

El demonio viste sotana.

Recelos de confesión entre las monjas de la Sangre de Alicante¹

BERTA ECHÁNIZ MARTÍNEZ
Universidad de Alicante

Algunos hombres sabios proponen esta razón: que hay tres cosas en la naturaleza: la **lengua**, un **eclesiástico** y una **mujer**, que no saben de moderación en la bondad o el vicio, y cuando superan los límites de su condición, llegan a las más grandes alturas y a las simas más profundas de bondad y vicio. Cuando están gobernadas por un espíritu bueno, se exceden en virtudes; pero si éste es malo se dedican a los peores vicios.

Malleus Maleficarum²

Entre las muchas preguntas que los autores del “Malleus Maleficarum” formulan en la primera parte de su obra, queríamos, en esta ocasión, destacar una: ¿por qué la superstición se encuentra ante todo en las mujeres? El texto introductorio recoge la respuesta que, según estos dominicos, explicaría esta cuestión. Así, los tres elementos presentes en ella –lengua, eclesiástico y mujer– convergen en un mismo hecho histórico, objeto del presente estudio, constituyendo uno de los episodios más interesantes que, hasta el momento, hemos tenido la oportunidad de estudiar en la historia del monasterio alicantino de la Sangre de Cristo.

¹ El presente artículo forma parte del proyecto de tesis doctoral, *Las Monjas de la Sangre, historia de una fundación en la modernidad alicantina (ss. XVII-XIX)* bajo la dirección de Inmaculada Fernández Arrillaga (Universidad de Alicante) y que ha recibido una ayuda económica de Apoyo a la Investigación, en la modalidad de Tesis Doctorales en Ciencias Sociales y Humanidades, concedida por el Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert en su convocatoria del año 2013.

² Heinrich INSTITORIS, *Malleus Maleficarum*, Maxtor, 2004. Este texto corresponde a un fragmento de la primera parte de la obra que está dedicada a “Los tres aspectos que coinciden con el maleficio: el demonio, el brujo y la permisión divina”. Esta obra, escrita por dos monjes dominicos – Heinrich Institoris y Jacobus Sprenger- y publicada en Alemania en 1487, a raíz de la bula pontificia *Summis desiderantes affectibus*, en la que el papa Inocencio VIII instaba a la inquisición a combatir un supuesto fenómeno de brujería, tuvo una gran difusión posterior en el resto de Europa, convirtiéndose en un manual de referencia para la lucha contra este tipo de herejías.

Contexto histórico: dos procesos inquisitoriales

Sin embargo, antes de analizar esos tres componentes, conviene explicar, aunque sea de forma muy breve, el hecho histórico al que nos referimos. Éste comprende dos procesos inquisitoriales distintos, pero ambos forman parte de la misma narración, por lo tanto, obedecen a una misma trama histórica que arranca en el Alicante de principios del XVII y cuya acción se desarrolla en el monasterio de la Sangre de Cristo. Estos procesos son:

Contra Francisca Ruiz³. El primero de ellos contra la beata de la tercera orden de san Francisco, natural de Aspe y vecina de Alicante cuando se inicia el proceso, en noviembre de 1635, que entre otros supuestos delitos, es acusada de ser “sospechosa de pacto con el demonio explícito”⁴. Su causa se prolongará en el tiempo, siendo trasladada al convento de santa Isabel en Murcia –en febrero de 1636– y, más tarde, a las cárceles secretas del Tribunal conquense –en el verano de 1639–, encargado de juzgarla ante la ineficacia demostrada por el tribunal murciano para resolver el asunto. Finalmente, el proceso quedará sin concluir y la causa fue archivada, en un primer momento por faltar testigos que completaran la segunda acusación, pero, sobre todo, tras la muerte de Francisca en octubre de 1640, cuando aún se encontraba presa en Cuenca. Este caso, junto con muchos otros ha sido recogido por Adelina Sarrión Mora en su obra “Beatas y endemoniadas...”⁵, sin embargo, aquí nos gustaría analizarlo desde otra perspectiva, a partir de otras miradas. Aunque la protagonista indiscutible de este hecho es la beata Francisca Ruiz, en esta ocasión, vamos a centrar nuestro interés en unas testigos de excepción: las monjas de la Sangre que, como tendremos la oportunidad de comprobar, también tuvieron trato con el diablo.

Contra Lorenzo Escorcía. Como consecuencia de los testimonios de estas monjas y de otros muchos testigos que declararon en el proceso contra la beata, dos años después de su muerte, en 1642, será juzgado y condenado por el tribunal de Cuenca, quien fuera su director espiritual y, a la vez, confesor en el monasterio de la Sangre, Lorenzo Escorcía, canónigo de la colegial de San Nicolás de Alicante⁶.

³ En el Archivo Diocesano de Cuenca (A.D.C.) se halla el proceso contra Francisca Ruiz, dividido en dos partes que se corresponden con el Legajo 446, expediente 6.245 y el Legajo 450, expediente 6.265. Así mismo, también encontramos en este Archivo una última reseña acerca de esta beata en el Libro 242, fols. 366-368v, *Libro quinto de cartas para los señores del Consejo. Por la muerte y méritos de la causa de Francisca Ruiz, beata.*

⁴ A.D.C. Legajo 446, expediente 6.245. Primera parte del proceso contra Francisca Ruiz, enero de 1636, calificación de la rea, fols. 219-220.

⁵ Adelina SARRIÓN MORA, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, pp. 292-304.

⁶ También, en el mismo Archivo Diocesano de Cuenca se conserva la causa contra Lorenzo Escorcía en Legajo 729, nº 1.245.

Así pues, en este escenario concreto, nuestro objetivo será tratar de indagar y comprender qué tipo de relación, qué clase de dependencia o vínculo unió durante más de quince años a este canónigo con las monjas del monasterio de la Sangre de Cristo de Alicante.

Propuesta interpretativa: tres miradas ante un mismo hecho histórico

Volvamos atrás, pues, y recordemos la respuesta que apuntaban los autores del *Malleus Maleficarum*: “lengua, eclesiástico y mujeres” y que se convertirán en las tres piezas fundamentales que articulan nuestra propuesta. Esos tres elementos, en el contexto histórico que acabamos de dibujar y para el análisis que queremos abordar, tienen una correspondencia concreta que nosotros identificamos con:

Lengua. Nos referimos a las fuentes documentales utilizadas para este estudio: los expedientes inquisitoriales de ambos procesos que se encuentran en el Archivo Diocesano de Cuenca y, más concretamente, las declaraciones de las monjas de la Sangre - entre diciembre de 1635 y mayo de 1636- que fueron llamadas por el Santo Oficio en dos ocasiones, algunas incluso en tres⁷. Así como las confesiones del propio sacerdote cuando fue juzgado en 1642⁸.

Eclesiástico. El peso masculino recae en el canónigo Lorenzo Escorcía que, como ya adelantábamos, desempeñó las funciones de confesor y ejerció la tutela espiritual de las monjas, aproximadamente desde 1624 hasta el momento en que los inquisidores conguenses decidieron apresarlo en septiembre de 1640.

Mujeres. Como señalábamos, al margen de Francisca Ruiz -cuya figura merece un estudio exclusivo que trasciende los objetivos del presente trabajo-, las protagonistas femeninas serán las veintiuna mujeres que en 1636 formaban la comunidad religiosa de canonisas de san Agustín en Alicante, cuya fundación data de 1606, apenas treinta años antes del proceso que nos ocupa.

Esta triple división obedece a una necesidad concreta: la complejidad que encontramos al asomarnos a este espacio de espiritualidad femenina moderna y, en particular, las muchas preguntas que nos asaltan al estudiar este marco conventual, convertido en un auténtico microcosmos, y todo lo que en él acontece durante un período determinado de su historia. De ahí, la idea de desgajarlo en partes y estudiarlas, con el único fin de elaborar un discurso coherente, completo y plural, apostando por su carácter inter-

⁷ Por mandato del tribunal murciano se repiten los primeros interrogatorios a las religiosas por “estar mal examinadas y no hallar la verdad en ellos”. Todos los testimonios y declaraciones de las monjas se hallan en A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, primera parte del proceso contra Francisca Ruiz, fols. 17-188v.

⁸ A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

disciplinar, sin olvidar a todos sus protagonistas. En este sentido, conviene señalar que, dependiendo del grado de importancia que cada uno de estos elementos reciba y el lugar que le adjudiquemos en nuestro discurso, éste variará, resultando tres miradas distintas ante un mismo hecho histórico.

Algo que podemos observar de forma muy sencilla jugando con las palabras y creando nuevos títulos para este artículo, es decir: si ponemos el énfasis en las fuentes documentales, en aquellos testimonios escritos del pasado que han llegado hasta hoy, muy probablemente hubiésemos dado a este artículo un título tan anodino como éste: “Un proceso inquisitorial en el Alicante moderno (1636-1642)”. En cambio, si lo que queremos es destacar la figura del eclesiástico, ahondando en un aparente episodio de sumisión femenina ante el orden androcéntrico imperante que aparece personificado en la figura del confesor, hubiésemos elegido un título tan rotundo como: “El confesor y las monjas: un caso de solicitación en el Alicante moderno”. Pero si, por el contrario, a quiénes pretendemos rescatar del olvido son a ellas, a las monjas, juzgándolas individuos capaces de guiar sus destinos y luchar por sus propios intereses, hablaríamos de “Las monjas y el diablo: estrategias de poder en el Alicante moderno”.

Cualquiera de estos tres títulos, incluido el que finalmente encabeza este artículo, serían perfectamente válidos y capaces de reflejar lo que, a continuación vamos a intentar explicar: la relación entre Lorenzo Escorcía y las monjas de la Sangre —dejamos al margen, por tanto, otros tipos de análisis relacionados con las rígidas estructuras inquisitoriales o el prodigioso mundo que rodeaba a las beatas...— ya que nos centraremos en el papel que desempeñaron los distintos protagonistas de esta función barroca. Para ello, como ya apuntábamos, recurriremos a tres perspectivas diferentes, pero complementarias, con el fin de poder comprender una parte de la rica multiplicidad de realidades que caracterizó el universo espiritual femenino de esta época.

Primera perspectiva: lengua/fuentes documentales/historia narrativa

Comenzaremos con la perspectiva que gira en torno al eje que forman las fuentes documentales. En primer lugar, debemos aclarar que este enfoque no nos interesa en sí mismo, pues, convertirnos en insípidos relatores que reproducen hechos, creemos que no es el método apropiado si lo que queremos es buscar respuestas y cuestionarnos paradigmas. Así que huiremos de esa historia narrativa, lineal y neutra que nos asimila a meros narradores de cuentos y silencia cualquier voz disonante. No obstante, emplearemos este elemento como herramienta para conocer, como instrumento para analizar e investigar. Sin olvidar, que nos hallamos ante una tipología documental muy concreta: expedientes de procesos inquisitoriales, donde el punto de vista predominante es el de la institución que los genera: la Inquisición, por tanto, un modo de observar y actuar

eminentemente masculino y represivo, que, como nos recuerda Avilés Fernández: “Estudiar la Inquisición es iniciarse en el conocimiento de las técnicas de represión más sutiles, en los métodos de control y manipulación de opinión pública [...] Conocer esto nos ayuda a entender la sociedad del pasado, pero nos ayuda, sobre todo, a detectar los cómo y los porqués de las muchas inquisiciones que hoy pululan por el mundo”⁹.

Sin embargo, las fuentes inquisitoriales se perfilan, por otro lado, como idóneas para estudiar la espiritualidad femenina del siglo XVII, y eso es así, porque, además de aportar una gran riqueza de prácticas y experiencias, en ellas se plasma a la perfección, tal y como recoge M^a Laura Giordano¹⁰, “el juego entre realidad y apariencia, típico del Barroco”, una duplicidad en la que muchas mujeres, con sus miedos y aspiraciones, encontraron su espacio de protagonismo, aunque, en ocasiones, se verán difuminadas por el lenguaje de los jueces y sus grises categorías inquisitoriales.

Segunda perspectiva: eclesiástico/Lorenzo Escorcía/diablo/sumisión

Esta segunda perspectiva, sitúa a Lorenzo Escorcía en el foco de todas las miradas. Recordemos que este canónigo era confesor en el monasterio de la Sangre desde 1624, pero ejercía su tutela espiritual sólo sobre la mitad de las monjas, el resto, según ellas mismas exponen, no se confesaban con él “por parecerle que era muy ruidoso e inquieto el espíritu que llevaban las que se confesaban con él”¹¹. De ahí que, dependiendo de las declaraciones de una u otra “facción” de las religiosas –término empleado por las propias monjas¹²–, parece que la historia discorra en dos conventos diferentes, que estemos ante dos Lorenzos distintos, quizás dos representaciones opuestas de un mismo juego barroco.

⁹ Miguel AVILÉS FERNÁNDEZ, “Investigaciones sobre la historia de la legislación inquisitorial”, en José Antonio Escudero López, *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Universidad Complutense, Instituto de Historia de la Inquisición, Madrid, 1989, p.114.

¹⁰ M^a Laura GIORDANO, “Al borde del abismo “falsas santas” e “ilusas” madrileñas en la vigilia de 1640”, en *Historia Social*, 57, 2007, pp.75-97.

¹¹ A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 180v-183. Testimonio de Clara Blanco, monja de obediencia del convento de la Sangre de Cristo que dijo ser de 46 años. Primera declaración realizada el 21 de mayo de 1636, ante el doctor Marín Blázquez, comisario del Santo Oficio y el secretario Domingo de Artiz.

¹² A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 18v-19. Testimonio de Paula Salafranca, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo que dijo ser de 30 años. Primera declaración realizada el 27 de diciembre de 1635, ante Gerónimo Gil, comisario del Santo Oficio, y Juan Galant: “Ha oído decir que dicha beata está muy atormentada de los demonios y esto lo dicen públicamente las monjas de este convento que se suelen confesar con don Lorenzo Escorcía y que son de su facción”.

En 1642, el tribunal inquisitorial de Cuenca dictaba sentencia contra el canónigo¹³: le privaba, durante diez años, de poder confesar mujeres; además, era condenado, por el mismo período, a no entrar, bajo pretexto alguno, en el convento de las monjas de la Sangre de Cristo de Alicante (donde se leerá copia de esta sentencia) y a pagar doscientos ducados para gastos extraordinarios del Santo Oficio. Sobre él, según podemos leer en el dictamen, recaían los delitos de hereje de la secta de alumbrados¹⁴, solicitante¹⁵ de sus hijas de confesión e introductor de cosas escandalosas y de mal ejemplo en la religión cristiana.

¿Qué hizo Lorenzo Escorcía para ser condenado por tales faltas? ¿Estamos ante un caso real de sollicitación? ¿Era un verdadero alumbrado? Y sobre todo, qué papel desempeñó este sacerdote en el monasterio de la Sangre de Alicante, para que una de sus religiosas llegara a decir “cuando Lorenzo viene a este convento, siempre hay demonios y cuando él no viene, siembra la oración, que se le mandó por estas cosas no viniera y pararon los demonios y todo fue unión. Y después que ha vuelto ya está la discordia y desunión y no faltan demonios”¹⁶. Para intentar dar respuesta a estas preguntas, hemos dividido el proceso contra Escorcía en cinco capítulos, que poseen una correspondencia directa con los delitos de los que fue acusado:

El demonio y la obediencia: sumisión y penitencias públicas

Según los inquisidores, era tal el “apetito de ser obedecido”¹⁷ del canónigo, que sus hijas de confesión le prestaban obediencia en todo, hasta en las cosas más ridículas. Así, si la quebrantaban, les obligaba a cumplir ciertas penitencias y mortificaciones. El propio Lorenzo Escorcía, en sus declaraciones, justifica la virtud de la obediencia, como un camino de acercamiento a dios y de vencer las pasiones naturales, resultando para él las

¹³ A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

¹⁴ Con el término alumbradismo se hace referencia a una herejía que surgió en el seno de la espiritualidad española del siglo XVI y que fue condenada y perseguida por la Inquisición. “En realidad se trataba de un término irónicamente despectivo ya que, frente a los auténticos «iluminados» por la luz de Dios, los llamados «alumbrados» no serían sino falsos místicos, guiados (o más bien desencaminados) por el demonio” Y, aunque ideológicamente fue definida de forma ambigua y poco precisa, “la defensa de la libertad interior era la pieza clave de una religiosidad basada en el sentimiento de confianza inspirado por un Dios concebido como puro amor” en María TAUSIET, “Espíritus libres: el alumbradismo y Miguel Servet” en *Hispania Sacra*, LXV, 2013, pp. 73-102.

¹⁵ Entendemos por solicitante aquel sacerdote que, antes, durante y/o después del sacramento de la confesión abusaba de su autoridad espiritual con el fin de ganar favores sexuales.

¹⁶ A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 77-80v. Testimonio de Francisca Jofre, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, que dijo ser de 48 años. Segunda declaración realizada el 3 de marzo de 1636, ante Gerónimo Gil, comisario del Santo Oficio, y Juan Galant.

¹⁷ A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

mortificaciones una parte esencial del sacramento de la penitencia, donde juzgaba prudentemente su conveniencia y siempre con permiso del prelado y conforme a la regla¹⁸.

Por otro lado, para las monjas contrarias al sacerdote, las penitencias ordenadas causaban risa y murmuraciones en el convento (andar con una escoba colgada, ir con cascabeles de perro en los pies o con una olla en la cabeza, hacer el muerto en el suelo del refectorio o caminar a cuatro patas como una cabra, atada a una cuerda, con la cara enlodada y comiendo alfalfa...) ¹⁹. Sin embargo, para el grupo afín al canónigo, la obediencia prestada y ese tipo de mortificaciones eran actos de humildad que ellas mismas reclamaban y que contaban siempre con la licencia de la priora y eran de carácter libre y voluntario y jamás, según decían, obligaban a cometer pecados²⁰.

¹⁸ A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar. Testimonio de Lorenzo Escorcía: “Y que es verdad que dio la mortificación de estar en pie de encima del banco toda la misa a cierta persona que nombra, que no se acuerda por qué y que sería por ver cómo lo llevaba, pero que no había gente en la iglesia. Y que en cuanto a las mortificaciones exteriores que hacían las personas que éste confesaba, era conforme a su espíritu les movía con licencia de su prelado y conformidad de su regla. Y que si cierta prelada las hizo algunas veces, sería por dar ejemplo y moverlas a virtud, pues con las mortificaciones se han de vencer las pasiones naturales”.

¹⁹ Entre los testimonios de las religiosas que formaban el grupo que se oponía a la presencia del canónigo en el monasterio, la más explícita y prolija en relatar este tipo de mortificaciones es Vicenta Antón, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, de edad que dijo ser de 46 años. A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 65v-69v. A este tenor, resulta interesante su primera declaración del 27 de febrero de 1636, ante Gerónimo Gil y Juan Galant: “Y también puede decir que Lorenzo hace hacer mortificaciones públicas a sus discípulas, como es a la priora hacerla salir en el tiempo que era presidenta, con una cuerda al cuello con la cara de lodo, e ir a cuatro pies al refectorio y sor Margarita le llevaba una cuerda como cabrito delante y un manojo de alfalfa en la otra mano cerca de la boca de dicha presidenta, lo cual vio la testigo. Y también ha visto a sor Francisca Sánchez, su discípula, ir todo el día por casa con una escoba colgada. Y también ha visto a sor Margarita con la campanita al cuello y otro día con los cascabeles del perrico a los pies. Y también a sor Laura Zaragoza que llevaba un cesto en la cabeza, y otras veces lo llevaba colgando, y otras veces le ha visto en la cabeza una olla, y otras muchas mortificaciones a este tono. Y si bien no se osaban reír entonces, pero después murmuraban de ello y les parecía mal a las demás monjas”.

²⁰ En este sentido, resultan significativas las declaraciones de algunas de las monjas afines al canónigo. A modo de ejemplo: A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 156-158. Tercera declaración de Laura Zaragoza, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, que dijo ser de 36 años, realizada ante el doctor Marín Blázquez, comisario del Santo Oficio, y el secretario Domingo de Artiz, el 17 de mayo de 1636: “Dijo que dicha obediencia es libre y voluntaria, y que no obliga a pecar, sino un modo de quererse mortificar y adelantarse en la virtud por medio y consejo de un sacerdote virtuoso como cree que lo es. Y manda para ello su consejo y parecer y procurando obedecerle en todo lo que se puede y ejercitarse en actos de humildad y mortificación, los cual han hecho y hacen sin ir contra la obediencia de los superiores que tienen por la religión que profesan, porque lo hacen dando cuenta de ellos a la priora y con su licencia y no sin ella”. A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 168-170. Similar es el tercer testimonio de la entonces priora, Josefá Ibarra que, en su tercera declaración del 18 de mayo de 1636, “Dijo que la obediencia no es ni ha sido precisa sino voluntaria, que las mismas monjas querían hacer actos de mortificación y humildad, y se sujetaban voluntariamente al consejo y parecer de Lorenzo, como su padre espiritual y le pedían que les

No podemos olvidar que en el contexto místico de esta época, incluso fruto del estado de “melancolía religiosa”²¹ del que se llegó a hablar desde el punto de vista científico del momento y que traspasaba muchos de los muros conventuales, las mortificaciones formaron parte de una vía de aproximación hacia la divinidad. Los modelos a imitar impuestos por la pedagogía barroca (la Virgen como ideal de virtudes o M^a Magdalena como mujer arrepentida y perdonada) eran más fácil de alcanzar mediante el uso de una devota disciplina, cuya extravagancia –como hemos podido ver– no conocía límites.

El demonio y la confesión: grandes diligencias para conseguir adeptos

Según los jueces conquenses, era “tanta la pasión” que Lorenzo Escorcía tenía por tener muchas hijas de confesión que procuraba muchas atenciones con tal fin, como por ejemplo, conceder determinados oficios dentro del convento. Sin embargo, para el canónigo, tal y como él mismo declaraba, tener hijas de confesión nunca fue su objetivo, al contrario, siempre evitó tenerlas y si, finalmente, las tuvo, fue contra su voluntad y en la misma forma que los demás confesores. Además, recalcará en su testimonio que al entrar como confesor en el convento, la comunidad se hallaba “destruida y relajada”, siendo su principal intención procurar “recogerlas” como así pudo hacer con algunas monjas, a pesar de los obstáculos que encontró para llevar a cabo tal propósito²².

Para aquellas monjas que no estaban bajo su tutela, Escorcía les agraviaba, pues, gracias a “la mano que tenía con el obispo”, sólo sobre sus discípulas recaían los oficios más relevantes de la estructura conventual, como el de priora o tornera²³. No es de

diese esas mortificaciones y él se las daba comunicadas con la priora y ellas las hacían con su consentimiento. Y lo sabe ella como presidenta que ha sido y priora que es”.

²¹ Palma MARTÍNEZ-BURGOS, “Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna” en Georges Duby y Michelle Perrot (dirs.) *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 3 *Del Renacimiento a la Edad Moderna* dirigido por Arlette Farge y Natalie Zemon Davis, Taurus, Madrid, 1992, pp.577-581. En relación a ese tipo de melancolía, la autora sostiene que “es así como en los conventos surgen casi masivamente unos estados de neurosis o histerismo colectivo que llegó a alarmar a las autoridades eclesiásticas. Desde el punto de vista científico patológico se habló de una melancolía religiosa, entendida como una enfermedad por exceso de celo religioso, como consecuencia de una preocupación obsesiva por lo sobrenatural.

²² A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

²³ Los testimonios de las religiosas que no se hallaban bajo la tutela del canónigo son muy claros al respecto. Escogemos dos a modo de ejemplo: A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 69v-74. Primera declaración de Pelagia Pascual, monja profesa del convento de la Sangre de Cristo, de edad que dice ser de 30 años, realizada ante Gerónimo Gil y Juan Galant el 27 de febrero de 1636: “A las cuales regala y les da cuanto han de menester y así mismo, les hace dar, con la mano que tenía con el señor obispo, todos los oficios, haciendo agravio a las demás. Y como son las discípulas de Lorenzo, tienen los oficios como son priora, subpriora, torneras y los demás, son causa que se les quita a las demás monjas el ganar alguna cosa”. A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 59-62v. O el primer testimonio de María Martínez del 26 de

extrañar, pues, que el favoritismo manifestado por Escorcía sobre una parte de la comunidad despertara los celos de la otra, pues efectivamente, tanto la priora –Josefa Ibarra–, como la tornera –Margarita Miralles– pertenecían al grupo que le era afín.

El cargo de confesor en un convento femenino era designado por el obispo, en este caso concreto, por el obispo de Orihuela Bernardo Caballero de Paredes (cargo que ocupó entre 1627-1635) quien en 1631, escribía una carta al rey, contándole sus impresiones y lamentos tras visitar años atrás a las monjas de la Sangre que, según él: “(las monjas) son los mayores enemigos, porque a título de pobres y que no tienen lo necesario, quieren vivir en perniciosa libertad”²⁴. Para el prelado oriolano el clima que, ante sus ojos, se respiraba tras los muros del cenobio estaba más próximo a la rebeldía que a la sumisión. Resulta lógico pensar que la presencia de Lorenzo Escorcía en el convento y su designación como confesor estuvieran dirigidos a poner freno a esas ansias de autonomía que se alejaban del orden esperado. Por otro lado, la figura de la priora ocupaba un lugar clave en la estructura conventual, como garante de la regla, imagen de autoridad o responsable de una convivencia apacible²⁵, y tal y como recoge el capítulo V del “Libro de las reglas y constituciones del monasterio”²⁶, ésta debía ser elegida entre las residentes. Por tanto, la

febrero de 1636: “A las cuales monjas de su parte, les regala con lo que han de menester, así en ayudarles, como el ponerlas en oficios de dicho convento como son torneras y otros oficios para que ellas tengan algunas garantías más que las otras. Y esto lo hacía con la mano que tenía con el señor obispo que era el de Orihuela”.

²⁴ Archivo de la Corona de Aragón (A.C.A.), Consejo de Aragón, Legajo 0713, nº 001, sin foliar. Extracto de la carta que el obispo Caballero de Paredes envía al rey, tras visitar el monasterio de la Sangre de Cristo: “Porque los fundadores, después de haber echado de sus casas las peores alhajas que tenían, que fueron sus hijas y parientas, les dieron dotes incobrables, [...] y en menos de 24 años, se ha destruido este monasterio en lo espiritual y temporal [...] Hice segunda visita el año siguiente de 1629, en que procuré reformar la vida licenciosa que tenían. Las monjas, por cuyo favor y provecho he litigado, son los mayores enemigos, porque a título de pobres y que no tienen lo necesario, quieren vivir en perniciosa libertad. Este convento, señor, me ha acarreado infinitas molestias y cuidados y he procurado exonerarme de él por todos los medios que me han sido posibles, así en Roma, como en otras partes, y nunca he podido, porque cada día se va poniendo en peor estado: no conocen qué es obediencia, ni hay en él rastro de religión. Que es cosa digna de llorarse con lágrimas de sangre, que las que se dedicaron a Dios por esposas suyas, en estado tan perfecto, no vivan como tales. Y que a las que, en casa de sus padres, no les fuera lícito mirar el sol, en la casa de Dios quieran que les consintamos libertades indecentes y profanidades indignas del estado que profesaron”.

²⁵ Palma MARTÍNEZ-BURGOS, “Experiencia religiosa y...”, *ob.cit.*, pp.574-577.

²⁶ El *Libro de las reglas y constituciones del monasterio*, así como el resto de documentación que compone el archivo conventual, lo conocemos gracias a la inestimable colaboración de la comunidad de religiosas canonesas regulares lateranenses de San Agustín del monasterio de la Preciosísima Sangre de Alicante, que hizo posible la elaboración del trabajo de análisis y catalogación del fondo moderno de su archivo. En Berta ECHÁNZ MARTÍNEZ, *Análisis y catalogación del fondo moderno del archivo del monasterio de la Preciosísima Sangre de Cristo de RR.MM. canonesas regulares lateranenses de San Agustín*, Ayuda de Apoyo a la

injerencia del canónigo en asuntos tan importantes para la vida monacal, como era la elección de la priora, y las voces de protesta alzadas por parte de determinadas monjas, parecen un reflejo claro de un enfrentamiento por detentar el poder y luchar contra la subordinación impuesta por la jerarquía eclesiástica. Por último, también destacar que será precisamente cuando el obispo Caballero de Paredes abandone su cargo y sea trasladado a Lérida, cuando dé comienzo el proceso que culmina con la condena de Escorcía, despojado de esa protección por parte de la mitra oriolana.

El demonio y las “lorenzas”: una comunidad de alumbradas

Para los inquisidores, Lorenzo Escorcía era la cabeza de una secta alicantina de alumbrados, de ahí la obediencia y entrega de las que llamaban sus “discípulas” que, incluso, llegaron a recibir el apelativo de “lorenzas”. En este sentido, todas las monjas²⁷ coincidirán en señalar que el canónigo jamás les enseñó cosa contraria a la doctrina de la iglesia, tan sólo obedecían sus consejos espirituales que, según ellas, les hacían, “adelantarse en la virtud”. Así mismo, el propio sacerdote negó en varias ocasiones haber dirigido uniones de personas o introducido doctrinas nuevas e, incluso, dijo desconocer qué era la secta de alumbrados. Sin embargo, como hemos apuntado, será condenado por hereje alumbrado.

Adelina Sarrión Mora, en su estudio sobre la solicitud²⁸, se pregunta por qué los inquisidores acusaron, en muchas ocasiones, del delito de alumbrado a algunos solicitantes. Para la Inquisición, los rasgos fundamentales que caracterizaban esta herejía eran, en líneas generales: la defensa de la oración mental (con el fin de alcanzar la contemplación de dios) en detrimento de la oración vocal; el desprecio de las imágenes sensibles; la negativa a considerar las obras humanas como meritorias y algunos grupos, incluso, la iniciativa de alentar visiones, raptos y arrebatos místicos sensuales o promover la libertad sexual. Para nuestro caso, ninguna de estas ideas aparece reflejada en las declaraciones analizadas, salvo el componente erótico y sensual que sí aparecerá en el

Investigación 2010 en Ciencias Sociales y Humanidades, concedida por el Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 2012 (sin publicar).

²⁷ Al referirnos, a todas las monjas, queremos destacar que se trata de la comunidad al completo. Así, encontramos ejemplos que recogen esta idea en los dos grupos de religiosas: el que se hallaba bajo la tutela espiritual del canónigo y el que no. Respectivamente: A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 156-158. Tercera declaración de Laura Zaragoza, monja profesa del monasterio de la Sangre, realizada el 17 de mayo de 1636: “Un modo de quererse mortificar y adelantarse en la virtud por medio y consejo de un sacerdote virtuoso como cree que lo es”. A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 164v-166v. Tercera declaración de Pelagia Pascual, realizada el 18 de mayo de 1636: “No sabe ni ha oído decir que Lorenzo les haya dicho ni enseñando ninguna cosa por precisa”.

²⁸ Adelina SARRIÓN MORA, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (ss.XVI-XIX)*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pp.187-228.

proceso, pero del que nos ocuparemos más adelante. Por tanto, la relación espiritual de Escorcía con las monjas no profundizaba en preceptos doctrinales ni en leyes evangélicas. Más bien parece que su condena por alumbrado, herejía que realmente englobaba a un grupo amplio y heterogéneo, obedece a otra causa más sencilla: en su ambición por perseguir las disidencias, cuando a los inquisidores se les agotan las etiquetas heréticas de sus manuales, cualquier práctica o vivencia religiosa que se aleja de la ortodoxia establecida, debe encontrar su paralelismo en su clasificación reglada de herejías para poder ser procesada, tanto intelectualmente, como inquisitorialmente²⁹.

El demonio y la comunión: “ración doble” para sus discípulas

Para los inquisidores, tal y como correspondía a quien abrazaba el alumbradismo, Lorenzo Escorcía solía favorecer a sus discípulas comulgándolas con dos o más formas. Algo de lo que él se excusaba alegando que sería “por estar las formas pegadas”, pues sabía que “el sacramento no daba más ni menos gracia en una forma que en muchas, sino conforme a la disposición del que la recibe”³⁰. Comprobamos que este tema era una de las grandes preocupaciones de los inquisidores, habida cuenta de las repetidas veces en las que en los interrogatorios aparece esta pregunta. Sin embargo, aunque todas las monjas se apresuraron en declarar que conocían el verdadero significado del sacramento, independientemente de la cantidad de formas recibidas, en todos los testimonios estudiados advertimos un evidente reflejo de cierta creencia popular que existía sobre que a mayor cantidad, más duraba la gracia divina. Una idea que no era impuesta por los sacerdotes, sino que estaba asentada en el subconsciente colectivo de la comunidad, pero que será explotada por algunos de ellos para ganarse un círculo de adeptas³¹, como así hará Escorcía.

De ahí que la facción que le era contraria, denunciara el trato especial que las hijas de confesión del canónigo recibían en la comunión, al darles éste más de una forma y que era motivo de burla y desprecio por parte de las privilegiadas. En ningún momento, exponen que consideraran que el cura obrara mal al duplicar la comunión, ya que admiten que sería “para mayor consuelo de sus almas”, sin embargo, sí les molesta que las elegidas usaran tal favor para presumir ante el resto³², así por ejemplo, Eugenia To-

²⁹ Sobre el fenómeno de los alumbrados en tierras valencianas, ver Francisco PONS FUSTER, *Místicos, beatas y alumbrados: Rivera y la espiritualidad valenciana en el siglo XVII*, Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia, 1991.

³⁰ A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

³¹ Adelina SARRIÓN MORA, *Sexualidad... ob. cit.*, pp.187-228.

³² Son muchos los ejemplos que al respecto arrojan los testimonios de las monjas. A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 166v-168v. Así, Leocadia García, monja profesa del monasterio de la Sangre, que dijo ser de 30 años poco más o menos, en su tercera declaración realizada el 18 de mayo de 1636 “Dijo que

regrosa, monja profesa del convento, explicaba que “las monjas del dicho Lorenzo, después de haber comulgado hacían chacota de ello, diciendo “más ración me ha dado el padre a mí que a vos”, significando que a una había dado más formas que a otra³³”. Por su parte, las llamadas “lorenzás”, desde su posición de preferidas, no daban importancia alguna a esa práctica, pues, según decían, era una manera de proceder habitual entre otros sacerdotes³⁴.

El demonio y la lascivia: endemoniadas, conjuros y solicitudión.

Según los inquisidores, las monjas endemoniadas, ya fueran verdaderas o fingidas, sólo se encontraban entre las discípulas de Escorcía. La introducción de la idea del demonio por parte del sacerdote, para ellos, era una excusa para poder éste realizar conjuros en los que, junto a puntapiés y bofetones, no faltaban acciones lascivas y deshonestas. Caricias y agasajos que solía repetir en el momento de la confesión, de ahí su condena por solicitante. El propio canónigo admitía defender, en su declaración, la idea que estar endemoniada era una merced divina, que no todas las almas merecían y que permitía alcanzar un alto grado de perfección. En cuanto a su forma de conjurar, él mismo explicaba que era la que dictaba la iglesia y siempre lo hacía en presencia de testigos, siempre con el deseo de procurar el bien y buscar el consuelo anhelado, los mismos propósitos que le empujaban a confesar³⁵.

Efectivamente, en los testimonios de las religiosas se repiten constantemente tres nombres: Margarita Miralles, Paula Salafranca y Jacinta Rolf, por tratarse de monjas supuestamente endemoniadas. Estas tres mujeres, en distintos episodios, tal y como

las que las recibían duplicadas decían que les había dado ración doble y que con aquello les duraba más sacramentado en sí y les duraba más aquel consuelo y así creía ella que por hacerles el favor a sus hijas de confesión les daría las formas duplicadas”.

³³ A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 62v-65v. Primera declaración de Eugenia Torregrosa, monja profesa del monasterio de la Sangre, de edad que dice ser de 38 años, realizada el 26 de febrero de 1636 ante Gerónimo Gil y Juan Galant.

³⁴ Los testimonios del grupo de religiosas afín al canónigo Escorcía son muy rotundos en cuanto a la explicación de ser comulgadas con dos formas, tal y como podemos ver en: A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 179v-180v. Primera declaración de Mónica Fernández, monja de obediencia que dijo ser de 35 años, realizada el 21 de mayo de 1636, ante el doctor Marín Blázquez, comisario del santo oficio y el secretario Domingo de Artiz: “Y que muchas veces ha comulgado con dos formas, no sólo de mano del dicho Lorenzo, sino de otros diferentes sacerdotes”. A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 91-92. O en la también primera declaración de Ventura Argenter, monja lega de edad de 49 años, realizada el 5 de marzo de 1636, ante Gerónimo Gil y Juan Galant: “Que a ella le han comulgado dos veces con dos formas y que quien le dio el sacramento son Lorenzo Escorcía, el padre fray Lorenzo de Alicante, capuchino, y el padre fraile Josep de Xixona, también capuchino”.

³⁵ A.D.C., Legajo 729, nº 1.245, sin foliar.

reflejan las testigos, experimentaron inquietudes y desasosiegos que les impedían comulgar, sembraban dudas acerca del sacramento, alentaban el suicidio o, incluso, a acuchillar a alguna compañera de celda, así como visiones del mismo diablo³⁶. El canónigo alicantino realizó exorcismos sobre las tres, siempre, según las declaraciones de las religiosas, en presencia de la priora, de muchas monjas y de varios sacerdotes que le acompañaban, y nunca éstas oyeron decir palabras malsonantes o vieron acciones pecaminosas en tales conjuros. Aunque entre las que no eran sus discípulas, estas manifestaciones despertaban ciertos celos y asombros, ya que sólo las que con él se confesaban, estaban endemoniadas³⁷. Volvemos sobre ellas, en la tercera parte del artículo.

Lorenzo Escorcía, como confesor en el convento, gozaba de cierto predicamento entre las monjas, sin embargo, como hemos visto, su autoridad no era aceptada por toda la comunidad. Cabría pensar que el uso de la confesión como herramienta de poder para ganar más fieles, fuera una maniobra llevada a cabo por parte del canónigo para conseguir imponer sus normas y silenciar cualquier atisbo de resistencia. Y para conseguirlo, no dudó en utilizar galanteos, promesas, piropos y zalamerías varias. En este sentido, no podemos negar la más que probable existencia de abusos por parte de quien era delegado del orden jerárquico establecido tras estos muros conventuales y, por

³⁶ A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 59-62v. Primera declaración de María Martínez, monja profesa del monasterio de la Sangre, de edad que dice ser de 40 años, realizada el 26 de febrero de 1636, ante Gerónimo Gil y Juan Galant: “Dijo que lo que esta testigo puede decir es por haberlo visto muchas veces, que sor Margarita Miralles, monja de este convento, que es discípula del dicho Lorenzo Escorcía, de las más allegadas a él, que, al tiempo que comulgaba, tenía hipo muy grande y sufría grande resistencia, al tiempo de la comunión. Y declara que, en cuanto al hipo, no lo ha visto, pero lo ha oído decir; pero en cuanto a las resistencias, lo ha visto muchas veces. Y también ha visto una vez que después de haber comulgado, la dicha sor Margarita las demás monjas le tenían la cabeza, del recelo que tenían que no echase la ostia de la boca. Y que después de haber comulgado está muy inquieta. Y también puede decir que en dicho convento había fama que la dicha sor Margarita estaba endemoniada, la cual hacía demostración de ello, haciendo muchas acciones desbaratadas, como es alzarse en alto haciendo fuerzas”.

³⁷ A.D.C., Legajo 446, expediente 6.245, fols. 154-156. Tercera declaración de Isabel Juan Mingot, monja profesa del monasterio de la Sangre que dice ser de 44 años, realizada el 17 de mayo de 1636, ante el doctor Marín Blázquez, comisario del santo oficio y el secretario Domingo de Artiz: “Dijo también que habrá más de doce años que dicho Lorenzo Escorcía comenzó a confesar a algunas monjas de este convento, que entre ellas a sor Margarita Miralles, sor Paula Salafranca y sor Jacinta Rolf. Y al poco tiempo de cómo comenzó a confesarles, oyó decir esta testigo que dicha sor Margarita Miralles estaba endemoniada y también las dichas Paula Salafranca y Jacinta Rolf. Y que la dicha sor Margarita Miralles fue con más extremo y muchas veces; y con más cuidado dicho don Lorenzo Escorcía entraba a conjurarla a su misma celda. Y esta testigo se halló pues, en una o dos veces y vio que en dicha celda había un altar con una imagen de nuestra señora y ella con una estola y muchas reliquias, hincada de rodillas.(...) Le pareció novedad y cosa extraordinaria ver que nunca en el convento se había visto ninguna monja endemoniada, hasta que dicho don Lorenzo comenzó a confesarlas, Y que sólo de las que él confesaba se endemoniasen aquellas mismas, que ninguna de las otras que no confesaba. Pero que no hace juicio de lo que pueda ser, porque la verdad es que dicho don Lorenzo es poco prudente, pero lo tiene por sencillo y buen sacerdote.”

tanto, responsable de la salud espiritual de estas mujeres, desde una posición que le permitía ejercer su dominio y superioridad. Sin embargo, debemos preguntarnos en qué medida esta relación constituía un tipo de estrategia de poder utilizada por ambas partes, que las dos consentían y de la que eran conscientes, porque una y otra obtenían provecho de la situación. Eso sí, teniendo en cuenta que no todas las religiosas decidieron participar en dicha relación, es más, la mitad de ellas se opusieron.

Tercera perspectiva: mujeres/monjas/estrategias de poder/independencia

En esta última mirada, trataremos de dibujar un perfil de las monjas de la Sangre, pues no cabe duda que entender las afinidades, alianzas, discrepancias o diferencias que existían en el seno de esta comunidad, nos ayudarán a explicar su relación con el canónigo.

Muy brevemente, señalar que el proceso fundacional que dio origen a esta comunidad femenina, se remonta al año 1606, en el que como consecuencia de las reivindicaciones y demandas de un determinado grupo de mujeres que deseaban hacer de su vocación religiosa una realidad, el cabildo alicantino aceptó la propuesta de fundar el primer convento femenino dentro de la ciudad (estableciendo los criterios y requisitos para llevarla a cabo, a saber: la elección de la orden, la ubicación del monasterio o el nombramiento de los responsables que debían conducir a buen término la empresa.) Esta idea se materializará gracias a la ayuda de una comisión formada por representantes del poder civil y religioso, que se comprometieron a sufragar los gastos derivados de este proyecto. Sin embargo, nos llama la atención que días antes del propio acto fundacional, diez de estas mujeres decidieron voluntariamente encerrarse en la casa que más tarde se convertirá en su convento, poniendo así de manifiesto su propósito y las firmes motivaciones que les habían empujado a alcanzarlo: la conquista de un espacio propio donde poder orientar una vida de dedicación espiritual en comunidad, compartiendo un ideal que era común para todas ellas. Finalmente, con la llegada de dos monjas valencianas, escogidas para formalizar la fundación, ésta tuvo lugar el 18 de julio de 1606, día en el que profesarán las primeras diez religiosas del monasterio de la Sangre de Cristo de la ciudad de Alicante. Conviene subrayar, en esta historia fundacional, que estas mujeres alzaron sus voces y se sirvieron de los representantes del poder político y religioso de su ciudad para conseguir un fin y como prueba de su inquietud y aspiraciones, antes de la fundación del convento, se encerraron en una casa para poner de manifiesto que ésa era la opción que ellas habían elegido libremente³⁸. De este grupo de primeras

³⁸ Más detalles del proceso fundacional del monasterio de la Sangre en Berta ECHÁNIZ MARTÍNEZ, "Una aproximación a la espiritualidad femenina en el Alicante de principios del XVII", en *La Diosa y el poder de las mujeres. Reflexiones sobre la espiritualidad femenina en el siglo XXI*, Angie SIMONIS (Coord.), *Feminismols*, Revista del Centro de Estudios Sobre la Mujer de la Universidad de Alicante nº20, 2012, pp. 275-295.

religiosas, en 1636, fecha en la que se inicia el proceso inquisitorial, aún vivían cinco, divididas entre las dos facciones que separan a la comunidad y que tenían a Lorenzo Escorcía como elemento en discordia.

Analizaremos, a continuación, algunos de los rasgos que definen a esta comunidad femenina compuesta por veintiuna religiosas.

Comunidad endogámica: además de esas cinco monjas que estaban unidas en la medida que fueron partícipes de ese proyecto fundacional, existían lazos familiares concretos (hermanas, primas, sobrinas, tías...) Todas ellas habían cumplido ya los treinta años y la edad media era de aproximadamente de cuarenta y dos años.

Conflictos personales entre las religiosas: como hemos podido comprobar y así lo recuerdan las protagonistas, la comunidad se hallaba dividida en dos grupos antagónicos que también contaban con sus líderes entre las propias monjas (doce eran hijas de confesión del canónigo y nueve rehuían de su control). Entre ambos grupos, tal y como reflejan las fuentes, surgieron roces, envidias, dudas, recelos, burlas...

Salud mental y espiritual de la comunidad: aunque en el monasterio de la Sangre de Alicante, la “eclosión demoníaca” no arraigó con la fuerza con la que lo hiciera en el san Plácido madrileño o entre las ursulinas de Loudun, por citar dos de los ejemplos más conocidos y estudiados.³⁹ También aquí, la presencia del demonio será una constante en los testimonios de las religiosas. Como ya adelantábamos, de tres de ellas se decía que estaban endemoniadas. En el Seiscientos, uno de los siglos con más fuerte carácter onírico, en el que las fronteras entre el sueño y la vigilia parecen difuminarse⁴⁰, nos hallamos en una época en la que la figura del demonio alcanza su máxima expresión entre la sociedad barroca, convirtiéndose en una imagen cotidiana que aparece en la literatura, el arte o el teatro, creando una simbología que trataba de explicar lo oculto y desconocido.

Según Beatriz Moncó Rebollo, la proximidad de la mujer y el mal, en esta época, se refleja tanto en la cotidianeidad profana de hombres y mujeres (refranes, dramatizaciones teatrales, fiestas y ritos), como en el ámbito de lo místico y sagrado, conforman-

³⁹ Los sucesos relacionados con posesiones demoníacas acaecidos en el convento de religiosas benedictinas de la Encarnación Benita de Madrid, conocido con el nombre de san Plácido, entre 1625 y 1660 han sido estudiados, entre otros autores, por Beatriz MONCÓ REBOLLO en *Mujer y demonio: una pareja barroca (treinta monjas endemoniadas en un convento)*, Instituto de Sociología Aplicada de Madrid, 1989. Por su parte, los casos de endemoniadas que tuvieron lugar en 1634 entre las ursulinas de Loudun también han sido objeto de varias obras de referencia como las de Michel de CERTAU, *La possession de Loudun*, Gallimard, Collection Archives, París, 1980 o de Aldous HUXLEY, *Los demonios de Loudun*, Planeta, Barcelona, 1980.

⁴⁰ Palma MARTÍNEZ-BURGOS, “Los sueños de Eva: visiones, éxtasis y raptos en la sensibilidad del Barroco” en el Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología, B.S.A.A., Tomo 63, 1997, pp.463-484.

do caracteres y valores determinados, creando modelos de comportamiento, iconos, creencias, símbolos y tipos culturales, entre los que destaca la endemoniada⁴¹.

Además, aunque el paralelismo entre posesión divina y posesión diabólica no está tan claro, lo cierto es que en los casos de endemoniadas, y el nuestro no es una excepción, siempre aparece implicado un sacerdote que provoca el anhelo de esa vivencia espiritual y que defiende firmemente la posesión como señal de elección divina. Un clérigo confesor que, por otro lado, es el responsable directo del cuidado de la salud espiritual de estas mujeres. Así, en muchas ocasiones, el diablo adquiere una función concreta como elemento empleado para trastocar jerarquías, obtener devotas incondicionales o conseguir cierto reconocimiento o protagonismo por parte de algunas religiosas. Y, en este sentido, parece ser que cierta proyección sí alcanzaron, pues de las nueve monjas de la Sangre que los jesuitas López y Maltés recogen en su *Crónica alicantina* de mediados del XVIII, como “modelos de gran perfección de vida”, cinco eran “lorenzas” (dos de ellas endemoniadas) y otras dos, aunque de la facción contraria, también vivieron en primera línea este episodio. Por tanto, siete de las nueve mujeres que los cronistas revisten con un halo de santidad, fueron protagonistas de esta trama y así lo dejaron por escrito en su *Crónica de la ciudad*⁴².

A modo de resumen, con la siguiente tabla, esperamos sintetizar de una forma más gráfica los perfiles de mujeres que acabamos de ver y que caracterizaron a la comunidad religiosa de la Sangre de Cristo de Alicante:

⁴¹ Beatriz MONCÓ REBOLLO, “Demonios y mujeres: historia de una transgresión” en María Tausiet y James Amelang (eds.); *El diablo en la edad moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp.187-210.

⁴² Juan Bautista MALTÉS y Lorenzo LÓPEZ, *Ilice ilustrada. Historia de la muy noble y fidelísima ciudad de Alicante* (1752); Colección Fuentes Históricas de Alicante, Ayuntamiento de Alicante, edición e índices a cargo de M^a Luisa Cabanes Catalá y Susana Llorens Ortuño, 1991. A modo de ejemplo y tal como queda indicado en la tabla, entre las religiosas que los cronistas recogen como modelos de “gran perfección de vida”, se encuentra Margarita Miralles, una de las monjas supuestamente endemoniada: “Venga ahora, sor Margarita Miralles, que bebió con la leche de la buena educación de sus padres el santo temor de Dios. Consagrarse al Señor en esta clausura con grande consuelo de su espíritu. Fue un perfecto retrato de las virtudes, su caridad ardiente, su oración fervorosa, su asistencia puntual al coro y la primera en los ejercicios de comunidad y en la observancia de sus reglas y constituciones. Su mortificación fue singular, pues para quitar el sabor de la comida, mezclaba en ella, con disimulo, ceniza, para que aun en el corto sustento que tomaba, no hallase gusto el apetito. Su humildad fue tan profunda que se ejercitaba en los oficios más humildes y solía barrer la casa todos los días. Y para que se criasen en estos ejercicios tan propios de personas religiosas, convidaba a ellos a las jóvenes y novicias que la seguían con gusto y mérito. Fue su tránsito a mejor vida con grande edificación de todo el convento”.

Facción afín al canónigo Escorcía	Facción opuesta al canónigo Escorcía
Ana María Lloret ² Ana Serrano ^{1,4} Ángela Pascual ² Francisca Sánchez Jacinta Rolf ³ Josefa Ibarra ^{1,2,4} Laura Zaragoza Margarita Gaitán Margarita Miralles ^{3,4} Mónica Fernández Paula Salafranca ^{3,4} Ventura Argenter ⁴	Clara Blanco ^{1,4} Eugenia Torregrosa Francisca Jofre ⁴ Isabel Juan Mingor ¹ Juana Bautista Lloret ² Leocadia García María Martínez ¹ Pelagia Pascual ² Vicenta Antón
<p>¹ Religiosas que pertenecen al primer grupo de mujeres que se encerraron, en junio de 1606, en la casa que más tarde será convertida en monasterio, antes del acto fundacional. Según los testimonios de las monjas, Ana Serrano asumía el rol de jefa de esta facción, mientras que Josefa Ibarra era priora cuando tuvieron lugar los sucesos que acabamos de explicar.</p> <p>² Religiosas que guardan alguna relación de parentesco entre ellas.</p> <p>³ Religiosas que, según las declaraciones analizadas, estaban endemoniadas, entre ellas, Margarita Miralles era la tornera en aquellos años.</p> <p>⁴ Religiosas, cuyas vidas, son recogidas en la Crónica alicantina de los jesuitas López y Maltés (1752) como ejemplo de gran perfección de vida.</p>	

Reflexiones finales y retos

Tras este recorrido, en el que hemos intentado atravesar los muros de la clausura moderna, buscando conocer mejor quiénes fueron los hombres y mujeres que la habitaron, aún son muchos los interrogantes que nos quedan por despejar. La compleja diversidad de escenarios, situaciones y vivencias que caracteriza el universo espiritual femenino de esta época concede a este estudio una dimensión que no se acaba, en absoluto, con las reflexiones que acabamos de presentar. Sin embargo, en el bosquejo que hemos trazado, han ido surgiendo ideas muy interesantes que nos permiten concluir con una serie de sugerencias:

Discurso plural. El estudio y análisis de las fuentes resulta fundamental si queremos avanzar en las investigaciones, pero también debemos saber interrelacionar de una forma coherente todos los datos que nos proporcionan la historia política, social, econó-

mica, cultural, de las mentalidades, religiosa, de género... si aspiramos a construir un discurso complejo y completo.

Mecanismos de dominación masculina y resistencia femenina. Como hemos visto, con el término “alumbrado”, la inquisición englobaba un heterogéneo grupo situado al margen de la ortodoxia establecida, así, un cura que combinaba asesoramiento espiritual con recursos sexuales o daba más de una forma en la comunión podía ser condenado por hereje o solicitante. Lorenzo Escorcía aprovechó su cargo de confesor en el monasterio para conseguir un círculo fiel de adeptas que le prestaran obediencia y sumisión y quién sabe, si también para ensanchar su ego. Para ello, no dudó en emplear las herramientas propias de la pedagogía barroca (el ideal de santidad femenino, la posesión diabólica como perfección) y los sacramentos de la confesión y la comunión, junto a otras artes de seducción y atracción (galanteos, declarar sus favoritas, conseguir oficios destacados para sus discípulas) para alcanzar tales propósitos. Pero además, debía encauzar por la vía de la subordinación a una comunidad que ante los ojos de la jerarquía eclesiástica vivía con independencia y no ocultaba sus anhelos de libertad. Sin embargo, encontró oposición, no todas las monjas estaban dispuestas a participar en aquel “juego”.

Estrategias de poder. La división manifiesta entre las monjas evidencia una lucha de poder, en la que cada facción se valió de sus estrategias para conquistar un espacio dentro de la comunidad. Por ello, resulta importante derribar tópicos y estereotipos. La imagen del cura malvado que, con sus tretas y engaños, alteraba por completo la plácida vida conventual, no creemos que se corresponda, al menos, con todas las realidades. Pues, como hemos podido ver, muchas de las religiosas de la Sangre reclamaban los consejos del clérigo, pedían ser mortificadas, querían comulgar con dos formas...; es verdad que, en un contexto donde los ideales de virtud, humildad y arrepentimiento eran impuestos como modelos femeninos de imitación, pero no por eso, dejaban de ser una opción que ellas asumían, con deseos de participación y con ansias de protagonismo espiritual. De hecho, en ese marco ideológico, la santidad se perfilará como única vía de reconocimiento.

Matizar tópicos. Las sospechas hacia las monjas y beatas por parte de la jerarquía eclesiástica fueron una constante en esta época y para comprenderlas, debemos tener en cuenta que ellas no aspiraban a encajar con el patrón impuesto para las mujeres, pues no cumplían con la mera función reproductora, no protegían ningún orden patrimonial o no se ajustaban al modelo de familia establecido para ellas, por lo que sus posibilidades de proyección social suponían un potencial peligro desde el punto de vista del

orden imperante. Así que, tenemos que dar un paso más en los estudios de género a la hora de dar voz a un colectivo que ha permanecido en la sombra, enmudecido por el androcentrismo dominante, porque creemos que también hubo otras muchas mujeres, aunque anónimas y cuyos apellidos y obras no han trascendido en la historiografía, que fueron decididas, arrogantes, resueltas, fuertes o interesadas y que, sobre todo, fueron capaces de crear un espacio para sí mismas valiéndose del sistema impuesto y la doctrina imperante. Como decíamos, debemos matizar los tópicos, pues, tal y como nos recuerda Ángela Atienza López, hay que superar la idea de que los conventos sólo eran lugares donde se colocaban a las mujeres, ir más allá del estereotipo de la monja como mujer arrinconada o postergada. Así pues, en muchas ocasiones, se erigían en verdaderos focos de poder, desde donde podían impulsar determinados intereses familiares o ejercer una notable influencia en su mundo religioso y devocional más próximo⁴³.

Dimensión histórica del diablo. Y por último, como dice Stuart Clark, “necesitamos pensar en la historia del diablo en los términos más amplios que nos sea posible como un medio para lograr acceder al pasado de la edad moderna⁴⁴”. Es verdad, pues sólo así, analizando la dimensión social, cultural, mental y espiritual que el diablo adquiere en esta época, entenderemos la relación de Lorenzo Escorcía y las monjas, las estrategias de poder que utilizaron ambos bandos para defender sus intereses, para no perder prestigio dentro de la comunidad y alcanzar o mantener cierta autonomía. En un contexto donde la imaginación y la creatividad, la exaltación y el misticismo, los anhelos y recelos, las inseguridades y vanidades, el amor y el odio formaban parte de una misma función.

⁴³ Ángela ATIENZA LÓPEZ, “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos” en *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, Eliseo Serrano (coord.), Institución Fernando el Católico (C.S.I.C.), 2013, pp.94-95.

⁴⁴ Stuart CLARK, “Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la edad moderna” en María Tausiet y James Amelang (eds.); *El diablo en la edad moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp. 21-44.