

## **MUJERES E HISTORIA**

**Coordinadora: Dra. Dña. María Eugenia Monzón Perdomo. ULL**

# REFLEXIONES SOBRE LA PROFESIÓN RELIGIOSA FEMENINA EN CANARIAS EN EL ANTIGUO RÉGIMEN<sup>1</sup>

*Esteban Alemán Ruiz*

## *Introducción*

Entre los muchos clichés sobre la vida religiosa femenina en la Edad Moderna forjados por la historiografía contemporánea (la laica, se entiende), uno de los más exitosos ha sido el de la entrada forzada -o, cuando menos, no enteramente voluntaria- en el claustro. Es cierto que la idea no fue original. El personaje de la monja sin vocación fue habitual en la literatura y el teatro del Siglo de Oro. También se le encuentra en la obra de los arbitristas barrocos y los reformadores ilustrados (muchos de ellos eclesiásticos), si bien tratado con menos artificio dramático y aparente mayor objetividad. De ambas fuentes bebieron después los políticos e historiadores liberales decimonónicos (también los literatos), interesados en denunciar y combatir el oscurantismo religioso y las ataduras socioeconómicas del Antiguo Régimen que obstaculizaban el pleno desarrollo del Nuevo. Esta línea de pensamiento se ha mantenido prácticamente inalterable hasta nuestros días, no sólo en la opinión común, sino -lo que es más significativo- entre los historiadores profesionales.

Desde luego, hoy apenas nadie se atrevería a escribir con la ligereza y rotundidad de un Deleito y Piñuela.<sup>2</sup> Su postura, y la de los que se expresaron como él, fue rebatida por Domínguez Ortiz, quien, coincidiendo a otros factores su justa importancia, sostiene que las vocaciones religiosas de uno y otro sexo fueron sinceras, propiciadas por el clima religioso de la época.<sup>3</sup> El auge de la historia de la familia, de la mujer y de las mentalidades, parejo a la paulatina introducción de los historiadores laicos en el estudio de la clausura femenina, estimuló el interés posterior por el tema. Se ponía el acento en los factores psicológicos y sociológicos que conducían a la mujer al claustro: la confusión entre realización personal y emocional, el monasterio como vía de integración social y de liberación frente a la autoridad masculina, o el modelo de mujer reproducido por la sociedad del Barroco, se integraron a las tradicionales consideraciones sobre la dote y las políticas matrimoniales.<sup>4</sup> No obstante, si echamos una ojeada a lo que se sigue publicando sobre las monjas, comprobamos el peso de la imagen tradicional del convento como “aparcamiento de mujeres” y como refugio adonde iban a parar las jóvenes que no podían casar por no contar con la dote adecuada y las viudas que buscaban la seguridad económica y social de los muros claustrales.<sup>5</sup>

El propósito de esta comunicación es tratar el asunto para Canarias. Un propósito, en todo caso, voluntariamente limitado a una reflexión crítica de aquellos puntos que consideramos fundamentales para un correcto acercamiento al tema. Reflexiones nacidas de la lectura de los testimonios contemporáneos y de la escasa producción historiográfica local; pero, sobre todo, de su contraste con las fuentes documentales provenientes de los archivos que custodian algunos de los más ricos fondos eclesiásticos y conventuales del Archipiélago. De ahí que nos ocupemos primero de recordar la imagen que los hombres de la época y los historiadores de esta tierra se han hecho de la profesión religiosa femenina. A renglón seguido, mostraremos nuestras dudas e inquietudes hacia esa representación casi axiomática del

mundo religioso femenino del Antiguo Régimen, así como los resultados de nuestras propias investigaciones, que en modo alguno han de considerarse cerradas; antes al contrario, si las líneas que siguen han de tener alguna utilidad, ésta habrá de ser la de incitar al debate y a la revisión crítica, ineludible paso previo a nuevos enfoques y vías de investigación que enriquezcan el tema objeto de estudio.

### *La visión de los contemporáneos y de los historiadores*

No abundan los juicios sobre la profesión religiosa femenina en los testimonios que han llegado a nuestros días, y mucho menos en los llevados a la imprenta. Al contrario que los clérigos y los frailes, plenamente implicados en las actividades cotidianas del mundo seglar, las monjas canarias apenas llaman la atención de viajeros y escritores hasta el siglo XVIII, y cuando lo hacen es únicamente para hacer referencia a lo crecido de sus fundaciones y al problema de sus dotes.<sup>6</sup> A mediados de la centuria ilustrada encontramos noticias más abundantes. Empezando por las de los viajeros que visitaban las islas, en la conocida obra de George Glas publicada en Londres en 1764, encontramos un breve apéndice que incluye este pasaje:

No son pocas las señoritas que toman el velo y se encierran en conventos para toda la vida porque no consiguen encontrar maridos de su rango y no les agrada depender de sus hermanos mayores o de otros parientes para su sustento, o porque se han encontrado con alguna desilusión en amor; unas pocas, aduladas e impulsadas por las monjas y el clero, y creyendo en su propia santidad, son convencidas a pronunciar sus votos y a dejar el mundo, pero la mayor parte tienen tiempo más adelante de arrepentirse voluntariamente y darse cuenta que una ama de casa tiene tantas posibilidades de ejercer todas las virtudes cristianas como una mujer encerrada en un convento.<sup>7</sup>

En las palabras de Glas pesan bastante su confesión protestante y su escasa simpatía hacia el clero católico, que no mejoró su paso por Canarias. Otro protestante inglés, pero esta vez mujer, P. Kinderley, al hacer escala en Tenerife camino de la India en el mismo año que veía la luz el libro de Glas, pudo visitar uno de los monasterios de La Laguna. Buscando “un lugar encantador al menos para contemplar”, donde “se retira lo joven y hermoso, renunciando a los placeres, las penas y las locuras del mundo”, se decepcionó al encontrar “edificios pobres, sucios y pequeños, las monjas viejas y sin ningún atractivo”. Así expresa al destinatario de sus cartas (escritas en la propia isla durante el mes de junio) la entrevista que tuvo con una religiosa compatriota y la reflexión que ello le arranca:

Entre esas monjas encontramos una inglesa que nos sirvió de intérprete, aunque la verdad no era muy buena, pues había llegado allí en su juventud; ya entonces era vieja y nunca había tenido ocasión de hablar su lengua nativa, habiéndola olvidado en parte. No reconocía que, después de haber tomado los hábitos, alguien pudiera arrepentirse de ello: “¡No! ¡No! No se pueden arrepentir”. En resumen, se manifestaba contenta de su situación, pero yo no pretendería determinar con cuanta sinceridad.

Por su relato, la vida de una monja difiere poco de la de una niña en la escuela y la abadesa es una especie de institutriz; están obligadas a ajustarse a los horarios de levantarse, comidas, oraciones, etc., y reducidas constantemente al silencio con sus

propias compañeras, sea agradable o desagradable, con el añadido de que “sólo la muerte las puede liberar”.<sup>8</sup>

Lo que advertimos para Glas puede repetirse para Kinderley, con el añadido de que su condición de mujer le hacía interesarse más de cerca por el asunto. Pero, para nuestro propósito, conviene que nos ocupemos de conocer las opiniones de los propios canarios. Por razones obvias, éstas proceden de los grupos dirigentes de la sociedad isleña. Sin duda, una de las más autorizadas es la de Fernando de Molina y Quesada, colaborador del polígrafo Viera y Clavijo y miembro de la famosa Tertulia de Nava y de la Real Sociedad Económica de Amigos del País tinerfeña. En uno de sus informes redactados para Campomanes sobre el estado de los religiosos regulares de Tenerife, podemos leer lo siguiente al respecto de las monjas:

Yo he hecho también presente a V. Yllma. el número de conventos de mugeres en nuestras islas y las muchas que hay, y casi a fuerza y con engaños la imprudencia ha hecho ponerlas en este género de encierro y permitiendo desde una muy corta edad tenerlas en los conventos y a otras manteniéndolas hasta una edad mayor. Aquí podemos hacer la misma que más antes se hizo en Francia; que había muchos monasterios inútiles que gozaban doscientas mil libras de renta; la razón les demostró que si se diesen estas a cien oficiales para casarse habrían cien buenos ciudadanos recompensados; cien doncellas establecidas y al cabo de diez años cuatrocientas personas a lo menos en la república en lugar de cincuenta haraganes restituidos a la Patria, cultivarían la tierra, la poblarían y crecería el número de los agricultores, de los soldados y oficiales de todas manufacturas. Ve aquí lo que todo el mundo desea desde el Príncipe hasta el viñatero; la superstición sola se opone pero la razón, sometida a la fe, triunfa de la superstición = Con una palabra puede el Príncipe impedir que a lo menos no se haga ningún voto solemne antes de los veinticinco años y si alguno dijere al Soberano: que se han de hacer las señoritas que sacrificamos de ordinario en los claustros para descanso de las familias el Príncipe responderá se harán lo mismo que se hacen en Suecia, en Dinamarca, en Prusia, en Ynglaterra, en Holanda, etc. Ellas darán ciudadanos a la Patria. Ellas nacieron para la propagación de la especie y no para rezar un latín que no entienden. En efecto, una mujer que cría a sus hijos y que hila en su rueca hace más servicio a la República que cuantas monjas hay en el mundo.<sup>9</sup>

Reencontramos aquí las ideas de los arbitristas barrocos, reelaboradas por el pensamiento ilustrado. También preocupa la amortización de la tierra en manos de la Iglesia, especialmente de las órdenes religiosas, aunque esto no era ninguna novedad en Canarias.<sup>10</sup> Otro amigo del país, ahora de la Económica de Gran Canaria, el coronel José de la Rocha, alude a ello en 1798 cuando, tratando de los cambios operados en el dominio de la tierra en las islas desde su conquista, se refiere a la multiplicación de fundaciones conventuales de uno y de otro sexo, lo que dio como resultado que “se fueron gravando los bienes (todos raíces) con las dotes de las hijas monjas, “cuyo destino de daba con frecuencia sin consultar la voluntad de la paciente”, y con las imposiciones a favor de los conventos y sus fiestas”.<sup>11</sup> Durante la centuria entrante, la burguesía liberal reproduce y amplifica estos argumentos. Álvarez Rixo, por ejemplo, recordaba los tiempos no muy lejanos en que el estamento eclesiástico gozaba de la prodigalidad de los fieles (“Y viendo tan generosos feligreses, nada tiene de extraño el que muchas personas se aplicasen a seguir la carrera de frailes, monjas y clérigos”) y de un reconocido poder espiritual mediático (“Los Frayles y Monjas y sus santos hábitos, eran todavía respetadísimos y considerados como agentes poderosos para llegar al

cielo por su medio”), sendas razones para que sus individuos fueran tan numerosos.<sup>12</sup> El orotavense Pedro Pascacio Perdigón encontraba justo el triste fin de los monasterios exclaustros, unos establecimientos cuya única función había sido la de reunir a “hijas, hermanas o sobrinas de los poseedores de bienes amayorazgados, quienes las violentaban bajo la tutela de los frailes, para hacerles renunciar nuevas legítimas con que engrosar las vinculaciones”. Hacia 1836, León y Suárez de la Guardia, tratando de la amortización de la tierra provocada por las dotes de las monjas, da por sabido “que en algunos tiempos se dedicaban a la clausura todas las mujeres de cierta clase para quienes sus padres no encontraban ventajosos casamientos”. Y en la Junta Revolucionaria de La Orotava de 1868, Tomás Román y Herrera buscaba el origen de las fundaciones monásticas en la vinculación de la propiedad, que había llevado a las hermanas de los mayorazgos “a aquellas tenebrosas mansiones, sin que en ellas se acordaran que profanaban el nombre de la religión que proclamaba la igualdad y la justicia”.<sup>13</sup>

La historiografía contemporánea (laica) canaria no se ha alejado mucho de esta línea de pensamiento. En parte, es lógico que así fuera, quizá como reacción al hecho de que el estudio de la Iglesia y las órdenes religiosas en Canarias fue durante mucho tiempo campo casi exclusivo de los cronistas e historiadores eclesiásticos. Por otra parte, uno de nuestros contados historiadores con vocación regional, Agustín Millares Torres, fue partícipe de los debates de una época conflictiva, lo que se refleja en el tono anticlerical de su obra. Nada extraño, pues, que de su pluma salieran párrafos como este:

Era en aquellos tiempos costumbre muy admitida entre las familias de alto abolengo educar sus hijas en los conventos de monjas que radicaban siempre en las principales poblaciones. Esta costumbre tenía una doble e inapreciable ventaja. Si la joven era rica, se le buscaba un pariente mayorazgo con quien casarla y salía del convento para unir con él su fortuna, sin tener en cuenta que por espacio de muchas generaciones se habían estado enlazando tíos, sobrinos y primos, con primas, sobrinas y tías, dando por resultado final unos hijos degenerados, y con escasas excepciones, ineptos, mudos, idiotas o dementes. ¡Justo castigo de su necio orgullo! Si no era rica, debía profesar en el convento con una buena dote, que seguramente se le proporcionaba para aumentar así el caudal de la comunidad, pues en ningún caso le era permitido disfrutar de la libertad suficiente para elegir esposo, por más honrado que éste fuese si no descendía de los jefes conquistadores, cualidad que no siempre era fácil poseer, aunque entonces, como ahora, abundaban en las Canarias los mercaderes de genealogías [...] Las niñas solían entrar en el claustro desde que dejaban la nodriza, y allí permanecían encerrada hasta que se casaban o tomaban el velo.<sup>14</sup>

Después de Millares hay un largo paréntesis que llega hasta las últimas décadas del siglo xx. En ese intermedio, a lo máximo que se llega es a observaciones como la de Darías Padrón relacionando a los monasterios de monjas canarios con “la aristocracia del país”, pero sin intención de ir más lejos.<sup>15</sup> Retoma el tema a mediados de la década de los ochenta de esta postrer centuria Manuel Hernández González. Es verdad que el suyo es un tratamiento indirecto, fundamentado en la tradición historiográfica y de pensamiento descrita antes que en un análisis hondo del asunto (en gran medida, porque tampoco se ha especializado en el estudio de la clausura femenina). Esto no invalida el interés de sus observaciones (por ejemplo, la conexión que establece entre la nobleza y los monasterios de monjas), sobre todo si se las compara con la actitud acrítica de quienes le han precedido. Pero es penoso -por no decir frustrante- que dieciséis años después de la aparición de su excelente trabajo sobre los

conventos de La Orotava, nadie (a juzgar por lo publicado hasta la fecha) haya decidido explotar las posibilidades que entonces se abrieron tímidamente. Hasta donde sabemos, quienes de una u otra manera han hecho mención al tema se limitan a repetir lo expresado por Hernández González; con el agravante de que extrapolan al resto del archipiélago, y a todo el largo período del Antiguo Régimen, lo poco que se ha logrado atisbar para un concreto espacio geográfico (Tenerife, o, mejor aún, La Orotava) y cronológico (fundamentalmente, el siglo XVIII). Ciertamente Tenerife es un referente inexcusable para el investigador, por cuanto fue la isla con una mayor concentración de fundaciones religiosas femeninas y, por ende, con un mayor número de monjas, debido a su riqueza económica y poblacional y al temprano y superior desarrollo de su burguesía y su nobleza; también lo es que en el Setecientos es posible observar cambios en la mentalidad de la élites sociales tinerfeñas, y su reflejo en la actitud frente al clero y la clausura femenina.<sup>16</sup> Ello no obsta para que sea necesario ampliar espacial y cronológicamente nuestros conocimientos actuales, tarea a la que nos dedicamos personalmente desde hace algunos años, aunque todavía con resultados dispares y a todas luces insuficientes.<sup>17</sup>

### *Las fuentes y sus limitaciones*

Hemos visto la opinión de los contemporáneos y de los historiadores. La de los historiadores de la Iglesia es diametralmente opuesta, por cuanto, en último extremo, subordinan el hecho histórico al hecho eclesial.<sup>18</sup> Falta por conocer lo que pensaban las propias interesadas. Desgraciadamente, su doble condición de mujeres y monjas no favoreció la plasmación por escrito de sus pensamientos, ni sus testimonios han sido apreciados debidamente por los historiadores hasta hace bien poco. El problema se agrava por los criterios que se siguen a la hora de seleccionar esos testimonios. El investigador deseoso de encontrar indicios de profesiones forzadas, hechas sin la debida madurez o por necesidad, siempre los encontrará. Basta con sumergirse en los expedientes de secularización, especialmente abundantes desde las últimas décadas del XVIII hasta la Exclaustración. Allí se descubrirán casos como el de soror Magdalena de los Dolores Machado, de las clarisas de villa de La Orotava, quien en 1816 declara haber sido puesta por su padre en el monasterio, al cuidado de unas tías monjas, cuando quedó huérfana de madre con cinco años:

Su crianza allí desde tan tierna edad y el deseo de complacer a las tías, más bien que una verdadera vocación al estado religioso, fueron los poderosos motivos que la impulsaron a tomar el hábito regular luego que llegué a los doce años cumplidos; y como cuando tuvo la edad precisa para la profesión sobrevino la desgracia de enfermar gravemente el referido su padre, de cuya indisposición falleció después de profesada, creyéndose la que suplica que, de no seguir aquel estado, carecería en siglo de protección y medios suficientes para pasar la vida con una regular comodidad, llevada de estos motivos hizo por fin su profesión religiosa, procurando dejar entre sí los graves disgustos y repugnancia con lo que hacía.

O este otro de sor Leonor de San José Alvarado, religiosa profesada en el monasterio de San Bernardino de Siena de Las Palmas de Gran Canaria, en 1833, quien

a la edad de catorce años perdí la mejor de las madres, y con esta pérdida irreparable para mí, quedé sumergida en la orfandad y el desamparo, porque mi padre, a los muy pocos días, pasó a segundas nupcias y trató de ausentarse de esta isla a buscar mejor suerte, y por consiguiente dejarme en un convento, pues así acomodaba a mi madrastra, despachando a las Américas a otro hermano mío.

Sumergida en el dolor de mi orfandad, al paso que me resistía dejar mi país nativo para pasar a tierras desconocidas el cargo de una madrastra cuyas cualidades no conocía, ni podía poner en el lugar de la madre que había perdido, repugnaba igualmente encerrarme a un convento con votos para siempre. Imploré entonces el auxilio y la caridad de mis parientes, para que me acogiesen, pero estos por sus circunstancias no podían sostenerme, y ellos mismos me aconsejaron que condescendiese con la insinuación de mi padre, coadyuvando con sus consejos a mi entrada en este convento tan sólo en calidad de seglar al cuidado de una religiosa de su conocimiento. Verificose así, y esta fue la ocasión en que tanto la religiosa a cuyo cuidado estaba, como la que con ella vivía, la abadesa y otras muchas, no cesaron de obligarme a tomar el hábito, sugiriéndome insensatamente la idea de una profesión, que todo el convento vio hacer a los diez y ocho años de mi edad, sin libertad, sin conocimiento y sin vocación, y sólo a esfuerzos del despacho de mi triste situación.<sup>19</sup>

Si se tiene la paciencia suficiente, también puede rebuscarse en otras fuentes eclesiásticas, y en la documentación inquisitorial y notarial, donde igualmente se hallarán noticias de esta guisa. Nuestras investigaciones sobre los monasterios grancanarios del Seiscientos nos han permitido conocer algunos casos curiosos. Por ejemplo, Estefanía de la Pasión, que profesó en el monasterio de La Concepción en 1610, tras lo cual puso pleito a su hermano Miguel Ortiz por haberla forzado a tomar el velo sin la edad mínima requerida; asunto un tanto confuso, pero del que parece sacarse en limpio que Miguel obligó -o persuadió- a su hermana a ser monja, haciéndola desistir de su propósito de contraer matrimonio e impidiendo de esta manera que hiciera efectiva la mejora del tercio y quinto que le había dejado su padre en su testamento para un más cómodo casamiento.<sup>20</sup> Años después, Catalina de Santa Ana puso pleito al monasterio de bernardas recoletas de San Ildefonso “diciendo había sido forzada para entrar en la dicha religión a profesar en él por algunas personas”; lo ganó, e inmediatamente (1647) entró en la vecina casa de La Concepción.<sup>21</sup> De escabroso debe calificarse lo sucedido con doña Florentina de Llarena Calderón y Nava Grimón, quien intentó envenenar a su esposo el marqués de Acialcázar y Torre Hermosa, su tío, por amores hacia el conde de La Gomera, y como castigo fue internada en el monasterio de dominicas de La Laguna, del que llegó a ser priora.<sup>22</sup> Asimismo fue internada, esta vez con las bernardas de Gran Canaria, doña Francisca de Ponte, hija del conde del Palmar y esposa del regidor perpetuo Pedro Tomás Bravo de Laguna, por el adulterio cometido con el también regidor grancanario José Antonio de Matos Coronado y Monteverde.<sup>23</sup>

No hay que dejarse deslumbrar por estos y otros muchos ejemplos que sacan a luz entradas en religión indeseadas. Con el mismo esfuerzo, podemos encontrar testimonios que nos hablan de una voluntariedad y una vocación absolutas. En las cartas de dote de las monjas grancanarias del xvii (como en las de Tenerife o La Palma) son frecuentes frases como: “por cuanto yo, la dicha doña Bernardina, en ejecución de la inclinación y gran deseo que he tenido desde mis primeros años de discreción de renunciar y dejar el siglo y recogerme a ser religiosa en Orden aprobada para mejor servir a Dios Nuestro Señor, entré en este dicho convento”; o esta variante del mismo tema:

por cuanto yo, la dicha doña María de San Juan, perseverando en la inclinación y deseo que siempre he tenido de dejar el siglo y entrarme en religión para mejor servir a Dios Nuestro Señor, entré en este convento de Nuestra Señora de la Concepción, de la Orden de San Bernardo, de esta ciudad de Canaria, donde he estado en hábito seglar procurando conseguir el de esta sagrada religión, que espero

se me dará el domingo diez y nueve de este mes, debajo del concierto que con el dicho convento se ha hecho [...]<sup>24</sup>

Tampoco faltan ejemplos de la siguiente centuria. María de Gracia, “llevada de su fervor y devoción [...], con deliberado ánimo de ser religiosa”, entró la tarde del 16 de noviembre de 1708 en el monasterio de San Ildefonso, rogando a las monjas que la admitiesen en una de las plazas vacantes en el número de religiosas establecido por fundación. Al parecer, lo hizo a espaldas de su madre viuda, porque el provisor y vicario general del obispado, avisado por la abadesa, concurrió con sus ministros, sacó a la joven y la llevó con aquélla. Pero, habida cuenta de que “demás de ser de lo principal de la isla de Canaria, es de muy singular virtud y especialísimamente llamada de Dios para el estado de religiosa recoleta en dicho convento”, el provisor consintió que fuera recibida por pupila por un año, tiempo en el que debería obtener boleto para permanecer en el monasterio hasta que hubiese libre un hábito de profesa.<sup>25</sup> El deseo de ser religiosa en ocasiones podía enfrentar a la interesada con su propia familia. Bernarda Díaz Pantaleón y Aguiar, vecina de los Realejos en Tenerife, entró en el convento de bernardas de su localidad sin autorización de sus padres. Contaba con la licencia del provisor, pero no hizo uso inmediato de ella por encontrarse su progenitor ausente en La Habana. Empero, acabó por hacerlo dos años más tarde, ante el temor de que vuelto aquél, no le permitiera ser monja por tratarse de su única hija; y sin dar cuenta a madre ni hermanos, se presentó con la licencia en el monasterio, donde fue recibida y quedó a la espera de que llegara su padre para otorgar la dote.<sup>26</sup>

Por último, a las solicitudes de secularizaciones del siglo XIX puede replicarse con testimonios como el de Rita Acosta de las Casas, monja dominica exclausturada de La Palma, quien en 1860 alegaba motivos de salud y una madre anciana a su cuidado como justificación al estado de exclausturada que habría de abandonar si pasaba a los monasterios todavía existentes en Tenerife; pero se declaraba ansiosa de volver a entrar en clausura si se restaurasen los cenobios de su isla, porque, según escribía al secretario del gobierno del obispado de Tenerife,

me hallaba en clausura en el convento de mi madre Santa Catalina de esta ciudad de Santa Cruz de La Palma, donde disfrutaba con placer de las delicias que nos proporcionaba el estado monástico a que me consagré; a cuya vida halagüeña tuve que renunciar a mal de mi pesar, por haberse suprimido los conventos, Dios premie a quien tales ideas sugiriera al gobierno de Su Majestad, pero lo cierto es que ha sido y será un gran disgusto mío.<sup>27</sup>

Hay que ser precavidos con todos estos testimonios. Primero, porque en ellos hay un cierto grado de frase hecha, de afección y de recurso al tópico, que conviene ponderar.<sup>28</sup> Segundo, por la necesidad de leer entre líneas y, a ser posible, de someterlos a contraste con otras opiniones.<sup>29</sup> Además, a estas declaraciones y argumentaciones no se las puede considerar haciendo abstracción del contexto en que surgen. En este sentido, no cabe olvidar que las denuncias de profesiones forzadas que se multiplican desde las últimas décadas del siglo XVIII, y se disparan en las primeras del XIX, se hacen en un momento de decadencia demográfica, económica y espiritual de las comunidades conventuales (femeninas y masculinas), y de transformaciones en las actitudes ante la religión, lo que sin duda debió entibiar muchas profesiones.<sup>30</sup> También es importante observar que en los casos de rebeldía colectiva contra la autoridad episcopal, o de la respectiva orden, que se dieron en algunos monasterios canarios en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, las implicadas nunca llegan a renegar



de su profesión ni de su estado de religiosas, aunque podría haber sido el momento apropiado para hacerlo.<sup>31</sup>

*La profesión religiosa en el marco de las estrategias familiares. Algunas puntualizaciones*

Nada de lo dicho significa negar que el monasterio cumplía con funciones sociales muy alejadas de su original fundamento religioso. En los prolegómenos de las fundaciones canarias no faltan, junto a las consideraciones de índole estrictamente espiritual, otras mucho más prosaicas. El cabildo que aprobó la fundación de clarisas en La Palma (1597) ponderaba los beneficios que se derivarían de “las oraciones y sufragios” de las religiosas, con lo que “hará Dios mucha merced a esta Isla de bienes espirituales y temporales”; pero también se pensaba en la mayor comodidad de los vecinos que tuvieran hijas llamadas al camino divino, en tanto las que no sintieran esa vocación podrían criarse en el cenobio desde niñas y salir bien adoctrinadas antes de contraer matrimonio.<sup>32</sup> Por contra, los defensores de erigir un nuevo monasterio en La Laguna en 1627 hablaron francamente de los “hombres principales” que no tenían medios para casar a sus hijas doncellas con personas “conforme su calidad”.<sup>33</sup> A estos dos destinos (centro de educación y hogar para las jóvenes que no contraían matrimonio) se sumaban el de última morada para no pocas viudas (a menudo buscando la compañía de sus hijas y parientas más cercanas monjas) y de depósito temporal de mujeres por motivos judiciales.

No cabe duda de que la entrada en el claustro de las niñas y las jóvenes en edad casadera es el punto más controvertido. Es aquí donde tradicionalmente han incidido los censores de la clausura femenina y los historiadores laicos de los dos últimos siglos, como tuvimos ocasión de comprobar. Pese a ello, llama la atención el tratamiento superficial que se suele otorgar al asunto. La hipótesis con la que se trabaja puede expresarse, de manera simplificada, en esta forma: el monasterio es el destino de las mujeres que no casan porque sus familias no pueden dotarlas conforme a su estado social, por lo gravoso de las dotes matrimoniales y por la concentración del patrimonio familiar, tendente a acumularlo y transmitirlo generacionalmente en una sola cabeza (por excelencia, masculina) por medio de la institución del mayorazgo. Se trataría, pues, de hijas de la nobleza y de los sectores de la burguesía más acomodados (*protonobiliarios*), a las que las estrategias familiares<sup>34</sup> detraen del mercado matrimonial y condenan al claustro para asegurar la continuidad de la preeminencia económica y social de sus linajes. Dicho esto, conviene advertir contra el error de aceptar semejante planteamiento como si se tratase de un doma de fe que no necesita ser sometido a escrutinio. A este respecto, es preciso tener en cuenta varias cuestiones mínimas. La primera, que en lógica consecuencia con la hipótesis planteada, las monjas canarias del Antiguo Régimen procederían mayoritariamente de las familias de mayor relieve económico y social, y que las dotes conventuales tendrían que ser más baratas que las matrimoniales a la usanza en aquéllas. Además, en estas familias encontraríamos la figura del mayorazgo, o cuando menos la del vínculo sin licencia real. Por otra parte, las mujeres que no contrajesen matrimonio y fuesen a parar a los cenobios, serían las hijas más jóvenes, sin posibilidad de ser colocadas en el mercado matrimonial como sí lo fueron sus hermanas mayores, ni de vivir en soltería adulta por tratarse de un estado con una consideración social inferior. El estado actual de nuestros conocimientos, y el de las investigaciones en curso, no permiten una respuesta completa para todos estos puntos. No obstante, es posible presentar algunas consideraciones que -esperamos- contribuyan a suscitar el debate que venimos reclamando.

Empecemos por el origen social y la cuantía de las dotes. Quizá sea éste el punto que plantea menos problemas. En efecto, los estudios hechos para la isla de Tenerife demuestran

que las monjas de sus monasterios procedían mayoritariamente de la terratenencia (nobiliar) y de la burguesía agraria, especialmente de la primera.<sup>35</sup> Los nuestros otorgan un mayor protagonismo a la burguesía comercial, lo cual se comprende por el distinto marco cronológico y espacial en que trabajamos.<sup>36</sup> En cualquier caso, todos coinciden en resaltar el papel preponderante de aquellos grupos que ostentan localmente el poder político y económico (y, por ende, el social). En cuanto a las dotes, debe advertirse que su cuantía no fue uniforme a lo largo de toda la Edad Moderna. De los 400 ducados que se pagaban en las clarisas de La Laguna a mediados del *xvi*, se pasó a 1.000 en el *xvii*.<sup>37</sup> Éste fue el precio común a todas las casas de la Orden (excepcionalmente, rebajado hasta los 550 ducados), hasta que en 1751 se redujo a 800 ducados.<sup>38</sup> La escritura de fundación del monasterio de bernardas recoletas de Los Silos estableció un mínimo de 800 ducados y un máximo de 10.000 reales.<sup>39</sup> En las dominicas del Puerto de la Cruz eran 1.000 ducados, al menos en los primeros momentos.<sup>40</sup> Estos 8.800-11.000 reales eran una cantidad respetable. Si la comparamos con el valor de las dotes matrimoniales en Tenerife en el *siglo xviii*, comprobamos que sólo estaba al alcance de las más adineradas familias del campesinado medio (20.000 reales máximo) y, sobre todo, de las burguesías agraria y comercial (20.000-100.000 reales;) y la terratenencia (100.000-200.000 reales).<sup>41</sup> Por nuestra parte, creemos más interesante aún establecer la comparación directamente entre las dotes conventuales y las matrimoniales que otorgan las propias familias originarias de las monjas. De los datos que a este respecto hemos podido reunir para los primeros cuarenta y dos años del primer monasterio de Gran Canaria, y los que vamos encontrando para el resto del *siglo xvii*, confirman que, efectivamente, el costo de dotar a una hija para religiosa de velo negro es inferior al de dotar a una hija casadera. Los estatutos fundacionales del monasterio de La Concepción (1592) disponen una dote de 1.000 doblas, pero lo normal fue que ésta no superase los 800;<sup>42</sup> en cambio, las dotes matrimoniales, salvo excepciones, están mayoritariamente por encima de esa cantidad.<sup>43</sup> No obstante, se impone hacer dos observaciones. Primero, que a la dote para ser monja había que sumar otros gastos del noviciado y la profesión (hábito, velo, ajuar, cama, vestuario, propina, colación y regalos), incluidos los alimentos (en La Concepción, 18 doblas y un cahíz de trigo por año de noviciado y el posterior a la profesión), más las rentas que se les solía donar de por vida para atender a sus necesidades; lo cual engordaba considerablemente el desembolso final.<sup>44</sup> En segundo lugar, no debe creerse que hacer frente a este coste resultaba siempre sencillo. Podría serlo para la nobleza tinerfeña del Setecientos (aunque habría que preguntarse a qué precio real para sus haciendas). Pero en la Gran Canaria del *xvii*, por ejemplo, bastantes familias encontraban dificultades para reunir el dinero o los bienes raíces suficientes con que atender a todos aquellos gastos; esto explica los acuerdos que establecen los padres de las novicias con las comunidades religiosas para moderar las dotes, las movilizaciones de toda la familia para reunir las cantidades que se precisan, y el recurso a las mandas pías para dotar a doncellas fundadas por miembros de sus linajes o por eclesiásticos.<sup>45</sup>

El papel desempeñado por el mayorazgo en la profesión religiosa femenina es discutible. Es cierto que Canarias conoció un extenso desarrollo de la propiedad vinculada, en tanto que todo linaje con pretensiones sociales tarde o temprano recurría a la vinculación para asegurar la continuidad y acrecentamiento de su patrimonio.<sup>46</sup> En esta estrategia entraría, como se expuso previamente, la retirada de hijas del mercado matrimonial (para controlar la disgregación del patrimonio). Sin embargo, esta relación entre el proceso vinculador y la entrada de mujeres en la religión se antoja mecánica, y deudora en exceso de la rancia tradición de pensamiento a la que hacíamos mención en apartados anteriores. No se trata de negar que, para las más encumbradas familias canarias, la posibilidad de destinar hijas al claustro (e hijos al sacerdocio secular o conventual) se explotara en esa línea. Pero de ahí a

afirmar que ésta fuera la razón de la mayoría de las profesiones religiosas femeninas, media un gran abismo. Podemos apreciarlo haciendo una breve consulta al justamente criticado -no obstante, todavía útil, a falta de una publicación comparable sobre las genealogías de los grandes linajes isleños- *Nobiliario de Canarias*.<sup>47</sup> Si nos detenemos en las familias e individuos establecidos en Gran Canaria desde su conquista hasta el fin del Antiguo Régimen, comprobaremos que proporcionan noventa y dos monjas a los monasterios de la isla. Aunque la mayor parte de esas familias recurrieron a la vinculación de los patrimonios en algún momento de su evolución,<sup>48</sup> se trata de una cifra realmente baja; en especial, si tenemos en cuenta que en el monasterio de La Concepción hemos podido fechar, sólo entre 1592 y 1634, la profesión de no menos de setenta y tres mujeres (del algo más de un centenar de novicias y profesas que entraron entonces en la casa).<sup>49</sup> De éstas, tal vez un máximo de dieciséis tienen padres o parientes cercanos que fundan o suceden en mayorazgos y vínculos.

Que la opción monjil fuera la única posible una vez descartado el matrimonio, es una afirmación que también debe ser matizada. Parece cierto que la mayor parte de las monjas eran las hijas menores. Pero a veces son las mayores quienes optan por el estado religioso, cuando no entran todas las hermanas en el claustro.<sup>50</sup> Además, una nueva consulta al *Nobiliario* demuestra que la soltería se podía encontrar perfectamente entre las mujeres de los principales linajes grancanarios del Antiguo Régimen (y, seguramente, lo mismo desvelaría un escrutinio similar entre las principales familias palmeras y tinerfeñas). Así, y si atendemos exclusivamente a las línea sucesoria directa del vínculo o mayorazgo, encontraremos que, entre la generación inmediata a los fundadores de la casa y la del último mayorazgo, la soltería no queda numéricamente muy lejos del estado de casada o monjil (Castillo-Olivares: seis individuos frente a siete y siete, respectivamente), cuando no lo iguala (casa mayor Manrique de Lara: cuatro y cuatro) o supera claramente (Del Río: cuatro a uno; Muxica-Lazcano: nueve y dos) al estado religioso.

Finalmente (pero no en último lugar), anotemos, aunque sea brevemente, que la condición de monja no fue para la mujer canaria del Antiguo Régimen la única opción posible para el desarrollo de sus inquietudes espirituales. Tanto o más importante que la figura de la religiosa de clausura fue la de la beata, es decir, de aquellas mujeres que, casadas o solteras, emitían la profesión simple de los votos evangélicos, o ningún género de voto, pero, de cualquier manera, comprometidas vistiendo el hábito sin abandonar el mundo seglar. En Canarias sólo tenemos un ejemplo de su reunión dentro de los muros de un beaterio (el colegio de las Hermanas Beatas de Santa Rosa de Lima, de La Laguna, a finales del siglo xvii).<sup>51</sup> Es habitual encontrarlas como miembros de las cofradías y hermandades que tuvieron una amplísima expansión en todo el archipiélago. Son mujeres que, sin descuidar su compromiso religioso, viven en el siglo, desarrollando toda clase de actividades económicas y sociales; solteras, viudas o casadas de muy diversos estratos sociales (a veces, sorprendentemente altos) que actúan con una madurez y una independencia muy avanzadas para su época.<sup>52</sup> La suya era una opción personal en la que, *a priori*, no parece muy claro cómo podían influir consideraciones familiares y económicas como las que hemos visto a propósito de las monjas.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación 212U11/97 de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, sobre la clausura femenina en Gran Canaria en el siglo XVII, dirigido por la Dra. Elisa Torres Santana, del Departamento de Ciencias Históricas de dicha institución.
- <sup>2</sup> José Deleito y Piñuela: *La vida religiosa bajo el cuarto Felipe. Santos y pecadores*, Madrid, Espasa-Calpe, 1952, pp. 106-108.
- <sup>3</sup> Antonio Domínguez Ortiz: *La sociedad española en el siglo XVII. II. El estamento eclesiástico*, Madrid, C.S.I.C., 1970, p. 114; “Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII”, en Ricardo García-Villoslada (dir.): *Historia de la Iglesia en España. IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, B.A.C., pp. 22-23.
- <sup>4</sup> Algunos ejemplos: María Helena Sánchez Ortega: “La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen”, en *La mujer en la Historia de España (siglos XVI-XIX)*, actas de las Segundas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria del Seminario de Estudios de la Mujer de la U.A.M. (1984), Servicio de Publicaciones de la U.A.M., Madrid, 1990, pp. 35-58. Mariló Vigil: *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1986, pp. 208-261; “Inconformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII”, en Ángela Muñoz y María del Mar Graña (eds.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 165-185. José L. Sánchez Lora: *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, cap. I y pp. 145-147.
- <sup>5</sup> Ver, a modo de ejemplo de lo que se estila en los manuales de historia de las mujeres, las líneas que dedican al tema Elijsa Schultz van Kessel en Arlete Farge y Natalie Zemon Davies (dirs.): *Historia de las mujeres. Tomo 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 1992, pp. 190-194; las de Mariló Vigil en el apéndice español a B. S. Anderson y J. P. Zinsler: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, 1992, p. 605; o las de Margarita Ortega López en Elisa Garrido (ed.): *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997, pp. 300-304. No difieren mucho de ellas, las de María Luisa Candau Chacón: “La monja de clausura”, en el informe “Protagonistas de la España Imperial”, *Historia 16*, año XXII, núm. 259 (noviembre 1997), pp. 55-60; y María Leticia Sánchez Hernández: “Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII”, *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, vol. 5, núm. 1 (enero-junio 1998), pp. 77-80.
- <sup>6</sup> *Infra* n. 10.
- <sup>7</sup> George Glas: *Descripción de las Islas Canarias 1764*, trad. del inglés por Constantino Aznar Vallejo, 2.<sup>a</sup> ed., Tenerife, Instituto de Estudios Canarios, 1982, p. 167.
- <sup>8</sup> *Cartas desde la Isla de Tenerife (1764) y otros relatos*, ed. y trad. de José A. Delgado Luis, La Orotava, 1990, pp. 18-19 (la cursiva es nuestra). La experiencia de Kinderley con la religiosa le arrancó este otro comentario: “Parece que los españoles comenzaran a ser conscientes de las terribles consecuencias que produce encerrar fuera del mundo a las jóvenes. La Corte de Madrid ha publicado últimamente un decreto (que se extiende asimismo a estas islas) que prohíbe que cualquier mujer tome los hábitos antes de los 25 años. Un cambio considerable para un país donde innovación es considerada por la gente como un intento para derrocar la antigua forma de gobierno. Y lo más asombroso es que tal cambio tiene que ser, por razones obvias, muy desagradable para el clero”. Su opinión sobre el clero masculino no era muy distinta (p. 20).
- <sup>9</sup> José Pereza de Ayala: “Dos escritos de don Fernando Molina y Quesada”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 23 (1977), p. 177 (la cursiva es nuestra). Se trata del borrador del informe, fechado en 17 de junio de 1773. Fue uno de los varios remitidos por el autor al ministro informando del “deplorable estado de los regulares en nuestra isla de Tenerife” (p. 173); éste, en concreto, en respuesta a la Real Cédula de 22 de octubre de 1772 que confirmaba las disposiciones y órdenes circulares anteriores que vetaban a los religiosos asistir fuera de clausura.

- <sup>10</sup> Véase nuestro artículo: “Críticas al exceso de clero en las Canarias de los Austrias”, *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, en prensa al redactar estas líneas.
- <sup>11</sup> Archivo Histórico Provincial de Las Palmas: Ayuntamiento de Las Palmas, Intereses Generales, leg. 12, núm. 404, f. 2 v. (la cursiva es nuestra). Es copia del original de una representación para que no se trasladen a las islas prisioneros franceses, dirigida por Rocha al Ministro de Estado en 26 de mayo de 1798, cuando aquél estaba detenido en Barcelona, adonde había llegado en 1794 con algunas tropas de las milicias provinciales canarias.
- <sup>12</sup> La primera cita está tomada de los *Anales del Puerto de la Cruz de La Orotava (1701-1872)*, Santa Cruz de Tenerife, Aula de la Cultura de Tenerife, 1994, p. 70 (el manuscrito original empezó a ser escrito en 1828). La segunda, del *Cuadro histórico de estas Islas Canarias o noticias generales de su estado y acaecimientos más memorables durante los cuatro años de 1808 a 1812*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones de “El Gabinete Literario”, 1955, p. 133 (el original se escribió a partir de 1841 y estaba terminado en 1867).
- <sup>13</sup> Las tres citas, en Manuel Hernández González: *Clero regular y sociedad canaria en el Antiguo Régimen: los conventos de La Orotava*, La Orotava, Ayuntamiento de La Orotava, 1984, pp. 7 y 165. El informe de León y Suárez de la Guardia al que se hace referencia debe ser una instancia que hacia 1836 dirigió al Congreso Nacional, en su calidad de secretario de la Diputación Provincial de Canarias, sobre los censos enfitéuticos, de la que dan noticia José Peraza de Ayala: “El contrato agrario y los censos en Canarias”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XXV, núm. 82 (1955), n. 4, y Marcos Guimerá Peraza: “Don Francisco María de León (1799-1871). Su tiempo. Sus obras”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 8 (1962), p. 534.
- <sup>14</sup> Agustín Millares Torres: *Biografías de canarios célebres*, Las Palmas de Gran Canaria, Edirca, 1982, t. II, p. 22. El párrafo se encuentra en la introducción que el autor añadió a la segunda edición (1878-1879) de la obra, publicada originalmente en un sólo tomo en 1872 y que entonces le valió un edicto condenatorio del obispo Urquinaona por sus críticas a las instituciones eclesiásticas. Afirmaciones parecidas encontramos en su posterior *Historia General de las Islas Canarias*, Las Palmas de Gran Canaria, Edirca, 1977, t. III, pp. 234-235 y t. IV, pp. 83-85 (los diez tomos definitivos de la obra original aparecieron en 1893-1895).
- <sup>15</sup> Dacio V. Darias Padrón, José Rodríguez Mouré y Luis Benítez Inglott: *Historia de la Religión en Canarias*, Santa Cruz de Tenerife, Editorial Cervantes, 1957, p. 268.
- <sup>16</sup> Las ideas de Hernández González se expresaron por primera vez en *Los conventos...*, pp. 6-13. Las repite en dos pequeños manuales de la *Historia Popular de Canarias* del Centro de la Cultura Popular Canaria (con Adolfo Arbelo García: *El Antiguo Régimen (Siglos XVII y XVIII)*, pp. 69-70; y en solitario: *La Ilustración*, p. 15); en el artículo “La familia canaria en el Antiguo Régimen”, *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, núm. I (1988), pp. 46-47; en su capítulo de la *Historia de Canarias de Prensa Ibérica* (vol. III, p. 600); y en su libro *Mujer y vida cotidiana en Canarias en el siglo XVIII*, Tenerife, Centro de la Cultura Popular Canaria, 1998, pp. 226-227. Su colega Adolfo Arbelo García lo sigue puntualmente en el capítulo que dedica a la sociedad canaria en el siglo XVIII en la misma *Historia de Canarias*, vol. III, p. 492.
- <sup>17</sup> Hasta ahora nuestro trabajo se ha limitado a la isla de Gran Canaria, aunque somos conscientes de los problemas que conlleva. Un primer acercamiento fue una comunicación presentada a las V Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias: “Mujer y convento en Las Palmas de Gran Canaria durante el siglo XVII”, publicada con las actas de las Jornadas en *Almogaren. Revista del Centro Teológico de Las Palmas*, núm. 16 (Diciembre 1995), pp. 55-69, especialmente pp. 56-61. Falta de soporte documental, ha de considerarse como una simple declaración de intenciones, prematura pero que todavía suscribimos en parte. Un intento algo más elaborado es el artículo “Grupos de poder, familia e Iglesia en Gran Canaria en el siglo XVII: el clero regular femenino”, *Vector Plus*, núm. 8 (Mayo-Agosto 1996), pp. 27-37. Tampoco pasa de la categoría de ensayo, mejorado luego en “Una propuesta de estudio de la base social del clero regular femenino en Canarias en el Antiguo Régimen: el convento bernardo de La Concepción, 1592-1634”, en *XII Coloquio de Historia Canario-Americana (1996)*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1998, t. II, pp. 269-282. Y ambos, corregidos en *Inicios de la*

*clausura femenina en Gran Canaria: el monasterio de La Concepción, 1592-1634*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 2000, pp. 153-171.

- <sup>18</sup> Sendos ejemplos en Canarias son los de Fr. Diego Inchaurre ( *Historia de los Conventos de Santa Clara de La Laguna y de San Pedro Apóstol y San Cristóbal de Garachico*, Sevilla, Imprenta de San Antonio, 1943) y su sucesor intelectual José García Santos (“La Orden de Santa Clara en Canarias. Siglo XVII”, *Almogaren. Revista del Centro Teológico de Las Palmas*, núm. 16 [Diciembre 1995], pp. 85-122).
- <sup>19</sup> Archivo Histórico Diocesano del Obispado de Canarias: Secretaría de Cámara y Gobierno, *Libro que se ha formado en este año de 1808 para llevar en él un registro claro y sucinto de todas las preces de gracias que se soliciten de Roma por todos habitantes en este Obispado, que se han de dirigir por el Diocesano a la Secretaría de Estado, como todo se halla prevenido por Real Cédula de 7 de Septiembre de 1806*, ff. 34 r./v. y 47 r., respectivamente. Más violento es el caso de Bárbara de Santa María de Gracia Gutiérrez, cisterciense de Icod, quien profesó en 1798 “falta de verdadera vocación al estado religioso, en el que entró instada, importunada y de todo a todo constreñida y forzada por los continuos ruegos, amenazas y malos tratamientos de su padre” (f. 35 r./v.; Religiosos, caja 42, *Memoriales de distintos sujetos para obtener de Su Santidad secularizaciones*).
- <sup>20</sup> Pedro Rubio Merino: “Problemática de los pleitos apelados del Obispado de Canarias al Tribunal Metropolitano de Sevilla (1595-1650)”, en *VI Coloquio de Historia Canario-Americana (1984)*, Las Palmas de Gran Canaria, 1988, t. II, pp. 80-82. Comentarios añadidos, en Esteban Alemán Ruiz: *Inicios...*, p. 119, n. 188; y en la comunicación que presentamos en este mismo coloquio con Alexis D. Brito González: “La entrada de hijos en el clero como instrumento de integración social de los extranjeros en Gran Canaria en el siglo XVII”.
- <sup>21</sup> Archivo Histórico Provincial de Las Palmas: Protocolos Notariales, núm. 1185, ff. 8 r.-12 r. ; núm. 1218, ff. 44 r.-49 r.; núm. 1266, ff. 53 r.-60 r. En estos tres documentos se apellida Santa Ana, San Bernardino y San José, respectivamente.
- <sup>22</sup> Adolfo Arbelo García: *Las mentalidades en Canarias en la crisis del Antiguo Régimen. Élités agrarias y comportamiento social en Tenerife (1750-1823)*, La Laguna, Centro de la Cultura Popular Canaria, 1988, p. 73, donde se confunde a don Diego de Llarena Calderón y Mesa (quinto marqués de Acialcázar y cuarto de Torre Hermosa) con don Esteban Fernando Benito de Llarena Calderón Mesa y Graaf, su sobrino, sexto marqués de Acialcázar. El *Nobiliario de Canarias* (t. IV, p. 954) afirma que doña Florentina entró en el monasterio una vez viuda (1773). Sin embargo, hay un pedimento de 1763 dirigido por don Diego al obispo pidiendo su amparo en la situación que se ha creado con la entrada de su mujer en las dominicas, después de haber hecho tres años y medio de vida maridable en paz y cariño; el marqués explica que doña Francisca profesó con una certificación falsa que lo daba por fallecido, pero que con el tiempo supo de la nulidad de este acto y declaró ante notario su voluntad de salir del claustro y volver junto a él; añade que, con el voto de pobreza, no le serán de provecho las grandes propiedades que posee. Archivo Histórico Diocesano del Obispado de Canarias: De Statu Dioecesis, Pontificado de Francisco Delgado Venegas (1761-1768), el marqués de Acialcázar y Torre Hermosa al obispo, La Laguna, 23 de junio de 1753; y respuesta del obispo, Canaria, 28 de junio de 1763.
- <sup>23</sup> Adolfo Arbelo García: *Las mentalidades...*, pp. 75-78.
- <sup>24</sup> Archivo Histórico Provincial de Las Palmas: Protocolos Notariales, núm. 1302, ff. 368 v.-371 v. y 372 r.-374 r.
- <sup>25</sup> Archivo Histórico Diocesano del Obispado de Canarias: De Statu Dioecesis, Pontificado del Obispo Lucas Conejero Molina (1714-1724), legajo de títulos de licencias, ff. 41 r.-42 r.
- <sup>26</sup> La madre achacaba la decisión de su hija a la “extravagancia y consejos que le dieron” y aseguraba no poder costear la dote, pues era pobre, tenía otro hijo a su lado, y un marido ausente que ignoraba cuando regresaría, si es que lo hacía. El provisor alegó que primeramente había sido remiso a consentir que las monjas recibieran a la joven, porque su licencia era de dos años atrás y, en ausencia de su padre, no tenía dote para mantenerse en la clausura; pero finalmente consintió para no sustraerla a la fuerza y porque en ella concurrían todas las circunstancias necesarias para tomar el estado religioso. El obispo dio la razón a

la madre; por esto, por el mal ejemplo que se daba al haberse saltado el procedimiento habitual (asegurar la dote, alimentos del noviciado y gastos, antes de pasar a los votos y la recepción, sin lo cual no era posible dar la licencia), y por no estar segura su dote, decretó la salida de Bernarda del monasterio y su restitución a su madre. Archivo Histórico Diocesano del Obispado de Canarias: De Statu Dioecesis, Pontificado de Francisco Delgado Venegas (1761-1768), el provisor al obispo; la madre al obispo, 2 de abril de 1764; el provisor al obispo, 6 de abril de 1764; el obispo al provisor, 14 de abril de 1764.

<sup>27</sup> Archivo Histórico Diocesano de Tenerife: Conventos, caja 76, núm. 5 (c).

<sup>28</sup> Ello se aprecia claramente en las obligaciones y promesas de dote, en las cartas de pago de dote, y en las renunciaciones de bienes, que son otorgadas ante el notario público. Aunque la monja se exprese en primera persona, en estas escrituras se observa un inconfundible sentido de formulario que matiza su supuesta espontaneidad o sinceridad. Un ejemplo ilustrativo es la renuncia de bienes otorgada en 11 de julio de 1691 por las hermanas María de San Francisco, María de Santo Domingo y Juana de San Benito Romero y Manrique, antes de su profesión en el monasterio de La Concepción; sólo difiere en la persona (primera del plural, en vez de primera del singular) de una declaración similar hecha el 30 de junio precedente por su hermana María de Santa Isabel Manrique (Archivo Histórico Provincial de Las Palmas: Protocolos Notariales, núm. 1299, ff. 103 r.-112 r.).

<sup>29</sup> En el ejemplo inmediato de la exclaustrada palmera, su añoranza de la clausura no fue tan fuerte como para avenirse a trasladarse a un monasterio tinerfeño, “porque los achaques de mi salud, que tengo bien quebrada”, exponía al secretario de gobierno del Obispado de Tenerife, “una madre anciana y enferma que existe en mi compañía, y otras mil circunstancias agravantes que me rodean, me imposibilitan absolutamente para ausentarme de esta isla”. Para la secularización de soror María del Carmen de San Bernardo Báez, monja del monasterio de La Concepción de Las Palmas, se practicó en 1833 una información que arrojaba más sombras que luces sobre la autenticidad de su vocación: la abadesa explicaba que, sin tener noticia de ella, “un día la encontraron entre puertas, manifestando se había huido a sus padres y quería ser religiosa”; el capellán del monasterio, en cambio, había oído decir que “cuando por vez primera vino al monasterio, más bien fue llevada de su ignorancia y persuadida por la madre San Lorenzo del Toro, ya difunta, que no por vocación, conocimiento grande de ser religiosa, pues en aquella edad no podía deliberar con conocimiento las ventajas que se le seguirían de entrarse y profesar en aquella Religión”; otra religiosa declaró que María del Carmen “se presentó un día en la clausura huyendo de su casa paterna y manifestando quería ser religiosa, que la madre San Lorenzo del Toro, que era abadesa, en aquel tiempo la admitió entre puertas; y que aunque el padre de la citada religiosa se presentó inmediatamente, tratando de persuadirla a que se volviese a su casa, no lo pudo conseguir, pues instaba siempre en que quería profesar en la Religión; y que aunque en el año de noviciado trató de irse a su casa, la referida abadesa la redujo a que profesase”; su entonces maestra de novicias reconocía que “le notó cierta repugnancia en su profesión”; etc. (Archivo Histórico Diocesano del Obispado de Canarias: Religiosos, caja 40, *Expediente principiado por Soror María del Carmen Báez, religiosa en el monasterio de San Bernardo de esta ciudad, solicitando su perpetua secularización*).

<sup>30</sup> El declive poblacional se desprende de las estimaciones, censos y recuentos hechos desde mediados del siglo XVIII hasta 1835: 922 frailes (más 9 jesuitas) y 746 monja de velo negro, en 1742-1747; 889 religiosos y 602 monjas en 1764; 809 religiosos y 584 religiosas en 1769; 692 frailes y 561 monjas en 1776; 640 religiosos profesos, novicios y legos, y 510 monjas profesas y novicias, en 1787; 649 religiosos profesos, novicios y legos, y 508 monjas profesas y novicias, en 1797; 198 frailes profesos, coristas y legos, y 223 monjas profesas, novicias y legas, en 1835. No es el momento para someter a un examen crítico estas cifras; basta con aceptarlas como indicativas de una efectiva disminución progresiva -pero acentuada en los primeros treinta años del XIX- de los efectivos humanos de conventos y monasterios. Indicios de una transformación mental ante la religión, al menos desde la óptica de las minorías ilustradas canarias, son apuntados por Manuel Hernández González: *Clero regular...*, pp. 108-145; quien igualmente ofrece datos sobre las cada vez mayores dificultades económicas a que hubieron de enfrenarse las comunidades de uno y de otro sexo. Véase también lo que pensaban los obispos de la época, al respecto de esta decadencia de las órdenes religiosas en el Archipiélago, en Esteban Alemán Ruiz: “El clero canario del Antiguo Régimen, visto por sus contemporáneos. La opinión del Episcopado”, *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, núm. 4 (1999), pp. 138-147.

- <sup>31</sup> Las bernardas de Las Palmas recusaron las reformas que pretendía imponer el obispo Herrera, alegando que no estaban obligadas a aceptar mayores rigores que los que habían jurado obedecer cuando profesaron (Esteban Alemán Ruiz: “Monjas *contumaces* y *politiqueras*. El obispo Herrera y las bernardas de Gran Canaria”, en *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana / VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA) (1998)*, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 2000, actas en CD-ROM, pp. 1395-1408). Unos años después, las dominicas rebeldes de La Laguna se esforzaban en aclarar que “renunciamos al mundo y nos acogimos a este retiro creyendo encontrar en sus claustros paz, quietud y observancia de sus constituciones, y todos los medios para oír la voz del Señor, que a él nos condujo, y caminar por la senda que ahí Él nos dirige” (Archivo Histórico Nacional: Consejos, leg. 2719, núm. 26, las monjas al conde de Floridablanca, 18 de mayo de 1787).
- <sup>32</sup> Juan Bautista Lorenzo Rodríguez: *Noticias para la historia de La Palma*, La Laguna-Santa Cruz de Tenerife, Instituto de Estudios Canarios y Excmo. Cabildo Insular de La Palma, 1987, p. 267.
- <sup>33</sup> José Miguel Rodríguez Yanes: *La Laguna durante el Antiguo Régimen. Desde su fundación hasta finales del siglo XVII*, Tenerife, Excmo. Ayuntamiento de San Cristóbal de La Laguna, 1997, vol. I, p. 472.
- <sup>34</sup> Para una introducción al concepto de *estrategias familiares*, véase el artículo ya clásico de Ángel Rodríguez Sánchez: “Métodos de evaluación de las estrategias familiares en el Antiguo Régimen”, en *Fuentes y métodos de la historia local*, Zamora, Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”, 1991, pp. 141-153.
- <sup>35</sup> Adolfo Arbelo García ha comprobado que entre 1750 y 1823, el 6 % de las hijas de la burguesía agraria fueron monjas, mientras que en la terratenencia el porcentaje se eleva al 28 % (Adolfo Arbelo García: *Las mentalidades...*, p. 92). Entendemos que estos porcentajes se refieren a La Orotava, cuya burguesía agraria fue objeto de estudio por este historiador en un trabajo anterior (*La burguesía agraria del Valle de La Orotava (1750-1823)*, Tenerife, Excmo. Ayuntamiento de La Laguna, 1986); ambos proceden de su tesis doctoral sobre la terratenencia y la burguesía agraria en Tenerife durante el mismo periodo.
- <sup>36</sup> Entre 1592 y 1634, casi el 33 % de las monjas grancanarias cuya filiación conocemos fueron hijas de mercaderes, y el 24 % de regidores. La distinción es lo de menos, ya que bastantes mercaderes fueron también regidores, y pocos de estos desdeñaron la actividad comercial. Esteban Alemán Ruiz: *Inicios...*, pp. 156-168.
- <sup>37</sup> Juan Núñez de la Peña: *Conquista y antigüedades de las Islas de la Gran Canaria (1676)*, ed. facsímil, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1994, p. 334.
- <sup>38</sup> Manuel Hernández González: *Clero regular...*, p. 7. José García Santos: art. cit., p. 110.
- <sup>39</sup> Domingo Martínez de la Peña: “La fundación del convento de las monjas de San Bernardo de Los Silos”, *Gaceta de Daute*, núm. II (1985), p. 20.
- <sup>40</sup> Clementina Calero Ruiz y Patricio Hernández Díaz: “El convento de Nuestra Señora de las Nieves, San Juan Bautista y Santo Tomás de Aquino. Puerto de la Cruz (Tenerife)”, en *V Coloquio de Historia Canario-Americana (1982)*, Madrid, Ediciones de la Excmo. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas y Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1985, t. II, p. 645).
- <sup>41</sup> Adolfo Arbelo García: “Las dotes matrimoniales en Canarias durante el siglo XVIII: aproximación a su estudio”, en *IX Coloquio de Historia Canario-Americana (1990)*, Las Palmas de Gran Canaria, 1992, t. I, pp. 93-108. Repárese en que estas cifras no encajan exactamente con las que el mismo autor ofrece en *Las mentalidades...*, pp. 62-64; aquí da valores entre 500 y 100.000 reales para la burguesía agraria, explicando que si la media es de casi 12.000 reales, la mayoría de las dotes no superan los 5.000 reales y rara vez los 30.000; en tanto que el valor medio entre la terratenencia tradicional es de unos 67.000 reales (mínimo de 5.000 reales, máximo de 30.000), pero son pocas las familias que alcanzan dotes realmente cuantiosas, y la mayoría oscilan entre los 20.000 y 50.000 reales. La diferencia explica, en parte, por qué es la terratenencia la principal suministradora de profesiones religiosas femeninas.
- <sup>42</sup> Esteban Alemán Ruiz: *Inicios...*, pp. 134-135.



- <sup>43</sup> De las cuatro hijas del mercader genovés Nicolás de Fránquiz, dos fueron monjas con sendas dotes de 1.000 doblas, en tanto las otras dos casaron con dote de 3.000 y 3.300 doblas. De las dos de Hernán Moreo, también mercader, una entró en el claustro con bienes raíces valorados en 1.200 doblas, en tanto la que casó la hizo con dote de 5.000 ducados. Juan Bautista de Amoreto pagó los 800 ducados acostumbrados por la dote de su hija Isabel de San Juan, cuando tres años antes había tenido que desembolsar 4.000 doblas para casar a su otra hija Blanca. También tuvo dos hijas vivas el licenciado Luis de Ruiz de Alarcón: a una la casó con dote de 5.000 ducados, frente a los que empalidecen las 800 doblas de la dote conventual de su hermana María. Una excepción que confirma la regla es la de Constanza de Santa Margarita, hija de un lanero, cuya dote de 800 ducados superó las de dos de sus tres hermanas casadas (María: entre 330 y 370 doblas; Ana: 650 doblas; Isabel: 1.000 doblas).
- <sup>44</sup> Ver algunos ejemplos en Esteban Alemán Ruiz: *Inicios...*, pp. 135-136 y 323, n. 631.
- <sup>45</sup> *Ibíd.*, pp. 132-153.
- <sup>46</sup> En el último cuarto del XVII se estimaba en más de 150 el número de mayorazgos tinerfeños (Juan Núñez de la Peña: *op. cit.*, p. 110); cifra quizá excesiva, pero es la única disponible a la espera de resultados completos en las investigaciones que está llevando a cabo Adolfo Arbelo García, quien, de momento, ha localizado 138 fundaciones vinculadas repartidas entre los siglos XVI, XVII y XVIII (“Élite social y propiedad vinculada en Tenerife durante el Antiguo Régimen: aproximación a su estudio”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 42 [1996], anexos, pp. 756-808). En Gran Canaria, para todo el Antiguo Régimen, Vicente Suárez Grimón ha encontrado 341 fundaciones, patronatos incluidos (*La propiedad pública, vinculada y eclesiástica en Gran Canaria, en la crisis del Antiguo Régimen*, Las Palmas, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1987, t. II, pp. 545-731).
- <sup>47</sup> *Nobiliario de Canarias*, ed. Juan Régulo, 4 tomos, La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1952-1967.
- <sup>48</sup> Los apellidos de estas familias son: Ascanio, Béthencourt, Botello, Bravo de Laguna, Cabrejas, Calderín, Castillo (Condes de la Vega Grande de Guadalupe), Castillo-Cabeza de Vaca y Cairasco, Castillo-Olivares, Codina, Coronado, Del Río, Espinosa de la Puerta, Falcón, Huerta, López de Morales, Manrique de Lara, Matos, Melián-Béthencourt, Muxica-Lazcano, Padilla, Ponce de León, Romero, Quintana, Román, Ruiz de Vergara, San Juan Muxica, Truxillo, Zerpa-Padilla, Verdugo, Westerling. De éstas, Ascanio, Béthencourt, Cabrejas, Codina, Melián-Béthencourt y Westerling (nueve monjas) no figuran como fundadoras de vinculaciones, aunque posteriores enlaces matrimoniales entre sí y las otras familias les permitió entrar en el disfrute y la sucesión de importantes mayorazgos (algunos ejemplos de uniones de esta clase, en los árboles genealógicos y comentarios sobre la acumulación de mayorazgos que ofrece Vicente Suárez Grimón: *op. cit.*, t. II, pp. 643-673). A otras casas que sí instituyeron vínculos y mayorazgos (Aguilar, Herrera, Llarena, Olivares-Maldonado, O’Shanahan, Pacheco-Solís), sin embargo, el *Nobiliario* no les adjudica monja alguna. Adviértase, empero, que algunas de estas genealogías adolecen de lagunas más o menos importantes, que en el caso de las religiosas se traduce a veces en su desconocimiento o simple eliminación.
- <sup>49</sup> Esteban Alemán Ruiz: *Inicios...*, pp. 108-111.
- <sup>50</sup> Siguiendo con ejemplos del monasterio de La Concepción, tenemos que las dos hijas religiosas del mercader y regidor Andrés Vandama, producto de su primer matrimonio, entraron como novicias en 1626, mientras que la última de las dos nacidas del segundo matrimonio fue la que casó. Isabel Bautista y María de Cristo, hijas del regidor genovés Andrea de Argirofo, nacieron antes que su hermana Simona, casada cuando ya las otras dos habían tomado el velo en el mismo convento. Las tres hijas del maestre de campo Hernando del Castillo Cabeza de Vaca entraron en el claustro; como las dos de José Rodríguez Loranza, las otras tantas que le vivieron a Pedro de Zerpa Padilla, y las también dos de Alonso del Castillo Olivares. Hechos extremos son los del licenciado Francisco de Alfaro y Luis Román Jovel Carmenatis, cuyas cinco hijas se entraron religiosas, en el primer caso una vez fallecida su madre.
- <sup>51</sup> Jesús Pérez Morera: “El claustro doméstico: beaterios y emparedamientos”, *Estudios Canarios*, vol. XL [1995] (1996), pp. 23-28.

- <sup>52</sup> Ver unos pocos ejemplos, referidos al siglo XVI, en Esteban Alemán Ruiz: *Inicios...*, pp. 52-59. El de las beatas es uno de los muchos puntos sobre la religiosidad femenina pendientes de estudio por la historiografía canaria, que no se ha ocupado más que de algunas figuras sobresalientes, caso de Ana Cibo de Sopranis (Agustín Millares Torres: *Biografías...*, t. I, pp. 103-124).