lo relacionado con excesos de cualquier tipo, en especial aquellos que iban ligados a devociones populares, festividades y otras prácticas religiosas.²⁰ Y aunque eran muchos los que creían que las visiones y mortificaciones corporales de sor Isabel eran sinceras, aquello no terminó de convencer a los inquisidores.

Por eso, en 1745, dieron órdenes precisas al provincial del Carmen descalzo y a la misma priora del monasterio. Lo más importante era que todo aquello se olvidara, y lo antes posible. La veracidad de las experiencias místicas era difícil de juzgar. ¿Acaso no las padecieron muchos de los grandes santos y santas de la Cristiandad? ¿No eran reflejos mismos de la pasión de Cristo? ¿Cómo diferenciar lo divino de lo demoníaco? Además, los inquisidores conocían el poder de impresión que aquello ejercía en las capas populares. Por eso, las instrucciones fueron claras y explícitas, y todas iban encaminadas a un mismo fin: silenciar y olvidar. «Que ninguna religiosa, aunque sea prelada, diga a persona alguna de fuera del convento que esta reo tiene o ha tenido cosas sobrenaturales».²¹ A Sor

Isabel se le arrebató el velo negro, de modo que ya no tendría voz activa ni podría asumir ningún oficio dentro del monasterio, y su vida quedaría reducida al silencio y la oración. De hecho, solo podría acudir a «pláticas espirituales o llamada de sus prelados, ni escriba ni reciba carta alguna sino a sus superiores y al director que se la señale».²²

A partir de entonces, la monja dejó de compartir sus supuestas experiencias con su confesor y se dedicó a la contemplación, tal y como se le había ordenado, pero su fama no desapareció. Mientras dentro del convento «antes bien parece que sus cosas desdican mucho»,²³ más allá de sus muros se seguía hablando de los milagros de sor Isabel de Santa Teresa: gentes de los pueblos colindantes acudían a las puertas del monasterio de las carmelitas descalzas para poder verla o hablar con ella y miembros de la rama masculina de la orden seguían elogiando sus virtudes, creyendo firmemente que tenía más de santa que de charlatana. Y, como era inevitable, su estela terminó contagiándose a otras monjas del monasterio.

Para que puedan entenderse los efectos que sor Isabel provocó en otras de sus compañeras, es necesario tener en cuenta cuál era el estilo de vida de una monja del siglo XVIII. Recordemos que la clausura, que era una realidad desde el Concilio de Trento, estaba siendo recuperada por algunos obispos reformistas. Aunque este fenómeno tuvo su máxima expresión durante el reinado de Carlos III, algunos prelados empezaban a introducir en sus respectivas diócesis cambios que tendían a reafirmar la estela tridentina.²⁴ Y esto, como se viene diciendo, afectaba también a los monasterios de monjas. En el de las carmelitas descalzas de Malagón, como en todos los demás, las religiosas vivían día tras día allí encerradas y su contacto con el exterior se reducía a las limitadas veces en que podían recibir visitas. Este microcosmos del que se ha hablado antes era el escenario idóneo para que

¹⁹ Sobre las reformas borbónicas en el marco de las órdenes religiosas, véase Ángela Atienza López, «El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad», *Obradoiro de Historia Moderna* 21 (2012), p. 191-212.

²⁰ Carlos III planificó la represión de numerosas devociones populares, valiéndose de la autoridad que encarnaban sus obispos, a fin de uniformizar las prácticas religiosas. William Callahan y David Higgs, *Church and Society in Catholic Europe of the Eighteenth Century*. Londres: Cambridge University Press, 1979, p. 48.

²¹ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, s. f.

²² AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, s. f.

²³ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, 29 v.

²⁴ Francisco José García Pérez, «La resistencia a la clausura en los monasterios femeninos de Mallorca durante el siglo XVIII», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna* 30 (2017), p. 221.

aquellas prácticas pudiesen contagiarse más fácilmente de unas a otras. Y eso fue lo que ocurrió.

Mientras sor Isabel de Santa Teresa intentaba llamar lo menos posible la atención, apareció una nueva monja visionaria. Se llamaba sor Juana de San José y tenía treinta años. Al principio había recelado de sor Isabel, pero «habiendo visto que era defendida de sujetos graves, mudó de casaca y se arrió a este favorable partido».²⁵ Una vez finalizó la causa inquisitorial contra sor Isabel, sor Juana empezó a visitarla en su celda para nutrirse de su estela. Y decidió sacarle provecho. Sor Juana de San José representa, como se verá a continuación, un ejemplo típico de cómo las visiones y experiencias místicas podían convertirse en un instrumento de control y extorsión, lo suficientemente eficaz como para obtener beneficios inmediatos. Porque sor Juana llevó las experiencias de sor Isabel a unos niveles casi cómicos, provocando el recelo generalizado entre sus compañeras.

Mientras la comunidad se hallaba reunida en capítulo, la priora la censuró públicamente por algunas conductas impropias de una buena religiosa y «allí mismo la dio un accidente tan fiero que alborotó el coro e hizo tantos extremos que tuvieron que entrar los confesores y estar el dicho P. Asunción sosegándola mucho tiempo».²⁶ Sor Juana no tardó demasiado en ver con sus propios ojos los frutos que podía conseguir con aquellos espectáculos. Primero, como medio para influir en las decisiones del monasterio, pues en ocasiones, la autoridad de una priora podía verse limitada por monjas que conspiraban para desvirtuar su gobierno. A fin de cuentas, como aquel cargo tenía una duración trienal, normalmente con posibilidad de reelección, los monasterios se convertían en escenarios propicios para la formación de partidos o facciones.²⁷ Viendo que la priora se acobarda-

ba ante sus episodios místicos, sor Juana empezó a cuestionar sus decisiones. En una ocasión, le aconsejó que rectificase algunas medidas que había tomado, porque una monja ya difunta se le había aparecido para prevenirla: «vaya, hermana, y esté con la madre Priora y dígala de mi parte que es voluntad de Dios que se disponga lo que su caridad ha propuesto e instado [sor Juana] y que eso es lo mejor, y lo que se debe disponer».²⁸

Sor Juana se había introducido en el antiguo círculo de afectos de sor Isabel de Santa Teresa. Parece ser que ella también tenía milagros que demostrar. El monasterio de Malagón contaba con varios confesores ordinarios, además de algunos extraordinarios que acudían en épocas señaladas del año como la Cuaresma o la Semana Santa. Algunos de aquellos religiosos habían defendido públicamente los prodigios de sor Isabel, y sor Juana aprovechó aquella fascinación en beneficio propio, intentando eclipsar su sombra. Solía confesarse con el director de sor Isabel y le contaba sus experiencias místicas, de tal modo que terminó ganándose su confianza. Una vez más, las visiones que decía sufrir y las mortificaciones que se autoinfligía se convirtieron en estrategias de control, pues gracias a ellas conseguía influir en los religiosos carmelitas que directa o indirectamente vigilaban el gobierno de la priora de turno. Sus ansias de poder llegaban a tales niveles que, según la describieron más tarde los inquisidores:

cuando no iba alguna según su gusto [o] no hallaba en el confesor el recibo que deseaba, la daban luego unos accidentes horrorosos, bautizados por mal de corazón y en ellos eran tales los extremos que hacía que me aseguraran algunas religiosas que se hallaron presentes, que parecía cosa sobrenatural y así que era cosa de Dios, o del diablo.²⁹

²⁵ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 5.

²⁶ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 23v.

²⁷ Las disputas internas dentro de los monasterios eran más habituales de lo que pueda parecer. A menudo se formaban partidos de monjas que ambicionaban hacerse con el control del gobierno colocando a una de las suyas en el puesto de priora. Estas facciones a menudo estaban arropadas desde el exterior del monasterio por otros agentes, como puedan ser obispos o superiores de la rama masculina de la orden, que

buscaban influir a través de la priora electa en las decisiones del monasterio. Doris Biñko de Peralta «Tiempos de elección, tiempos del demonio. Elecciones en conventos de frailes y de monjas en la época colonial», Noé Héctor Esquivel Estrada (coord.), *Pensamiento novohispano*. México D. F.: Universidad Autónoma de México, 2011, p. 152.

²⁸ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 5 v.

²⁹ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 5.

De hecho, siempre que detectaba un posible escéptico o crítico, no dudaba en hacerle frente, como ocurrió con fray José de San Ildefonso. Tras incorporarse al grupo de confesores ordinarios, el carmelita empezó a cuestionar las dotes prodigiosas de la monja. Advertida ya de aquello, sor Juana le demostraba públicamente su aborrecimiento, por ejemplo, negándose a comulgar con él porque «se exponía a una indecencia contra el sacramento, si recibía de dicho P. la comunión, lo que no intentó y resguardaba de los confesores, [...] estuvo comulgando mucho tiempo en misa distinta, por no comulgar de mano de dicho P.».³⁰

Pero sor Juana de San José no se limitó a lo anterior. Su necesidad de influir y controlar no terminaba en intentar redirigir las políticas de la priora. Además, quería construirse una auténtica corte de seguidoras, como había hecho sor Isabel. Así que empezó a invitar a algunas de sus hermanas a su celda para que la ayudasen a mortificar su cuerpo. Aquello tampoco era nada excepcional. En este caso concreto, sor Juana buscaba, una vez más, suplir altas cotas de influencia sobre algunas de sus compañeras, y para tan fin, llevaba sus visiones a niveles en ocasiones demenciales. Aprovechando que alguna religiosa pasaba la noche velándola, solía levantarse del lecho dramáticamente, mientras gritaba y rodaba por el suelo. Algunas monjas llegaron a testificar que la habían escuchado conversando con el demonio y «daba a entender a que el diablo la estaba persuadiendo a que se desesperase, haciéndola presentes sus pecados y otras cosas así».³¹ Otras veces les pedía a sus compañeras que la ayudasen con sus mortificaciones o, llegado el caso, que se sometiesen ellas mismas a sus prácticas.

En aquellas sesiones privadas sor Juana de San José también ejercía su autoritario y despótico modo de proceder, en este caso, sobre el cuerpo de sus adeptas. A una de ellas la llevó a un rincón apartado del monasterio y la mantuvo durante horas tumbada boca abajo, mientras le hacía sostener piedras enormes con su espalda. Otras veces, les imponía un cilicio, las obligaba a llevar unas fajas

de esparto durante todo el día, las ataba de pies y manos o llegaba al extremo de torturarlas «descargando los golpes ya en el trasero ya en los muslos, y ya sobre la misma parte deshonestas».³² Aquellas mortificaciones del cuerpo habían desvirtuado la idea original y se habían convertido para sor Juana en mecanismos mediante los cuales imponer su voluntad sobre las monjas que había conseguido atraerse. Muchas de aquellas mujeres llegaron a creer que el mal que sufrían era necesario para acercarse a Cristo, y así era como se lo transmitía sor Juana.

Pero, visto en perspectiva, y tal y como pudieron deducir también los señores inquisidores, la monja visionaria había llegado a unos límites peligrosos y que poco o nada tenían que ver con el ideal de mortificar el cuerpo en aras a experimentar el sufrimiento y la pasión de Cristo. De hecho, aquello tuvo todavía peores consecuencias para el devenir del monasterio. Si las experiencias místicas de sor Isabel de Santa Teresa habían terminado convirtiéndose en el caldo de cultivo perfecto para que aparecieran algunas imitadoras como sor Juana, ahora la historia parecía repetirse una vez más.

Sor Manuela de la Concepción había sido amiga íntima de sor Juana mientras ambas eran novicias. Habían compartido muchos momentos juntas y «han sido muchos años uña y carne y tenido grandísima intimidad, y no es menos notorio que ahora son muy opuestas».³³ Los episodios cada vez más demenciales de sor Juana y su incansable necesidad de llamar la atención parecían exasperar a sor Manuela. Pero si esta terminó enemistándose con su antigua compañera fue por los celos que sentía. Igual de manipuladora, pero menos maquiavélica, sor Manuela no sufría visiones místicas ni tampoco experimentaba estigmas; las ambiciones de sor Manuela eran más primarias. Todo apunta a que buscaba, mediante las mortificaciones, saciar un deseo de carácter sexual, que le producía maltratar a sus compañeras. Siendo maestra de novicias, a una de ellas «la mortificaba mucho con pellizcos».³⁴ Pero en quien verdaderamente

³⁰ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 22.

³¹ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 30.

³² AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 7.

³³ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 5.

³⁴ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, s/f.

se había fijado era en sor Clara de Santa Catalina, una de las religiosas que solían reunirse con sor Juana en sus sesiones privadas. Mientras la monja visionaria torpedeaba el gobierno de la priora con sus episodios místicos y delirios, sor Manuela empezó a acercarse poco a poco a sor Clara de Santa Catalina para mostrarle que ella también se había sumergido en aquel universo de sufrimiento. Intentando ganársela para su causa, sor Manuela se la llevó una noche a su celda, «y que así comenzaron las dos las travesuras de sus mortificaciones».³⁵ Ambas empezaron a intimar, y aquellas reuniones dedicadas por entero a ejercicios de flagelación corporal, pasaron a tener un carácter propiamente sexual.

Finalmente, los escándalos que ocasionaba sor Juana de San José, cada día más obcecada en demostrar sus dotes sobrenaturales, además de los indecorosos encuentros entre sor Manuela de la Concepción y su monja devota, terminaron atrayendo la mirada del Santo Oficio. No habían pasado tres años y los inquisidores volvían a juzgar a las carmelitas descalzas de Malagón. Conforme recopilaban testimonios de todas las monjas, de la priora y de los confesores del monasterio, componían un panorama todavía más perturbador que el que habían encontrado dos años antes en los milagros de sor Isabel de Santa Teresa. Sor Ana de San Agustín, actual priora, cargó especialmente contra sor Juana, que continuaba extorsionándola con sus experiencias místicas. Lo primero que declaró fue que, «estando en el coro, me dijo la M. Juana de San Joseph, [que] había visto allí mismo muchos demonios, y paréceme que no lo oyó nadie, sino yo».³⁶ Además de lo anterior, la priora describía aquellas experiencias como más que dudosas y concluía hablando de los sufrimientos que le había hecho padecer: «me parece que dicha religiosa es digna de cuidado y ha menester que la desengañen y sujeten, y así lo deseo, para bien suyo y provecho de las demás».³⁷

Aquello seguramente convenció a los inquisidores de que debían aislar a sor Juana por sus peligrosas manifestaciones. Poco tiempo después la siguió sor Manuela de la Concepción. Ambas fueron encerradas en las cárceles del Santo Oficio, por tener los inquisidores «información de haber dicho, hecho y cometido o visto hacer, decir o cometer a otra persona alguna cosa que sea o parezca ser alguna cosa que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica y ley evangélica».³⁸

En el caso de sor Manuela de la Concepción, los delitos que se le imputaban quedaban limitados a los «tocamientos» que esta hacía a otras religiosas amparándose en las mortificaciones. La primera en testificar fue sor Clara de Santa Catalina, que no dudó en desprenderse de toda responsabilidad: declaró que se había negado en repetidas ocasiones a las proposiciones de sor Manuela, pero su insistencia terminó siendo abrumadora. A continuación, pasó a describir detalladamente lo que la obligaba a hacer mientras estaban solas y «en atención a ser a oscuras no puede decir donde descargaba los golpes ni tampoco el número de dichos ejercicios y en dos o tres ocasiones, [...] le dio pellizcos en los muslos mediando la túnica y nunca llegando a las partes deshonestas».³⁹ Se citó a declarar también a las novicias, ya que sor Manuela había sido durante años su maestra. Algunas añadieron episodios de maltrato en forma de castigos corporales que acostumbraba a propinarles sor Manuela. Sin embargo, la verdadera prueba para los fiscales no era aquella monja, sino sor Juana de San José, una nueva visionaria dentro del monasterio de las carmelitas descalzas de Malagón.

La historia parecía repetirse de nuevo y el miedo a que esta euforia mística pudiese contagiarse a más religiosas parecía muy real. Así que los inquisidores volvieron a acusar a la que, en última instancia, parecía la responsable de todo: sor Isabel de Santa Teresa. Aquella monja llevaba silenciada durante tres años, pero ni aun así había conseguido enterrar su fama. Los escándalos de sor Juana

³⁵ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, s/f.

³⁶ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 26v.

³⁷ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. 26v.

³⁸ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. s/f.

³⁹ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. s/f.

se le achacaban directamente a sor Isabel, pues había sido precisamente ella la que lo empezó todo. Los inquisidores volvieron a interrogarla, a fin de descubrir si había tenido algo que ver. Pero el verdadero problema era otro. ¿Hasta qué punto convenía dar «publicidad» a todo aquello? ¿Qué debía hacerse con aquellas dos monjas visionarias? Los inquisidores estaban convencidos de que se trataba de dos farsantes, que utilizaban sus supuestas visiones en beneficio propio.

Aquellos no eran tiempos de auténtica mística. Lejos quedaban ya los días de Santa Teresa. El siglo XVIII había enterrado, en muchos sentidos, las estelas de los religiosos y religiosas que habían experimentado en sus carnes visiones sobrenaturales y los mismos estigmas de Cristo. Como se viene diciendo, se estaba imponiendo un nuevo tipo de religiosidad mucho más austera y alejada de manifestaciones barrocas. Por tanto, aquellos episodios místicos se habían convertido en algo incómodo y que debía mantenerse en privado. De hecho, en muchos otros casos de monjas visionarias que tuvieron lugar en fechas similares, se tomó la misma decisión: silenciar el asunto y buscar los medios para que no volviese a repetirse nunca más. Aquella era la práctica más común en todo lo que afectaba al espinoso asunto de las manifestaciones sobrenaturales —incluyendo tanto las de carácter divino como demoníaco— y llegado el reinado de Carlos III se incrementó todavía más.

En el 1750, casi dos años después de que se iniciase el proceso inquisitorial contra las tres monjas, el tribunal de Toledo tomó su decisión, encaminada a lo que ya se ha comentado. Lo más importante era que «las religiosas guarden silencio perpetuo entre sí y en sus conversaciones de comunidad o privadas como si no hubiese sucedido».⁴⁰ Las estancias que comunicaban con el exterior y que, por lo tanto, permitían que las monjas pudiesen quebrantar la clausura fueron clausuradas. A continuación, se volvió a permitir a los confesores ordinarios y extraordinarios que ejerciesen sus funciones dentro del monasterio,

ahora que la causa contra las religiosas carmelitas había terminado. Además, los inquisidores se dirigieron personalmente al General para pedirle que, «con su sabia consideración elija confesores de la mayor satisfacción en doctrina y prudente integridad de ánimo para extinguir la oposición antecedente, inspirar la verdadera paz y arraigar el sólido ejercicio de las virtudes religiosas».⁴¹ Cualquier tipo de experiencia sobrenatural, ya fuesen visiones, profecías, revelaciones o hablas interiores no debían comentarse con nadie a excepción de los confesores, con lo que se perseguía evitar nuevos contagios.

El no aplicar mayores castigos sobre las acusadas «no es porque las apruebe ni manifieste juicio de que se las debe dar o no crédito, porque de todo esto se abstiene por ahora como va dicho».⁴² Asimismo, los inquisidores consideraron oportuno prohibirles ciertos tormentos, por considerarlos excesivos y la expresión misma de las tentaciones del diablo: «ni tampoco puedan aplicar por su mano propia o por la ajena ramas secas o escobas con el pretexto de mover algún dolor en el seno de la impureza, declarando que todos estos artificios y otros semejantes son ilusiones y engaños de Satanás para precipitar las almas».⁴³ Y, por supuesto, debían terminar los encuentros privados entre religiosas. Todo esto fue leído por la priora al resto de religiosas mientras se hallaban reunidas en capítulo.

3. Conclusiones

Como puede comprobarse, los monasterios femeninos no eran ajenos a la influencia de fuerzas sobrenaturales, en el sentido de que muchas veces se creía ciegamente en su existencia. Ya fuese de forma directa o indirecta, numerosas monjas dijeron padecer manifestaciones relacionadas con Dios o con el diablo, desde apariciones celestes a

⁴⁰ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. s/f.

⁴¹ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. s/f.

⁴² AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. s/f.

⁴³ AHN, Inquisición, 2101, ex. 8, f. s/f.

posiciones infernales, pasando por auténticas violaciones. Sin embargo, lo que aquí más interesa es resaltar el hecho de que todo aquello no solo no era real, sino que aquellas experiencias podían ser utilizadas con unos fines concretos, como ocurrió en el monasterio de las carmelitas descalzas de Malagón. No queda del todo claro si sor Isabel de Santa Teresa, la monja que inició todo el asunto con sus experiencias místicas, creía verdaderamente en lo que decía o se trataba más bien de una invención. ¿Cuáles eran los beneficios que había conseguido aquella monja con sus experiencias místicas? Pues los mismos que obtuvieron muchas otras en el pasado.

En primer lugar, sor Isabel se había convertido en una monja única, en el sentido de que se la diferenciaba del resto de sus compañeras. Mediante sus visiones, profecías o prodigios, sor Isabel adquiría un protagonismo que rompía de bruces con el modelo de vida en común y resignación que se esperaba de toda buena religiosa. Asimismo, se atrajo una corte de seguidores entre los frailes carmelitas que supervisaban el monasterio y algunas de las monjas que allí vivían. ¿Es coincidencia, por lo tanto, que apareciere una nueva visionaria? Lo cierto es que no. Este contagio se encuadra, precisamente, en el marco de las pasiones humanas. La envidia, la competitividad, la ambición son solo algunas de las características que adornaban a sor Juana de San José, la segunda de las falsas visionarias.

Sor Juana representa aún más descaradamente la instrumentalización de las visiones místicas. Sus más que exageradas escenas delante de la priora, acompañadas de terroríficos episodios cuando estaba en la celda, y sus desvirtuadas ansias de mortificar la carne, iban siempre dirigidas a un fin. Sor Juana aprendió a utilizar todo aquello para llegar donde sor Isabel no había podido. En primer lugar, los arrebatos que sufría solían coincidir con momentos en los que pretendía imponer su visión de las cosas o se veía amenazada por algunas de las autoridades del monasterio, como ocurrió en aquella ocasión en la que la priora la censuró delante de sus compañeras. Asimismo, sus reuniones secretas para realizar ejercicios flagelantes iban más encaminadas a someter psicológica y físicamente a

sus compañeras. Valiéndose del dolor que infligía a las monjas —y también a ella misma— sor Juana se construía una imagen de autoridad que mezclaba la admiración con el terror. Algo a lo que no fue ajena la tercera de las inculpadas, sor Manuela de la Concepción, aunque esta nunca mostró miras tan altas como las dos anteriores. Seguramente comprobó el efecto que tenían las mortificaciones en sus compañeras, dotándolas pura y enteramente de un carácter sexual. Su interés por sor Clara la llevó a asumir algunas de las conductas de sor Juana, con la intención de compartir momentos íntimos con ella. Se deduce así que el uso de los ejercicios mortificantes para sor Manuela era simplemente un mecanismo mediante el cual obtener favores sexuales de la otra religiosa. Por lo tanto, estas tres monjas se convierten en ejemplos, fácilmente extrapolables a otros monasterios, de religiosas que vieron en las experiencias sobrenaturales una utilidad que podían aprovechar.

Por los testimonios recopilados y la interpretación que puede hacerse del proceso inquisitorial, todo indica que sor Isabel y sor Juana no tenían en realidad aquellas visiones. En lo que respecta a la tercera, sor Manuela es todavía un caso más evidente de que ni siquiera se valía de aquellas mortificaciones con el fin para el que estaban destinadas. Visto así, se trata, en este caso, de mujeres que pretendían utilizar las visiones y ejercicios mortificantes para obtener influencia, poder y también saciar deseos personales. De hecho, se deduce cierta iniciativa personal y ambición en estas tres religiosas.

Finalmente, es interesante constatar el modo de proceder de los inquisidores ante este caso de falsas visionarias. Lejos de la idea de castigos públicos destinados a dar ejemplo, muchos de los tribunales del Santo Oficio que tuvieron que lidiar con este tipo de situaciones durante el siglo XVIII, primaban, por encima de todo, la discreción y el silencio. Esto tiene cierta lógica, pues el fenómeno de las visionarias era muy atractivo, tanto para otras monjas como para las capas populares. Por lo tanto, el contagio —como ocurrió en el monasterio de Malagón— era muy real si no se actuaba con presteza.

Las falsas visionarias de Malagón son solo uno entre los muchos ejemplos que confirman esta idea. Los inquisidores buscaban, por encima de todo, que no se propagasen públicamente aquellas experiencias místicas y que quedasen reservadas al espacio del confesionario. De hecho, solían ser bastante escépticos en este sentido, incluso la

idea de brujería demoníaca les parecía casi absurda. En muchos sentidos, se trata de un cambio de rumbo de carácter psicológico, paulatino, pero no menos progresivo, que estaba dejando muy atrás los ecos de aquella religiosidad barroca que había poblado el siglo XVII.