

MARTA JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA

LA REGULACIÓN DE LA CONFESIÓN DE MONJAS
A TRAVÉS DE SUS NORMATIVAS:
CARMELITAS DESCALZAS Y AGUSTINAS RECOLETAS
(SS. XVI–XVII)

Resumen. Desde el punto de vista normativo la atención espiritual de las monjas durante el periodo moderno estuvo sujeta a diferentes niveles de concreción. Desde la Santa Sede se establecían corpus legales que tuvieron sus propias adaptaciones en las órdenes religiosas e incluso en cada convento en concreto. En este caso, abordaremos el análisis de las normativas de las carmelitas descalzas y las agustinas recoletas, atendiendo a la confesión y su gestión, lo que conlleva considerar su propio proceso de creación y evolución posterior, con las modificaciones que esto pudo tener en cada caso. El estudio de las diferentes versiones de las Constituciones establecidas por Teresa de Jesús y Mariana de San José, cada una para su propio instituto, certifica las principales alteraciones respecto a la administración de este sacramento. Entre ellas, destaca el desplazamiento y la pérdida de autonomía que experimentaron las preladas a la hora de gestionar la asistencia espiritual de sus comunidades, lo que se produjo a instancias y en beneficio de las ramas masculinas de cada orden.

Palabras clave: confesión; normativas; carmelitas descalzas; agustinas recoletas; evolución

REGULACJA SPOWIEDZI ZAKONNIC W PRZEPISACH WŁASNYCH.
PRZYPADEK KARMELITANEK BOSYCH I AUGUSTYNEK REKOLEKTEK
(XVI–XVII W.)

Abstrakt. Z normatywnego punktu widzenia opieka duchowa nad zakonnicami w okresie nowożytnym podlegała różnym poziomom konkretyzacji. Stolica Apostolska ustanowiła szereg przepisów, które były dostosowywane przez zakony, a nawet poszczególne klasztory. W niniejszym artykule przeanalizujemy przepisy dotyczące karmelitanek bosych i augustianek rekolektek, zwracając uwagę na spowiedź i jej udzielanie, co wymaga uwzględnienia procesu ich tworzenia i późniejszej ewolucji, wraz z modyfikacjami, jakie mogły mieć miejsce w każdym przypadku. Analiza różnych wersji konstytucji ustanowionych przez Teresę z Ávili i Marianę de San José, każda dla własnego instytutu, potwierdza główne zmiany dotyczące udzielania tego sakramentu. Wśród nich

Dra. MARTA JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA – Universidad de la Rioja, España; dirección de correspondencia: Edificio Vives, Calle Luis de Ulloa, 26004, Logroño, La Rioja; e-mail: marta.zjimenezsa@unirioja.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9660-5861>.

Atribución/Reconocimiento-NoComercial-SinDerivados 4.0 Internacional CC BY-NC-ND 4.0

na uwagę zasługuje utrata autonomii przełożonych w zakresie zarządzania duchową opieką nad swoimi wspólnotami, co nastąpiło na wniosek i z korzyścią dla męskich gałęzi każdego zakonu.

Słowa kluczowe: spowiedź; przepisy; karmelitanki bose; augustianki rekolektki; ewolucja

THE REGULATION OF NUNS' CONFESSION
THROUGH THEIR RULES: DISCALCED CARMELITE NUNS AND AUGUSTINIAN
RECOLLECT NUNS (16TH-17TH CENTURIES)

Abstract. From a regulatory perspective, the spiritual care of nuns during the modern period was subject to varying degrees of concretisation. The Holy See established a series of regulations that were adapted by religious orders and even by individual convents. In this case, we will analyse the regulations of the Discalced Carmelite Nuns and the Augustinian Recollect Nuns, focusing on confession and its management, which involves considering their own process of creation and subsequent evolution, with the modifications that this may have entailed in each case. The study of the different versions of the Constitutions established by Saint Teresa of Ávila and Mariana of Saint Joseph, each for their own institute, confirms the main changes regarding the administration of this sacrament. Among these, the displacement and loss of autonomy experienced by prioress in managing the spiritual assistance of their communities stands out, which occurred at the behest and for the benefit of the male branches of each order.

Keywords: confession; regulations; Discalced Carmelite Nuns; Augustinian Recollect Nuns; evolution

El sacramento de la penitencia se fue definiendo desde los primeros momentos de la Iglesia primitiva hasta el Concilio de Trento (1545-1563)¹, si bien también contó con modificaciones posteriores. Antes, el Concilio de Letrán (1215) había determinado la obligatoriedad anual de la confesión para todos los fieles², pero fue el tridentino el que determinó lo que sería este sacramento para la vida religiosa femenina³, si bien también experimentó diferentes modificaciones a lo largo del periodo moderno, especialmente en cuanto a la

¹ Philippe Rouillard, *Histoire de la pénitence des origines à nos jours* (Paris: Editions du Cerf, 1996), 28.

² Johannes Grohe, "El IV Concilio de Letrán en la Historia de la Iglesia y la Historia de los concilios", en *El IV Concilio de Letrán: En perspectiva histórico-teológica*, ed. Nicolás Álvarez de Asturias (Madrid: Universidad de San Dámaso, 2016), 18.

³ Marcel Bernos, "Les religieuses vues par leurs confesseurs (XVIIe-XVIIIe siècles)", en Association de Soutien au C.E.R.C.O.R., *Les religieuses dans le cloître et dans le monde, des origines à nos jours* (Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1994); Karen María Vilacoba Ramos, "Una manifestación del poder: los confesores de monjas", en *Poder y mentalidad en España e Iberoamérica*, ed. Enrique Martínez Ruiz (Ciudad Real: Puertollano, 2000), 73-84.

confesión extraordinaria, pudiéndose mencionar la bula *Pastoralis Curae* (1748)⁴.

Sin embargo, la legislación papal no fue la única que reguló la atención espiritual de las monjas modernas. A través de ella se sentaron las bases generales que, en este caso afectaron al conjunto de conventos femeninos de la época, pero posteriormente se fueron perfilando, por parte de cada orden, cada diócesis e, incluso, en algunas ocasiones por parte de cada convento y comunidad de forma particular. A continuación, prestaremos atención a la forma en la que se atendió a este sacramento en la configuración de las Reglas y Constituciones que regularon la vida religiosa femenina de dos órdenes concretas.

En esta línea, cabría diferenciar entre las Constituciones y las Reglas, términos con diferentes orígenes y que acabarán usándose de forma indistinta para referirse a las normativas de una orden religiosa. Por un lado, la Regla, al inicio de la vida monástica hacía alusión a la tradición recibida por los fundadores de la orden, que se establecieron como la base de la vida diaria⁵. Son la base de la espiritualidad que representan y no varían en el tiempo, pero el mundo en el que se desenvuelven los diferentes institutos sí, siendo así como surgen las Constituciones, en un afán por adaptar los modos de vida a su tiempo⁶. Por ello, en las Constituciones se encuentra una mayor descripción de la vida cotidiana, si bien la simbiosis con la Regla dada permitirá hablar, de forma general, de normativas que regularon la vida religiosa.

En los siguientes epígrafes trataremos de plantear cuáles fueron las particularidades de la regulación respecto a confesores ordinarios y extraordinarios en las Reglas y Constituciones de las carmelitas descalzas y de las agustinas recoletas, teniendo en cuenta su configuración particular en el periodo moderno. Veremos similitudes, pero también diferencias, especialmente en el propio recorrido histórico de estas normativas.

⁴ Francisco de Ajofrín, *Tratado teológico-místico-moral, en que se explican, según los principios más sólidos, la Bula Pastoralis Curae de la Santidad de Benedicto XIV. Sobre el confesor extraordinario de las monjas* (Madrid: Imprenta de don Pedro Marín, 1789).

⁵ VV.AA., "Costituzioni monastiche", en *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. 1 (Roma: Edizioni Paoline, 1983), 198–204.

⁶ Enrique Martínez Ruiz, *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas* (Madrid: Actas, 2004), 225.

1. EVOLUCIÓN Y CONTRASTES: LA CONFESIÓN DE MONJAS EN LAS CONSTITUCIONES DEL CARMEN DESCALZO

Sin entrar en excesivos detalles respecto a los orígenes de la Orden del Carmen Descalzo y la labor reformadora de Teresa de Jesús, en las siguientes líneas analizaremos las Reglas y Constituciones de esta orden para comprender mejor el modo en que se gestionaron las relaciones espirituales de la época moderna, al menos desde el plano institucional. El caso de las carmelitas descalzas es especialmente relevante tanto por el devenir histórico de esta rama de la Orden del Carmen como por su configuración en el periodo moderno, su expansión y el propio carisma de su fundadora, así como por las modificaciones que acabaron afectando a las conocidas como Constituciones teresianas (1567) tras el fallecimiento de la fundadora en 1582.

Las constituciones establecidas por Teresa de Jesús estuvieron basadas en las que se seguían en el convento de carmelitas de La Encarnación de Ávila, donde ella había profesado en noviembre de 1536⁷, pero combinadas con las de otras órdenes reformadas. Las primeras que elaboró las aplicó en la fundación primigenia de San José, atendiendo a la Regla del Carmelo y estableciendo el nuevo modo de vida que buscaba para sus comunidades⁸. Según las propias crónicas de la orden, Teresa consultó estas constituciones con su confesor, fray Domingo Báñez, y el obispo de Ávila, Álvaro de Mendoza, que las aceptaron y acabaron siendo aprobadas con un breve de Pío IV el 17 de julio de 1565. En 1566, cuando el general de la Orden del Carmen concedió potestad para continuar con las fundaciones se modificaron para adecuarlas a otros espacios⁹, de modo que las constituciones que Teresa acabó escribiendo en 1567 serían las consideradas originales, fruto de las diferentes fundaciones, conversaciones, consejos y experiencias¹⁰.

⁷ Francisco de Santa María (OCD), *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia, hecha por Santa Teresa de Jesús, en la antiquísima religión hecha por el gran profeta Elías*, vol. 1 (Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1644), 32.

⁸ Fortunato Antolín, "Observaciones sobre las Constituciones de las Carmelitas Descalzas promulgadas en Alcalá de Henares en 1581", *Ephemerides Carmeliticæ* 24, no. 2 (1973): 293-299.

⁹ Francisco de Santa María (OCD), *Reforma de los Descalzos*, 185.

¹⁰ Alison Weber, "El convento como comunidad emocional: la suavidad de María de San José (Salazar)", *Revista de Espiritualidad*, no. 79 (2020): 483.

Para saber más sobre estas Constituciones de 1567: Tomás Álvarez (OCD), "Constituciones teresianas de 1567", en VV.AA., *Constituciones de las Carmelitas Descalzas (1562-1607)* (Roma: Teresianum, 1995), 3-47; también se dan muestras de la evolución en la legislación teresiana en: Ildefonso Moriones (OCD), "La santa libertad en el magisterio teresiano", *Scripta Theologica*, no. 47 (2015): 382.

Esta versión originaria no llegó a imprimirse y distribuirse sino manuscrita, por lo que hubo modificaciones en diferentes conventos y esto acabaría por animar a una fijación normativa que tuvo lugar en 1581, tras un nuevo proceso de revisión y perfilación¹¹. La división de la Orden del Carmen, que llevó a la independencia de los y las descalzas en el capítulo de Alcalá de Henares de 1581 supuso también la aprobación de estas nuevas Constituciones para las monjas, las cuales mantuvieron el texto teresiano y algunas modificaciones realizadas por Jerónimo Gracián¹² como primer provincial de la orden descalza, al parecer siguiendo las indicaciones de Teresa¹³.

Poco tiempo después del fallecimiento de Teresa, que tuvo lugar en 1582, comenzó a plantearse una nueva reforma de las Constituciones. En 1588 fue elegido vicario general Nicolás Doria y la novedad de su gobierno, basado en “la Consulta” obtuvo la aprobación papal, generando una gran inestabilidad interna, especialmente respecto a las carmelitas que se consideraban herederas de la espiritualidad teresiana y veían en estas modificaciones una pérdida de la característica libertad que defendió Teresa. Estas religiosas defendieron el conjunto normativo que consideraban su legado, llegando a recurrir al papa Sixto V y obteniendo de él, en 1590, el Breve *Salvatoris*, que confirmó las constituciones teresianas que habían sido aprobadas en 1581 y eliminó “la Consulta”¹⁴. Sin embargo, fue una victoria temporal, ya que, en 1591, el nuevo

¹¹ Álvarez (OCD), *Constituciones*, 11.

¹² Para más información biográfica y bibliográfica sobre Jerónimo Gracián, véase el monográfico de la revista *Monte Carmelo* 91, no. 3 (1983): 257–625; Juan Luis Astigarraga, *Expulsión del P. Gracián, Documentos de un proceso, 1587-1601* (Roma: Teresianum, 2004); Ismael Martínez Carretero, “Jerónimo Gracián (1545-1614). Entre la Descaldez y la observancia”, *Revista Carmelus: Comentarium ab Instituto Carmelitano* 54, no. 1 (2007), 137–176.

¹³ Francisco de Santa María (OCD), *Reforma de los Descalzos*, 186.

¹⁴ Todo ese episodio que fue mucho más extenso y complejo de lo que aquí hemos podido plasmar, pero ha sido abordado por parte de la propia orden, como muestran los trabajos: Domingo A. Fernández de Mendiola, *El Carmelo teresiano en la Historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica. Primera Parte: El Carmelo Teresiano en vida de la madre fundadora, Teresa de Jesús, 1515-1582* (Roma: Teresianum, 2008); Ildefonso Moriones (OCD), *Ana de Jesús y la herencia teresiana ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?* (Roma: Teresianum, 1968) y del mismo autor, *Teresa de Jesús. Maestra de perfección* (Roma: Teresianum, 2012); Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*, 15 volúmenes (Burgos: El Monte Carmelo, 1935–1952).

Para un mayor detalle de todo el proceso: Raquel Sánchez Domingo, “De la regla primitiva de la Orden del Carmen a las Constituciones modernas. Entre el origen y la reforma”, en *Santa Teresa y el mundo teresiano del barroco*, ed. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2015), 434–439; María José de la Pascua Sánchez, “Poder y guerra en la familia carmelita: el testimonio de una voz silenciada (María de San José-Salazar, 1578-1603)”, en *Familias, élites y redes de poder cosmopolitas de la Monarquía*

papa Gregorio XIV revocó el breve y el “asunto de las monjas” quedó en suspenso por las rápidas sucesiones papales¹⁵.

Las monjas y frailes que se vieron implicados en el enfrentamiento sufrieron las consecuencias: Gracián fue expulsado de la orden en 1592, Ana de Jesús fue encarcelada y marginada, pasando después a Francia y Flandes¹⁶, mientras que María de San José fue encarcelada y desterrada¹⁷. La discriminación y el rechazo fueron el destino de estas religiosas en todo este contencioso, si bien sus impresiones respecto a los resultados de este no fueron del todo negativas¹⁸. La desaparición de “la Consulta” llegó con la repentina muerte de Doria en 1594 y su sustitución por fray Elías de San Martín¹⁹, si bien no se evitó la revisión de las Constituciones teresianas, cuyo texto se fijó en 1592. La elección de Francisco de la Madre de Dios para el generalato de la orden en 1600 acabaría por imponer la tendencia más rigorista dentro de la orden²⁰, al menos en el contexto español, ya que Ana de Jesús perseveró en su lucha hasta su fallecimiento en 1621 y en Amberes y Lovaina se mantuvieron las Constituciones de 1581²¹.

La pedagogía teresiana valoraba la capacidad de decisión de las religiosas tanto para sí mismas como para sus comunidades en el caso de las prioras, lo que se plasmó en sus escritos, tanto los legislativos como los más literarios²².

Hispanica en la Edad Moderna, ed. Francisco Sánchez-Montes González, Julián José Lozano Navarro y Antonio Jiménez Estrella (Granada: Comares, 2016), 219–251; Alison Weber, “Spiritual Administration. Gender and Discernment in the Carmelite Reform”, *Sixteenth Century Journal*, no. 31 (2000): 123–147.

¹⁵ M^a Pilar Manero Sorolla, “Ana de Jesús y las biografías del Carmen Descalzo”, en *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Madrid 6-11 de julio de 1998*, ed. Florencio Sevilla Arroyo y Carlos Alvar Ezquerro (Barcelona: Castalia, 2000), 146–147.

¹⁶ Manero Sorolla, “Ana de Jesús y las biografías”, 147.

¹⁷ Weber, “El convento”, 482; Ángela Atienza López, “Una voz femenina en la historia de la tolerancia: María de San José-Salazar. El sabio gobierno de la diversidad”, en *Historia de la tolerancia en España*, ed. Ricardo García Cárcel y Eliseo Serrano Martín (Madrid: Cátedra, 2021), 234–241; María de San José (Salazar) (OCD), *Escritos espirituales*, edición y notas de Simeón de la Sagrada Familia (Roma: Postulación General Orden Carmelitas Descalzos, 1979), 22–25.

¹⁸ Sobre la victoria a la hora de evitar la desfiguración de la historia de la Orden: Ángela Atienza López, “«Nosotras, ellos, nuestra orden». Una revisión en torno a los tiempos fronterizos en el Carmen Descalzo, c. 1585-1596”, en *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, ed. José Luis Beltrán, Bernat Hernández y Doris Moreno (Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona, 2015), 229–240.

¹⁹ Atienza López, “«Nosotras, ellos, nuestra orden»”, 239.

²⁰ Atienza López, “Una voz femenina”, 239–241.

²¹ Moriones, “La santa libertad”, 390–391.

²² Acerca del papel que Teresa de Jesús concedió a las prioras como directoras espirituales de la comunidad: Alison Weber, “Teresa di Gesù e la direzione spirituale”, en *Storia della direzione*

Las Constituciones aprobadas en 1581 establecían que la oración fuese una parte fundamental de la vida de las monjas, pero que dependiese en parte de ellas mismas: “Y si se hallaren con espíritu para tenerla de oración [la lección]”²³ y al señalar cómo se debía dar cuenta de su progreso espiritual a la priora:

que se haga de manera que más salga de la voluntad de las que lo tienen que hacer, entendiendo el mucho aprovechamiento espiritual que de esto recibirán, que no por ser constreñidas a ello²⁴.

Pese a los deseos de Teresa por conservar sus medidas, las que, según ella habían sido lo suficientemente contrastadas y meditadas con personas más preparadas que ella como para ser despreciadas, ediciones posteriores modificaron esta libertad en la oración y en otros aspectos de la vida cotidiana conventual, como la confesión²⁵.

Las Constituciones de 1581²⁶ reflejan, en términos generales, esta libertad; sin embargo el pensamiento de Teresa de Jesús no quedó plasmado íntegramente en estas normativas, sino que se desarrolló a través de otros de sus escritos como *Camino de perfección*, *El Libro de la Vida*, *Fundaciones*, sus cartas, e incluso en los testimonios que dejaron los que la conocieron acerca de su pensamiento y pedagogía²⁷.

En la regla de San Alberto²⁸, seguida por la orden del Monte Carmelo y, por tanto, por el Carmen Descalzo, confirmada a través de una bula de Eugenio IV en 1431, solo se contemplaban aspectos de la vida religiosa aplicables a los miembros masculinos de la orden y no incluía instrucciones respecto a la penitencia debido a su origen, del siglo XIII, cuando todavía no existía una definición clara de este sacramento²⁹. Por su parte, la bula de aprobación del siglo XV sí que señalaba que todos los frailes que la siguiesen debían tener

spirituale, vol. 3: *L'età moderna, a cura di Gabriella Zarri*, ed. Giovanni Filoramo (Brescia, Morcelliana, 2008), 300–304.

²³ Moriones, “La santa libertad”, 380.

²⁴ Moriones, “La santa libertad”, 381.

²⁵ Moriones, “La santa libertad”, 383; 391–394.

²⁶ Hemos utilizado la edición que en publicó en 1973 Fortunato Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 304–351.

²⁷ Hemos tomado las menciones a estas obras de Moriones, “La santa libertad”, 377–395.

²⁸ Empleamos la edición de estas Reglas incluida en *Regla y Constituciones del Convento de Carmelitas Calzadas de la regular observancia de la Virgen María del Monte Carmelo de Nuestra Señora de las maravillas de la villa de Madrid* (Madrid: Joachin Ibarra, 1757), 1–17.

²⁹ Rouillard, *Histoire de la pénitence*, 30; Dionisio Borobio, *El sacramento de la reconciliación penitencial* (Salamanca: Sígueme, 2011), 88–117.

confesor capaz de absolverles de los pecados que confesasen, así como estos tenían potestad para mandarles la satisfacción acorde al pecado, si bien se mantiene como un texto destinado a miembros masculinos y no señalaba nada relativo a la vida conventual femenina.

En lo que respecta a las Constituciones de las carmelitas descalzas, como hemos señalado existieron varias versiones, las cuales difieren respecto al sacramento de confesión y la atención espiritual de monjas. Existieron variaciones entre las ediciones de 1581, 1592 y 1616, siendo las primeras las más cercanas al pensamiento teresiano, las segundas a las modificaciones de gobierno de Doria y las últimas las que se aplicarían hasta mediados del siglo XVII en las comunidades femeninas españolas³⁰.

Por otro lado, cabría considerar la existencia de toda una corriente de pensamiento que planteaba que Teresa había cambiado de parecer al final de su vida, al menos en lo que respecta a la libertad de confesores, algo que fue defendido por Ana de San Bartolomé que, frente al resto de las denominadas “hijas espirituales” de Teresa, también se consideraba heredera, pero se posicionó a favor del establecimiento de ciertas limitaciones. Argumentando que en sus últimos tiempos las diversas experiencias y problemas derivados de la libertad confesional habían modificado la perspectiva de la fundadora³¹.

El corpus constitucional de 1581 fue el resultado de la experiencia en las diferentes comunidades que se habían ido fundado a partir del convento de San José de Ávila, cuyas constituciones, elaboradas por Teresa, se habían aprobado para la expansión de la orden a través de un breve de 1565. Asimismo, estas primigenias constituciones y modos de vida se habían distribuido y multiplicado con el permiso del padre general Rubeo³². En cualquier caso, siguiendo el estudio de Antolín, que plantea una comparativa entre varias ediciones que tuvieron variaciones ortográficas, omisiones y modificaciones, el texto de 1581 fue fruto de la mano de Teresa, pero también de la intervención de Gracián, el visitador de Castilla Pedro Fernández y el propio capítulo de Alcalá³³.

³⁰ Existieron diferentes ediciones posteriores (1701 y 1786) que se promulgaron y aplicaron en aquellas comunidades sujetas a los regulares de la Congregación de San José (territorio español). Las religiosas del territorio italiano y europeo mantuvieron las ediciones de 1581 y 1592. Teodoro Sierra, “Constituciones de las Carmelitas Descalzas promulgadas en 1616, 1701 y 1786. Variaciones normativas”, *Teresianum* 45, no. 1 (1994): 123.

³¹ Julen Urkiza, “La «libertad de confesores» una de las claves para el entendimiento de la Madre Teresa y de su herencia (en testimonios y vida de Ana de San Bartolomé”, en *Historiografía del Carmelo teresiano*, ed. Dámaso Zuazua (Roma: Edizioni del Teresianum, 2009), 451–458.

³² Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 294–295.

³³ Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 297, 372.

Respecto a la confesión, las Constituciones de 1581 se preocuparon por la aplicación de este sacramento en tres contextos: la clausura, la enfermedad y la comunión, que aparece de la mano de la confesión. El capítulo III, de la clausura, establecía que una de las posibles entradas legítimas, igual que el médico o cirujano, era la entrada del confesor, el cual debía entretenerse el menor tiempo posible e ir acompañado por dos religiosas que hiciesen sonar una campana a su paso. Del mismo modo, cuando se tratase a la enferma se debía mantener a una monja lo suficientemente cerca como para ver lo que sucedía, pero no para oír³⁴.

Por otro lado, respecto al trato de las enfermas y la entrada de los confesores estaba previsto que, incluso después de dar la Extremaunción, el confesor podía entrar si era necesario tratarla de nuevo, del mismo modo que podía acudir si estaba a punto de fallecer, para consolarla. Aunque no estuviese en peligro de muerte, si era una enfermedad larga que le impedía bajar al confesionario, el confesor podía entrar durante el tiempo que durase la malestar³⁵. En este sentido, las Constituciones de las carmelitas descalzas preveían una atención constante a las enfermas, garantizando su cuidado no solo corporal, sino también espiritual durante su convalecencia.

En cuanto a la comunión y confesión, ya en el capítulo VI de esta edición, se plantea hasta cierto punto la jerarquización de las potestades en el seno de la comunidad, ya que la licencia de la priora se establece por encima de la del confesor respecto a comulgar en días que no estén señalados. Aunque el confesor lo determinase, las religiosas no podían comulgar sin licencia de la prelada³⁶.

Por otro lado, siguiendo con la confesión, se determina que ningún religioso, carmelita calzado o descalzo, ni de otra orden, acuda a dar misa y por ende a confesar a la comunidad, ya que para ello se elegiría, de mano de la priora y de acuerdo con el provincial o visitador, un clérigo de la zona que cumpliera las características pertinentes en cuanto edad y modo de vida. Este podría, por tanto, ejercer como confesor de las monjas si así lo aprobaba el provincial. Por su parte, se daba potestad a la prelada para dar confesor extraordinario cuando ella lo estimase oportuno, no solo las tres veces establecidas por Trento, y sin tener en cuenta que fuese o no carmelita, siempre y cuando la priora lo considerase apto para tal labor, y se remarca: “Y que ni el provincial que agora es o por tiempo fuere no les pueda quitar esta libertad”³⁷.

³⁴ Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 311.

³⁵ Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 313.

³⁶ Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 317.

³⁷ Antolín, “Observaciones sobre las Constituciones”, 318.

De nuevo, estas disposiciones de 1581 dejaban clara la libertad y autoridad de la priora para elegir a los confesores de su comunidad, tanto a los ordinarios como a los extraordinarios y, respecto a los segundos, parece que Teresa sabía y comprendía que desde el punto de vista patriarcal y masculino sus medidas iban a ser vistas como excesivamente independientes, abogando desde la aprobación de estas primeras constituciones a que se respetasen estas medidas y libertades, tanto en el momento de la aprobación como en el futuro.

Las Constituciones de 1588 supusieron una nueva edición de las del capítulo alcalaíno, pero con la aprobación de la Consulta, que fue respondido con la solicitud de las religiosas y algunos frailes, como hemos mencionado, para evitar esta pérdida de libertad, con la consiguiente victoria temporal con el Breve *Salvatoris curae*. El general Nicolás Doria no lo aceptó.

El gobierno de la orden a través de la Consulta conllevaba la creación de un organismo corporativo formado por siete personas que gobernarían a los descalzos. Es decir, de un superior, se pasaba a un conjunto de varias personas que ejercerían el control sobre la orden, concretamente estaría formada por el vicario general y seis consiliarios que decidirían acerca de todo lo concerniente a la Congregación, provincia, colegio y convento, tanto para religiosas como para religiosos, lo que limitaba en gran medida la jurisdicción de provinciales, priores y prioras³⁸. En el caso de las monjas y sus comunidades implicaba que todas las visitas fuesen redactadas al detalle por parte de los visitadores, que debían remitir el texto a la Consulta, incluso en los detalles mínimos y leves. Desde el punto de vista de las monjas, este tipo de gobierno las obligaba a que un grupo de siete personas ajenas al visitador conociese en detalle sus pequeñas faltas, así como limitaba la libertad de las prioras a la hora de elegir confesores para la comunidad, ya que suponía que todos los confesores de monjas contasen con licencia de la Consulta³⁹.

Más allá del efecto que la Consulta tuviese respecto a la libertad de confesión, esta afectaba al gobierno y a la autoridad que se aplicaba sobre las monjas, que pasaba a ser mucho más lejana e intensa, además de impersonal, ya que por muy minuciosos que fuesen los informes, este organismo no descendía a su nivel, no intentaba comprenderlas ni a ellas ni sus problemas. En consecuencia, la eliminación de esa cercanía con el superior, que según la perspectiva de las monjas debía asistirles como un padre y no como un juez, se perdía

³⁸ Teodoro Sierra, “Causa primordial de la expulsión del P. Jerónimo Gracián”, *Teresianum* 43, no. 2 (1992): 430–431.

³⁹ Sierra, “Causa primordial de la expulsión”, 432; Teodoro Sierra, “Las Constituciones de las Carmelitas Descalzas promulgadas en 1592”, *Teresianum* 41, no. 1 (1990): 207–209.

y perdía la orden, en consecuencia, sus términos familiares⁴⁰. Esta fórmula, aunque fue eliminada, afectó en la configuración de las Constituciones de 1592, que se mantuvieron durante veinticuatro años, hasta la revisión y emisión de unas nuevas en 1616 para la congregación de San José, es decir, el territorio español⁴¹.

Circunscribiéndonos a los capítulos señalados en las Constituciones de 1581, respecto a las cuales queremos plantear la comparativa, destacamos los cambios en la administración del sacramento de la confesión. En este sentido, las Constituciones de 1592 establecieron modificaciones siguiendo el breve emitido en Roma en 1590, que ratificaba las constituciones alcalaínas de 1581. Es decir, las nuevas medidas se formularon a partir de la revocación de Gregorio XIV del *Breve salvatoris*. Doria fue notificando las novedades principales, que afectaron tanto a la jurisdicción de las comunidades, que quedaron sujetas a los frailes de la Consulta, a la vez que se eliminaba la posibilidad de reelegir a las preladas y también quedaban reducidas sus potestades. Especialmente, respecto a la confesión, estas perdieron la libertad de llamarlos cuando lo considerasen oportuno, y prácticamente la posibilidad de solicitarlos, ya que se estableció que “Los provinciales provean abundantemente a los monasterios de confesores ordinarios y extraordinarios”⁴². Aunque la consulta acabaría por desaparecer, no lo hicieron las restricciones.

En cuanto a los cambios generados en las diferentes versiones de las Constituciones, plantearemos las novedades de las aprobadas en 1616 que, como señalábamos líneas arriba, serían las empleadas por las carmelitas españolas durante unos años, si bien tampoco fueron las definitivas ni las más extendidas. A este respecto, cabría señalar, que en el siglo XVIII se seguían editando las Constituciones de 1581, ya que fue la edición que más se empleó en los conventos que dependían de la jurisdicción ordinaria⁴³.

Por su parte, las Constituciones de 1616⁴⁴ se presentaban como el resultado de las revisiones de las de 1581. Concretamente, estas habían sido depuradas en el capítulo de Pastrana de abril del dicho año y el cambio, en lo que se

⁴⁰ Atienza López, “«Nosotras, ellos, nuestra orden»”, 235–236.

⁴¹ Para la congregación de San Elías, es decir, el territorio italiano, se mantuvieron con algunas revisiones de Urbano VIII hasta 1926. Sierra, “Las Constituciones”, 216–220.

⁴² Fortunato Antolín, “Anotaciones sobre las Constituciones de las Carmelitas Descalzas. Las Constituciones de 1590”, *Teresianum* 39, no. 2 (1988): 442–447.

⁴³ Caso de la fundación del convento de Corpus Cristi de Valencia en 1681, como señala la edición de sus reglas en 1715: *Regla primitiva y Constituciones de las Monjas Descalças de la Orden de Nuestra Señora la Virgen María del Monte Carmelo* (Valencia: Vicente Cabrera, 1715).

⁴⁴ *Regla y Constituciones de las religiosas primitivas descalças de la Orden de la gloriosissima Virgen María del Monte Carmelo* (Salamanca: Antonia Ramírez, 1616).

refiere al sacramento de la confesión, es muy significativo. Aunque se mantienen, en grandes líneas, las medidas respecto a la clausura y la entrada de los confesores para asistir a las enfermas⁴⁵, como novedad contempla limitaciones en su trato, ya que en el caso de enfermedades largas se establecía que los confesores no podían pasar a atender a las monjas más de una vez cada tres semanas⁴⁶. Estas limitaciones no aparecían en las Constituciones alcalaínas. Del mismo modo, al hablar de la administración de los sacramentos a las enfermas en peligro de muerte, se preveía que los confesores no permaneciesen en la clausura, volviendo a su convento en el momento que la religiosa hubiese fallecido, aunque se daba la posibilidad de que estos esperasen al amanecer si eran de fuera de la orden o clérigos, si bien debían hacerlo en la sacristía, locutorio o zaguán⁴⁷.

En cuanto al capítulo propiamente dedicado a la confesión, donde se apuntan algunas de estas medidas respecto a las enfermas, cabe señalar que sigue siendo uno de los más breves del conjunto normativo, pese a que de dos puntos que contenían las Constituciones de 1581, estos aumentan a siete, en los cuales se limitan las libertades y autonomía tanto de la comunidad como de las prioras. Además, se modificó también su título, que pasó de ser “de la comunión y la confesión” a “De los confesores y capellanes, y de la Sagrada Communion”⁴⁸.

El primer punto del capítulo dejaba claro que la responsabilidad de la confesión de las religiosas recaía en su totalidad sobre los provinciales: “Ordenamos que los padres provinciales provean abundantemente a las religiosas de Confesores”⁴⁹, aludiendo a las disposiciones tridentinas y sin más menciones a la confesión extraordinaria. Por otro lado, se establecía que los confesores de las comunidades debían ser de la orden, en caso de que hubiese un convento de descalzos próximo, y, en caso de ser de fuera o clérigos, debían contar con el permiso del provincial. La priora no tenía cabida en estos nombramientos, si bien se señalaba que, en caso de establecer una capellanía, sí participaría en su designación, junto con el provincial, si bien estos tendrían la capacidad de retirarlo del puesto sin exponer ninguna razón. En el supuesto de que esta elección dependiese de la prelada, también requería del permiso del superior. Además, se señalaba que, si se nombraba un capellán o vicario ordinario, este no podía ser de la orden, lo que parece identificar ambos cargos.

⁴⁵ *Regla y Constituciones de las religiosas primitivas*, 23v-32r.

⁴⁶ *Regla y Constituciones de las religiosas primitivas*, 42r.

⁴⁷ *Regla y Constituciones de las religiosas primitivas*, 61v-62v.

⁴⁸ *Regla y Constituciones de las religiosas primitivas*, 38v-42r.

⁴⁹ *Regla y Constituciones de las religiosas primitivas*, 38v.

Puede observarse que, la distancia entre ambas normativas, apenas separadas por veinticuatro años, es elevada en lo que se refiere a la autonomía de las prioras y el autogobierno de los conventos, al menos en lo que a la confesión se refiere. La capacidad de decisión de la priora, no solo como madre temporal sino también espiritual, quedaba reducida y limitada a la potestad de los preladados. Se dejaba de lado esa petición de la madre Teresa en Alcalá, acerca de que ningún provincial quitase esa libertad de dotación y elección de confesores a las preladadas.

2. MARIANA DE SAN JOSÉ Y LA CONSOLIDACIÓN DE LAS CONSTITUCIONES DE LAS AGUSTINAS RECOLETAS

Las agustinas recoletas, originarias de la Orden de San Agustín, al igual que las carmelitas descalzas, constituyen una orden que nace del afán espiritual renovador del siglo XVI⁵⁰. Es por ello por lo que sus normativas fueron configuradas en el propio periodo moderno siendo reformas emprendidas y llevadas a cabo especialmente por mujeres de la época. De este modo, la Orden de Monjas Agustinas Recoletas fue fundada como rama femenina de los Agustinos Recoletos, diferenciándose tanto de la Orden de San Agustín como de su rama femenina, en el seno del movimiento reformador de la Iglesia que buscaba una vida más humilde y espiritual que la que hasta entonces había llevado su rama principal. La recolección femenina se inició en el siglo XVI español en diferentes focos: el de Alonso de Orozco en Madrid, que llevó a la fundación del convento de la Visitación en diciembre de 1589, pero perdería su esencia hacia 1610, y el de Mariana de San José y Agustín Antolínez, iniciado en Éibar en 1603 y que sería el más exitoso⁵¹.

Junto con las carmelitas descalzas, las agustinas recoletas fueron una de las órdenes femeninas que más se expandió en la época moderna, si bien el desarrollo de ambas órdenes se situó por detrás de las concepcionistas de Beatriz de Silva⁵². Por ello y respecto a las agustinas, plantearémos a continuación cuáles fueron sus medidas en cuanto a la confesión de sus integrantes. Para

⁵⁰ Ángel Martínez Cuesta (OAR), “Monjas agustinas recoletas. Historia y espiritualidad”, *Acta Ordinis* 27, no. 86 (1992): 49.

⁵¹ Martínez Cuesta, “Monjas agustinas recoleta”; Jesús Diez (OAR), “Agustinas recoletas. Fundación del monasterio de Éibar (Guipúzcoa) en 1603”, *Recollectio: annuarium historicum agustinianum*, no. 31-32 (2008-2009), 25–79.

⁵² Ángela Atienza López, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones de la España moderna* (Madrid: Marcial Pons, 2008), 60.

ello seguiremos tanto su regla, la de San Agustín, como sus Constituciones, donde encontraremos ciertas divergencias en el proceso de su creación, con diferentes versiones que no modificaron en esencia la práctica de la atención espiritual, pero sí sus responsables.

La Regla de San Agustín, una de las más antiguas de la Iglesia Occidental (s. V), es la base de la vida de la Orden de San Agustín y sus diferentes derivaciones⁵³. Por ello, es la regla aplicada tanto para las agustinas como para las agustinas recoletas, pero, en lo referente a la confesión, fruto de su antigüedad y de la falta de definición del sacramento de la confesión en esta Iglesia primitiva, no aparece especificada como tal en ella.

Por su parte, las Constituciones, que se aprobaron en el capítulo de Valladolid de 1616, fueron fruto de un proceso de elaboración que pasó por dos bulas papales y por diversas modificaciones ya que, desde la primera fundación por parte de Mariana de San José, en Éibar (1603–1604), hasta el primer esbozo de las Constituciones, en 1610, y la difusión de las definitivas, ya en 1626, se dieron diversos cambios. Del mismo modo que las Constituciones carmelitas, las de las agustinas también vivieron una evolución, si bien esta se dio en vida de su fundadora.

Mariana, monja agustina, llegó a Éibar desde su convento de Santa Cruz de Ciudad Rodrigo y poco después pasó a Medina del Campo, donde se creó la segunda fundación entre 1604 y 1606⁵⁴. Estas primeras fundaciones dieron las claves para establecer el que acabaría siendo el modo de vida de las agustinas recoletas, que sería perfilado en las Constituciones redactadas por primera vez entre 1606 y 1610, basándose en las de la propia Orden de San Agustín, a la que seguían perteneciendo los recoletos. Aunque la primera versión estuvo lista en 1610, como muestra el interés por difundirlas y porque llegasen a Éibar y a Medina, donde al parecer se estaban utilizando las del padre Antonio Antolínez, su aprobación se dilató algo más, hasta 1616⁵⁵. Dos bulas posteriores de Pablo V, en 1619, y de Urbano VIII, en 1625, generaron diferentes versiones que acabaron siendo concretadas por Mariana en la edición

⁵³ Karen María Vilacoba Ramos, *El Monasterio de las Descalzas Reales y sus confesores en la Edad Moderna* (Madrid: Visión libros, 2013), 183.

⁵⁴ Fernando Campo del Pozo (OSA), “El Convento de la Limpia Concepción de María que tuvieron las Agustinas Recoletas en Medina del Campo (1604-1838)”, en *La clausura femenina en España: actas del simposium*, vol. 1, ed. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004), 465–496; Jesús Díez (OAR), “Fundación del monasterio de Medina del Campo (Valladolid) por la madre Mariana de San José (1604-1606)”, *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, no. 31-32 (2008-2009), 81–152.

⁵⁵ Mariana de San José (OAR), *Obras completas*, ed. Jesús Díez Rastrilla (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2014), 1159–1164.

definitiva de 1626, la cual se encargaría de imprimir y remitir a las diferentes fundaciones, ya que sus anteriores envíos habían sido manuscritos⁵⁶.

La edición de estas Constituciones que hemos manejado es la editada por Jesús Díez Rastrilla en 2014, si bien también hemos consultado una edición de 1648⁵⁷. La edición de Díez Rastrilla toma como base la versión de 1616, anotando a pie de página las variaciones y modificaciones que se dieron respecto a la edición de 1626 y mencionando las novedades de las bulas de Pablo V (1619) y Urbano VIII (1625).

Las mayores diferencias respecto a la atención espiritual las encontramos en el texto de 1619, el aprobado por Pablo V. Así, las Constituciones de las agustinas recoletas presentaban la asistencia confesional en el Capítulo IV de una forma relativamente breve y directa. Se señalaba que las monjas debían confesar cada ocho días con carácter obligatorio⁵⁸, para lo que debían contar con un confesor ordinario y en este caso, acorde a la mayor preocupación por la atención espiritual que se manifestó en el periodo moderno, se insistía en las cualidades de este: docto y devoto según la versión de 1619, de letras y espíritu según el texto de 1616⁵⁹. Del mismo modo que con las carmelitas descalzas, la formación del confesor ordinario aparece como un aspecto que debía cuidarse y valorarse cuya responsabilidad recaía tanto en la prelada como en el prelado (texto de 1616), pero en la edición de Pablo V (1619) se responsabilizaba de todo ello al prelado.

Al parecer el texto de 1619 centraba la preocupación respecto al confesor en el superior masculino, pero tanto el texto de 1616, como el de 1626, que sería el difundido⁶⁰, mantenían la responsabilidad respecto a la confesión y los confesores en la superiora. Asimismo, mientras que el texto de 1619 insistía en que era el prelado el responsable, las Constituciones definitivas abogaban por que la prelada pudiese dar a las religiosas un confesor de cualquier orden,

⁵⁶ San José, *Obras completas*, 1173–1174.

⁵⁷ *Regla dada por nuestro padre San Agustín a sus monjas. Con las Constituciones para la nueva Recolección dellas. Aprobadas por N. Santísimo P. Paulo V para el Real convento de la Encarnación de Madrid. Y confirmadas por N. Santísimo P. Urbano VIII. Y mandadas guardar en los demás conventos de España de la misma Recolección* (Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1648).

⁵⁸ En otras órdenes de origen medieval pero que mantuvieron su vigencia en la modernidad, estas confesiones cada ocho días eran solo recomendadas. *Constituciones Generales para todas las monjas y religiosas sujetas a la obediencia de la orden de N.P.S. Francisco en toda esta familia cismontana. De nuevo recopiladas de las antiguas y añadidas con acuerdo, convencimiento y aprobación del Capitulo General, celebrado en Roma a once de junio de 1639* (Madrid: Imprenta Real, 1642), 69rv.

⁵⁹ San José, *Obras completas*, 1193.

⁶⁰ *Regla dada por nuestro padre San Agustín a sus monjas*, 33r.

o seculares, en circunstancias de necesidad. La preocupación principal no recaía en la procedencia del confesor, sino en su preparación y carácter: “de quien tenga entera satisfacción de prudencia, letras y espíritu”⁶¹. Además, se señalaba que esta atención debía ser realmente necesaria, no un antojo de la solicitante, por lo que la priora debía estar segura de esta urgencia y de las cualidades del solicitado, sin dudar en negar la licencia si no lo consideraba apropiado.

Mariana de San José daba una importancia vital a la presencia de la priora en la comunidad. Esta conocía a sus compañeras, convivía con ellas y podía y debía ser capaz de discernir las razones y necesidades de cada una en su devenir espiritual. Aunque en este caso el corpus constitucional no refleja una atención especial al Concilio de Trento en cuanto a la confesión extraordinaria, se concedía a la priora la potestad para otorgarlo cuando lo creyese oportuno. Además, se manifestaba una mayor preocupación respecto a la preparación y carácter de los confesores, tanto ordinarios como extraordinarios.

Al plantear la clausura obligatoria sí que se aludía, en la edición de 1619, al Concilio de Trento, al derecho y a las constituciones apostólicas para remarcar que no se podía entrar en el convento salvo en los casos señalados. Esta referencia hacia la legislación romana desapareció en la edición de 1626, aunque muchas de las ediciones que se difundieron después de 1626 incluían las aprobaciones papales y, por tanto, diferentes referencias a Trento⁶².

En cuanto a esos casos excepcionales que permitían infringir las normas respecto a la clausura, el confesor era uno de ellos, ya que podía entrar en la clausura siempre que fuese necesario para atender a las enfermas o a aquellas en lecho de muerte, si bien, de nuevo, debían ir acompañados por la prelada y las porteras, así como era necesario avisar a las monjas de su entrada haciendo sonar una campanilla y, una vez que se estaba llevando a cabo la confesión, vigilar desde la distancia⁶³.

Del mismo modo, otras circunstancias del día a día podían requerir la asistencia del confesor más allá de la administración del sacramento o la atención espiritual. Tal situación se plantea respecto a la visita del superior y la elección de priora, donde se señala que, si el prelado no va acompañado, es el confesor el que debe asistir a la elección y redactar la documentación al respecto⁶⁴.

⁶¹ San José, *Obras completas*, 1193.

⁶² Algunas de estas ediciones pueden consultarse en: San José, *Obras completas*, 1177–1182. En la edición de 1648 de la *Regla dada por nuestro padre San Agustín a sus monjas* encontramos alusiones a Trento en: 19r, 20rv, 22r, 22v, dentro de la bula del Pablo V.

⁶³ San José, *Obras completas*, 1204.

⁶⁴ San José, *Obras completas*, 1208.

Por tanto, en lo que respecta a la confesión y el trato espiritual de las monjas, vemos cierta libertad en la gestión interna de la comunidad, ya que esta dependía más de las preladas que de los propios preladados. En general, Mariana de San José consideró que una de las obligaciones principales de las prioras era garantizar tanto el bienestar temporal como espiritual de su comunidad, como plantea en las propias constituciones, de modo que la selección de confesores adecuados, aunque se debiese contar con la aceptación del superior, era una labor de las preladas⁶⁵.

3. REFLEXIONES FINALES

Con todo, desde la perspectiva normativa de las órdenes estudiadas, podemos remarcar que hubo variedad de situaciones y contextos que perfilaron la formulación definitiva de estas Constituciones, pero en ambos casos hemos atisbado cierto afán por el monopolio de la confesión y de la dirección espiritual por parte de las ramas masculinas de cada orden religiosa⁶⁶.

Respecto al contenido, se dieron similitudes que preveían o buscaban cierta capacidad de decisión de las religiosas respecto a su confesión, si bien la vigencia de este tipo de propuestas varió en función de la orden y las diferentes revisiones y reformas. En cualquier caso, se pueden observar algunas semejanzas en la propia actitud del confesor, en los casos en que este podía entrar en la clausura y el modo de hacerlo, avisando de su presencia en el claustro y siendo vigilado desde la distancia, lo que se proponía en los casos estudiados.

Cabe destacar que, en ambas órdenes las Constituciones definitivas tardaron un tiempo en gestarse, modificando la gestión de la confesión. En el caso de las carmelitas descalzas, es especialmente representativo el papel inicial que les fue concedido a las preladas en la gestión de la salud espiritual de las integrantes de la orden, que se fue moderando con el paso del tiempo para el contexto español. Además, sus constituciones preveían multiplicidad de circunstancias en las que era necesario contar con la atención espiritual del confesor y se encargaban de administrarlas. Por su parte, las constituciones de las agustinas también fueron producto de una evolución durante la primera mitad del siglo XVII, si bien las constituciones enunciadas por Mariana de San José lograron mantener una libertad de confesión mayor.

⁶⁵ San José, *Obras completas*, 1210.

⁶⁶ Isabelle Poutrin, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne* (Madrid: Casa de Velázquez, 1995), 117–119.

La capacidad de autogestión en la atención de los confesores ordinarios y extraordinarios tendió a limitarse, especialmente respecto a las carmelitas descalzas. No obstante, estas normativas admitieron adaptaciones y excepciones en cada convento y comunidad particular, tanto en las escrituras fundacionales como en la propia gestión cotidiana, con la posibilidad de obtener permisos y licencias puntuales o, con el tiempo, alteraciones propias de la costumbre de cada comunidad particular. Las casuísticas fueron diversas, pero una aproximación a la regulación oficial supone un punto de referencia para poder analizar la forma en la que efectivamente se gestionó la confesión de religiosas en el periodo moderno.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

- Ajofrín, Francisco de. *Tratado teológico-místico-moral, en que se explican, según los principios más sólidos, la Bula Pastoralis Curae de la Santidad de Benedicto XIV. Sobre el confesor extraordinario de las monjas*. Madrid: Imprenta de don Pedro Marín, 1789.
- Constituciones Generales para todas las monjas y religiosas sujetas a la obediencia de la orden de N.P.S. Francisco en toda esta familia cismontana. De nuevo recopiladas de las antiguas y añadidas con acuerdo, convencimiento y aprobación del Capítulo General, celebrado en Roma a once de junio de 1639*. Madrid: Imprenta Real, 1642.
- Regla dada por nuestro padre San Agustín a sus monjas. Con las Constituciones para la nueva Recolección dellas. Aprobadas por N. Santísimo P. Paulo V para el Real convento de la Encarnación de Madrid. Y confirmadas por N. Santísimo P. Urbano VIII. Y mandadas guardar en los demás conventos de España de la misma Recolección*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1648.
- Regla primitiva y Constituciones de las Monjas Descalças de la Orden de Nuestra Señora la Virgen María del Monte Carmelo*. Valencia: Vicente Cabrera, 1715.
- Regla y Constituciones de las religiosas primitivas descalças de la Orden de la gloriosissima Virgen María del Monte Carmelo*. Salamanca: Antonia Ramírez, 1616.
- Regla y Constituciones del Convento de Carmelitas Calzadas de la regular observancia de la Virgen María del Monte Carmelo de Nuestra Señora de las maravillas de la villa de Madrid*. Madrid: Joachin Ibarra, 1757.
- San José, María de (Salazar) (OCD). *Escritos espirituales*. Edición y notas de Simeón de la Sagrada Familia. Roma: Postulación General Orden Carmelitas Descalzos, 1979.
- San José, Mariana de (OAR). *Obras completas*. Ed. Jesús Díez Rastrilla. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2014.
- Santa María, Francisco de (OCD). *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia, hecha por Santa Teresa de Jesús, en la antiquísima religión hecha por el gran profeta Elías*. Vol. 1. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1644.

ESTUDIOS

- Álvarez, Tomás (OCD). “Constituciones teresianas de 1567”. En VV.AA. *Constituciones de las Carmelitas Descalzas (1562-1607)*, 3–47. Roma: Teresianum, 1995.
- Antolín, Fortunato. “Anotaciones sobre las Constituciones de las Carmelitas Descalzas. Las Constituciones de 1590”. *Teresianum* 39, no. 2 (1988): 389–447.
- Antolín, Fortunato. “Observaciones sobre las Constituciones de las Carmelitas Descalzas promulgadas en Alcalá de Henares en 1581”. *Ephemerides Carmeliticae* 24, no. 2 (1973): 291–374.
- Astigarraga, Juan Luis. *Expulsión del P. Gracián, Documentos de un proceso, 1587-1601*. Roma: Teresianum, 2004.
- Atienza López, Ángela. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones de la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2008.
- Atienza López, Ángela. “«Nosotras, ellos, nuestra orden». Una revisión en torno a los tiempos fronterizos en el Carmen Descalzo, c. 1585-1596”. En *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, ed. José Luis Beltrán, Bernat Hernández y Doris Moreno, 229–242. Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona, 2015.
- Atienza López, Ángela. “Una voz femenina en la historia de la tolerancia: María de San José-Salazar. El sabio gobierno de la diversidad”. En *Historia de la tolerancia en España*, ed. Ricardo García Cárcel y Eliseo Serrano Martín, 223–243. Madrid: Cátedra, 2021.
- Bernos, Marcel. “Les religieuses vues par leurs confesseurs (XVIIe-XVIIIe siècles)”. En *Association de Soutien au C.E.R.C.O.R. Les religieuses dans le cloître et dans le monde, des origines à nos jours*, 413–433. Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Etienne, 1994.
- Borobio, Dionisio. *El sacramento de la reconciliación penitencial*. Salamanca: Sígueme, 2011.
- Campo del Pozo, Fernando (OSA). “El Convento de la Limpia Concepción de María que tuvieron las Agustinas Recoletas en Medina del Campo (1604-1838)”. En *La clausura femenina en España: actas del simposium*. Vol. 1, ed. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 465–496. Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004.
- Diez, Jesús (OAR). “Agustinas recoletas. Fundación del monasterio de Éibar (Guipúzcoa) en 1603”. *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, no. 31-32 (2008-2009): 25–79.
- Diez, Jesús (OAR). “Fundación del monasterio de Medina del Campo (Valladolid) por la madre Mariana de San José (1604-1606)”. *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, no. 31-32 (2008-2009): 81–152.
- Fernández de Mendiola, Domingo A. *El Carmelo teresiano en la Historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica. Primera Parte: El Carmelo Teresiano en vida de la madre fundadora, Teresa de Jesús, 1515-1582*. Roma: Teresianum, 2008.
- Grohe, Johannes. “El IV Concilio de Letrán en la Historia de la Iglesia y la Historia de los concilios”. En *El IV Concilio de Letrán: En perspectiva histórico-teológica*, ed. Nicolás Álvarez de Asturias, 17–45. Madrid: Universidad de San Dámaso, 2016.
- Manero Sorolla, M^a Pilar. “Ana de Jesús y las biografías del Carmen Descalzo”. En *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Madrid 6-11 de julio de 1998*. Vol. 4, ed. Florencio Sevilla Arroyo y Carlos Alvar Ezquerro, 145–153. Barcelona: Castalia, 2000.
- Martínez Carretero, Ismael. “Jerónimo Gracián (1545-1614). Entre la Descaldez y la observancia”. *Revista Carmelus: Comentarium ab Instituto Carmelitano* 54, no. 1 (2007): 137–176.
- Martínez Cuesta, Ángel (OAR). “Monjas agustinas recoletas. Historia y espiritualidad”. *Acta Ordinis* 27, no. 86 (1992): 49–60.

- Martínez Ruiz, Enrique. *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas*. Madrid: Actas, 2004.
- Monte Carmelo 91, no. 3 (1983): 257–625.
- Moriones, Ildelfonso (OCD). *Ana de Jesús y la herencia teresiana ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*. Roma: Teresianum, 1968.
- Moriones, Ildelfonso (OCD). *Teresa de Jesús. Maestra de perfección*. Roma: Teresianum, 2012.
- Moriones, Ildelfonso (OCD). “La santa libertad en el magisterio teresiano”. *Scripta Theologica*, no. 47 (2015): 377–396.
- Pascua Sánchez, María José de la. “Poder y guerra en la familia carmelita: el testimonio de una voz silenciada (María de San José-Salazar, 1578-1603)”. En *Familias, élites y redes de poder cosmopolitas de la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna*, ed. Francisco Sánchez-Montes González, Julián José Lozano Navarro y Antonio Jiménez Estrella, 219–251. Granada: Comares, 2016.
- Poutrin, Isabelle. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l’Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1995.
- Rouillard, Philippe. *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*. Paris: Editions du Cerf, 1996.
- Sánchez Domingo, Raquel. “De la regla primitiva de la Orden del Carmen a las Constituciones modernas. Entre el origen y la reforma”. En *Santa Teresa y el mundo teresiano del barroco*, ed. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 417–440. Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2015.
- Santa Teresa, Silverio de. *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*. 15 volúmenes. Burgos: El Monte Carmelo, 1935–1952.
- Sierra, Teodoro. “Las Constituciones de las Carmelitas Descalzas promulgadas en 1592”. *Teresianum* 41, no. 1 (1990): 181–229.
- Sierra, Teodoro. “Causa primordial de la expulsión del P. Jerónimo Gracián”. *Teresianum* 43, no. 2 (1992): 417–457.
- Sierra, Teodoro. “Constituciones de las Carmelitas Descalzas promulgadas en 1616, 1701 y 1786. Variaciones normativas”. *Teresianum* 45, no. 1 (1994): 123–183.
- Urkiza, Julen. “La «libertad de confesores» una de las claves para el entendimiento de la Madre Teresa y de su herencia (en testimonios y vida de Ana de San Bartolomé)”. En *Historiografía del carmelito teresiano*, ed. Dámaso Zuazua, 441–484. Roma: Edizioni del Teresianum, 2009.
- Vilacoba Ramos, Karen María. *El Monasterio de las Descalzas Reales y sus confesores en la Edad Moderna*. Madrid: Visión libros, 2013.
- Vilacoba Ramos, Karen María. “Una manifestación del poder: los confesores de monjas”. En *Poder y mentalidad en España e Iberoamérica*, ed. Enrique Martínez Ruiz, 73–84. Ciudad Real: Puertollano, 2000.
- VV.AA. “Costituzioni monastiche”. En *Dizionario degli istituti di perfezione*. Vol. 1, 198–204. Roma: Edizioni Paoline, 1983.
- Weber, Alison. “Spiritual Administration. Gender and Discernment in the Carmelite Reform”. *Sixteenth Century Journal*, no. 31 (2000): 123–147.
- Weber, Alison. “Teresa di Gesù e la direzione spirituale”. En *Storia della direzione spirituale*. Vol. 3: *L’età moderna, a cura di Gabriella Zarri*, ed. Giovanni Filoramo, 289–309. Brescia: Morcelliana, 2008.
- Weber, Alison. “El convento como comunidad emocional: la suavidad de María de San José (Salazar)”. *Revista de Espiritualidad*, no. 79 (2020): 477–502.