

SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN

Departamento de Historia Contemporánea

Universidad Complutense de Madrid

Curso 2014-2015

***ARCANGELA TARABOTTI Y LAS MONJAS FORZADAS EN
VENECIA DESPUÉS DE LA CONTRARREFORMA***

SUSANNA MANTIONI

Universidad Complutense de Madrid – Università degli Studi di Roma Tre
(cotutela)

SESIÓN: MARTES 16 DE DICIEMBRE, 18.00H

Lugar: Departamento de Historia Contemporánea (10ª planta)

Facultad de Geografía e Historia

Av/Profesor Aranguren, s/n

Madrid

ARCANGELA TARABOTTI Y LAS MONJAS FORZADAS EN VENECIA DESPUÉS DE LA CONTRARREFORMA

Resumen:

En línea con el proyecto de investigación por mi presentado al matricularme en el curso de doctorado en Ciencias políticas en Roma Tre y en Historia contemporánea en la Universidad Complutense de Madrid, mis pesquisas se han centrado sobre el estudio de la bibliografía de las obras de y sobre Arcangela Tarabotti, sobre las monacaciones forzosas entre 1550 y 1650, sobre las reformas de los monasterios elaboradas en el marco del Concilio de Trento, con particular atención al fenómeno de la clausura.

El objetivo de mi investigación ha sido comprender las estrategias de resistencias a la sociedad patriarcal puestas en práctica por las monjas forzadas, obligadas a cumplir con la voluntad paternal sin posibilidad de apelación: por eso, me he preguntado si los episodios de infracción a las reglas monásticas puedan ser leídos en una óptica emancipadora, aunque sean más bien a nivel individual y nunca colectivo.

El trabajo se ha desarrollado con un doble enfoque: el principal ha sido el de la historia social en la edad moderna, pero también he acudido a la metodología más bien perteneciente a la historia de las ideas.

Para comprender el fenómeno de las vocaciones forzosas, es necesario analizar las políticas matrimoniales en vigor en Venecia en el período 1550-1650, objetivo que me he planteado en el primer capítulo de mi trabajo de investigación, en el que he intentado también analizar que significara emprender la vida religiosa, como estaba compuesta la población conventual veneciana y cuales eran las actividades culturales promovidas en los monasterios. ¿Cual era el papel de los conventos femeninos venecianos en época post-conciliar? Para profundizar el tema me he dirigido a las fuentes que he recogido en el Archivo Segreto Vaticano, que parecen subrayar claramente la función imprescindible de

los conventos en todas las ciudades italianas de la Contrarreforma: aquellos llegaban a ser puntos de referencia indispensables para todas las así llamadas “mal casadas”, para las víctimas de violencia y para las mujeres consideradas a riesgo (ex prostitutas, jóvenes viudas y otras figuras femeninas que se habían quedado sin la protección de los hombres). El segundo capítulo de la tesis está dedicado al impacto de la misma Contrarreforma sobre los monasterios femeninos venecianos, en particular relación con el fenómeno de la clausura, mientras que el capítulo tercero está dedicado a una compilación crítica de los estudios publicados sobre Arcangela Tarabotti, monja forzada y pensadora política muy importante del siglo XVII, que ha logrado individuar la causa de las monacaciones forzosas femeninas en un problema antes de todo político. En el cuarto capítulo he utilizado los documentos conservados en el Archivo de Estado y el de la Curia patriarcal de Venecia para analizar episodios de infracción a la disciplina y de violación de la clausura en los monasterios venecianos. El capítulo cinco, finalmente, aborda el tema de la coerción: ¿como las familias obligaban a las hijas a elegir la vida religiosa? ¿A través de cuales instrumentos jurídicos las monjas podían recurrir para rendir reversible sus condiciones de esposas de Cristo?

No me he planteado hacer un análisis de tipo cuantitativo: en efecto, no he podido preguntarme cuantas monjas forzadas, además de las que he encontrado en los documentos judiciales, existiesen en los monasterios femeninos venecianos en el siglo XVII ya que, más allá de las estimaciones más o menos confiables, como veremos, no podemos saber nada acerca de todas las religiosas forzadas que aceptaron su destino monástico, resignándose. Nada sabemos de los episodios temporáneos de rebeldía y / o de huidas de los monasterios que hayan escapado a la red de la justicia.

Arcangela Tarabotti y las monjas forzadas:

Mucho se escribió, más o menos recientemente, sobre sor Arcangela Tarabotti, monja forzada veneciana, considerada una de las principales protagonistas del pensamiento

político en la Italia del siglo XVII. Nacida en una fecha no especificada y bautizada en Venecia el 24 de febrero de 1604, Arcangela Tarabotti era la mayor de cuatro hermanos y seis hermanas. Fue destinada a tomar los votos en el monasterio benedictino de S. Anna de Venecia, a pesar de la ausencia total, en ella, de una vocación espontánea.

Lo de las monacaciones forzosas fue un fenómeno muy difundido en algunas ciudades italianas entre los siglos XV y XVII. En Venecia, el sistema estaba inextricablemente entrelazado no sólo con la necesidad de mantener un sistema de sucesión rígidamente agnaticio, sino también con una estrecha política matrimonial endogámica perseguida por la aristocracia que, a su vez, estaba acompañado, entre los siglos XVI y XVII, por una muy alta inflación de las dotes matrimoniales¹.

En el debate historiográfico llevado a cabo sobre la función social del monasterio se han enfrentado dos enfoques muy diferentes: por un lado, algunos estudiosos han destacado como el espacio del convento, por su segregación del mundo, ha permitido a las mujeres de actuar en relativa autonomía (consideremos, por ejemplo, la institución del Capítulo, donde las monjas votaban, muchos siglos antes que las otras mujeres pudieran hacerlo) y alcanzar posiciones apicales, como en el caso de las abadesas; otros estudiosos han hecho hincapié sobre las sombras de la vida monástica, sobre todo después de las limitaciones establecidas en el marco del Concilio de Trento.

Por cierto, el instituto monástico había llegado a ser una extensión de la familia patriarcal, en el que se reflejaban jerarquías y modelos del patriciado urbano; pero si algunas investigaciones han analizado este instituto como centro de auto-realización y de *female agency* para muchas jóvenes², otras investigaciones han visto en el convento un lugar de

¹ Tenemos que precisar que no solamente las mujeres estaban afectadas por el problema de las monacaciones forzosas: lo que cambiaba en la declinación de género del problema era la flexibilidad del estado de religioso; véase ZARRI, G.: *Gender, Religious Institutions and Social Discipline: the Reform of the Regulars*, en BROWN, J. C. – DAVIS, R. C. (eds.): *Gender and Society in Renaissance Italy*, London and New York, Longman, 1998, pp. 198-202 y ZARRI, G.: *Monasteri femminili in Italia nel secolo XVI*, en ZARRI, G. – MEDIOLI, F. – VISMARA CHIAPPA, P.: «De Monialibus» (secoli XVI-XVII-XVIII)”, *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 3, 1997, pp. 653-657.

² Véase ZARRI, G.: *Presentazione*, en TARABOTTI, A. (WESTWATER, L. L. - KENNEDY RAY, M. [eds.]): *Lettere familiari e di complimento*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2005, pp. 8-9; ZARRI, G.: *Introduzione*, en POMATA, G. –

reclusión, verdadera prisión, sobretodo para todas aquellas mujeres que mal soportaban la vida religiosa impuesta por sus propias familias.

A mi me ha parecido desde el principio que se pusiera un problema: acordarnos sobre algunos puntos claves de la historia de las mujeres en general y de la historia de las religiosas, forzadas o no, en particular: en que términos abordar a la cuestión del poder de las mujeres mismas; ¿entendemos, con esta expresión, su limitada participación al poder masculino? ¿O formas diferentes de poder, negociadas, indirectas?³

En la polémica sobre la concepción del monasterio como lugar de segregación y de restricción de la libertad personal o como único lugar posible de auto-afirmación de las mujeres de antiguo régimen, ha sin duda jugado un papel fundamental uno de los textos más importantes del feminismo del siglo XX, *A Room of one's own* de Virginia Woolf (1892-1941). Muchas estudiosas han visto justo en la celda monástica esa “habitación propia” de la que Woolf había hablado como elemento indispensable para las mujeres para recortarse márgenes de autonomía e independencia. Entre otras Electa Arenal escribió:

For centuries, most of the women who in Virginia Woolf's phrase had “a room of their own” found it in the cloister. [...]. The cloister, which common opinion often represents as a refuge (or a prison), was equally a place in which women could support each other and even cultivate a certain amount of independence. It provided women of greatly divergent personalities with a semiautonomous culture in which they could find sustenance, exert influence, and develop talents they never could have expressed as fully in the outside world. In that sense, the convent was a catalyst for autonomy⁴.

En algunos casos, esto puede haber sido cierto, pero creo que la ecuación que combina la vida monástica a una supuesta emancipación, sobre todo frente a una vocación forzosa,

ZARRI, G. (eds.), *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco. Atti del convegno storico internazionale, Bologna, 8-10 dicembre 2000*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2005, pp. IX-XVII.

³ Véase CANTÙ, F.: *Introduzione*, en CANTÙ, F. (ed.): *I linguaggi del potere nell'età barocca*, Roma, Viella, 2009, vol. I, p. 16. Véase también CALVI, G. (ed.): *Innesti. Donne e genere nella storia sociale*, Roma, Viella, 2004, pp. VII-VIII.

⁴ ARENAL, E.: *The Convent as Catalyst for Autonomy. Two Hispanic Nuns of the Seventeenth Century*, en MILLER, B. (ed.): *Women in Hispanic Literature. Icons and Fallen Idols*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1983, p. 149.

es una simplificación historiográfica: estoy absolutamente de acuerdo con Francesca Medioli cuando sostiene que el intercambio entre educación y fertilidad institucional impuesta, fuera completamente desproporcionado para las mujeres obligadas al claustro; la posibilidad, es decir, de estudiar y formarse en el convento, siendo aliviadas del peso de su papel biológico, preveía una renuncia para las mujeres, a su sexualidad y, en general, a su propia libertad, que en muchos casos superaba en gran medida los beneficios adquiridos⁵.

Una vez más, creo que es necesario que los historiadores nos pongamos de acuerdo sobre el uso de algunas palabras: si hablamos estrictamente en términos de “poder”, está claro que el caso de las monjas forzadas (que, a raíz de una vocación impuesta por sus familias, han adoptado diversas formas de resistencia) no puede ser considerado; pero, si consideramos el concepto de auto-afirmación y resistencia, puesto el marco de una sociedad definitivamente patriarcal, creo que los casos-estudio de las monjas rebeldes a su destino sí que puedan decir algo interesante.

Mary Beard, con razón, en mi opinión, sostuvo que tomando en cuenta tan solo el paradigma de “opresión”, la historiografía correría el riesgo de no salir de la paradoja según la cual la historia de las mujeres sería únicamente “un largo listado de derrotas”⁶. Comparto con Beard la idea de que las mujeres hayan sido una fuerza viva en la historia y que hayan actuado de forma activa en la sociedad a pesar de su exclusión formal del poder, de la economía, de la educación. Por cierto, como sostenido por J. Schneider Zangrando, el de “opresión” es un concepto adecuado para analizar la vida de las mujeres en las sociedades de Antiguo Régimen, pero que resulta demasiado a menudo reductivo, cuando ese mismo

⁵ Véase MEDIOLI, F.: *Tarabotti fra storia e storiografia: miti, fatti e alcune questioni più generali*, <http://centaur.reading.ac.uk/28074/2/Tarabotti%20fra%20storia.pdf>, p. 24, consultado el 28 de marzo de 2014.

⁶ Véase BEARD, M. R.: *Woman as a Force in History*, New York, Macmillan, 1973, p. 89. Véase también CONTI ODORISIO, G.: *Storia dell'idea femminista in Italia*, Torino, ERI, 1980, pp. 10-12, que no está de acuerdo con la historiadora americana.

análisis ha tendido a ignorar las respuestas que las mujeres han sido capaces de proporcionar a su propia opresión⁷.

El objetivo de mi trabajo ha sido el de examinar desde un punto de vista social la institución monástica, destacando y analizando cuáles han sido las formas de resistencia que algunas monjas forzadas venecianas han adoptado respecto a las elecciones de sus familias.

En el caso de suor Arcangela Tarabotti⁸ la paradoja sobre la que se centraba el sistema dotal, y que a finales del siglo XVI empujaba más de la mitad de las jóvenes patricias a emprender la vida monástica en lugar de la matrimonial⁹, se acompañaba también con una discapacidad física (probablemente heredada por su padre, Stefano Tarabotti) que la rindió coja. Sor Arcangela, pues, entra en el monasterio sin vocación con poco más que trece años¹⁰ y se ve obligada a vivir en un régimen de estricta clausura. Desde su reclusión forzosa en el convento, Tarabotti teje relaciones con los personajes más influyentes de la vida política y cultural de Venecia¹¹ y reflexiona, analizándolas, sobre las cuestiones problemáticas - políticas y sociales, en primer lugar - de la condición de las mujeres.

No es fácil colocar en un intervalo de tiempo definido la composición de las obras de Tarabotti, que no siempre coincide con la publicación de las mismas; sin embargo, en sus textos son identificables algunos temas centrales y que recurren con gran frecuencia; por eso, podemos dividir sus obras (al menos las que de momento conocemos) en tres áreas principales: una trilogía sobre el estado de las monjas, compuesta por *La semplicità ingannata*

⁷ Véase SCHNEIDER ZANGRADO, J.: "Women's Studies in the United States: Approaching Reality", *American Studies International*, Fall, 1975, p. 16. Véase también CONTI ODORISIO, *op. cit.* (nota 6), p. 12.

⁸ Cuya familia no pertenecía a la clase de la aristocracia, sino que a la de los ciudadanos.

⁹ En 1581, según Jutta Gisela Sperling, acerca del 54% de las mujeres aristocráticas venecianas vivía en los conventos, porcentaje destinada a crecer hasta la mitad del siglo XVII, cuando empezará una lenta pero irreversible inversión de tendencia; véase SPERLING, J. G.: *Convents and the Body Politic in Late Renaissance Venice*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1999, p. 18.

¹⁰ Tal vez con once años, bajo su mismo testigo; véase TARABOTTI, *op. cit.* (nota 2), p. 158, carta 99.

¹¹ Entre sus referentes principales están Gabriel Naudé, bibliotecario de Mazzarino, la marquesa Renée de Clermont-Galerande, los embajadores des Hameaux y Nicola Bretel di Grémonville; numerosos sus contactos con los miembros de la "Academia degli Incogniti", como Giovan Francesco Loredano, Girolamo Brusoni, Francesco Pona, Ferrante Pallavicino, etc.

o *Tirannia paterna* (publicada póstumamente, en 1654)¹², el *Inferno monacale* (publicada en 1990)¹³ y el *Paradiso monacale* (que fue su primera obra publicada, en 1643)¹⁴; un díptico “proto”-feminista, compuesto por el *Antisatira di Arcangela Tarabotti in risposta al Lusso donnesco, Satira menippea del Signor Francesco Buoninsegni* (1644)¹⁵ y el tratado *Che le donne siano della spetie degli huomini. Difesa delle donne, di Galerana Barcitotti contra Horatio Plata, Il traduttore di quei fogli, che dicono: Le donne non essere della spetie degli Huomini* (1654)¹⁶; finalmente, las *Lettere familiari e di complimento* (1650)¹⁷. Por sus *Lettere* emerge que Tarabotti hubiese escrito también obras devocionales, que no han llegado hasta hoy: las *Contemplazioni dell’anima amante*, la *Via lastricata per andare al cielo* y la *Luce monacale*; en su mismo epistolario se hace referencia a una obra, el *Purgatorio delle mal maritate*, que no se ha encontrado todavía o que tal vez sor Arcangela nunca escribió. Finalmente en una antología del siglo XIX se le atribuye también una composición poética¹⁸.

El análisis de Tarabotti empieza a partir de un núcleo, el de la condición de las monjas forzadas, para ensancharse, como en círculos concéntricos, a las condiciones de todas las mujeres. Por eso, el dado autobiográfico se licúa en el análisis denso de la realidad política y social veneciana.

¹² BARATOTTI, G. (TARABOTTI, A.): *La semplicità ingannata di Galerana Baratotti*, in Leida appresso Gio. Sambix (Elzevier), 1654.

¹³ MEDIOLI, F. (ed.): *L’«Inferno monacale» di Arcangela Tarabotti*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990.

¹⁴ TARABOTTI, A.: *Paradiso Monacale. Libri tre. Con un soliloquio a Dio di donna Arcangela Tarabotti. Consacrati all’Eminentiss. e Reverendiss. Signor Federico Cornaro. Cardinale di Santa Chiesa, Patriarca di Venetia, e Primate della Dalmatia*, In Venetia, MDCLXIII (empero es más probable 1643), Presso Guglielmo Oddoni. Con Licenza de’ Superiori, e Privilegio.

¹⁵ BUONINSEGGI, F.: *Contro’l Lusso Donnesco, Satira Menippea del sig. Fran. Buoninsegni. Con l’Antisatira D. A. T. In risposta. Dedicata all’Altezza Sereniss. Di Vittoria Medici della Rovere Gran Duchessa di Toscana*, in Venetia per Franc. Valvasensis. Con lic. de’ Super. e Privilegi, 1644.

¹⁶ TARABOTTI, A.: *Che le Donne siano della spetie degli Huomini. Difesa delle Donne, di Galerana Barcitotti, contra Horatio Plata, il Traduttore di quei fogli, che dicono: Le Donne non essere della spetie degli Huomini*, Norimbergh, MDCLI, Par Iuvann Cherchenbergher. Con lic. & Privil.

¹⁷ TARABOTTI, A.: *Lettere familiari e di Complimento. Della Signora Arcangela Tarabotti. All’Illustriss. & Excellentiss. Sign. Patron Collendis. Il Sig. Gio. Francesco Loredano*, In Venetia, MDCL, Appresso li Guerigli con Licenza de’ Super. & Privil. Otra edición de la misma obra es: *Lettere familiari e di Complimento. Della Signora Arcangela Tarabotti. All’Illustriss. & Excellentiss. Sign. Patron Collendis. Il Sig. Gio. Francesco Loredano – Le lagrime d’Arcangela Tarabotti per la morte dell’Illustriss. Signora Regina Donati. All’Illustriss. Signora Andriana Malipiero*, In Venetia, MDCL, Appresso li Guerigli con Licenza de’ Super. & Privil.

¹⁸ *Piccola galleria poetica di donne veneziane* (LEGRENZI, D. ed.), Mestre, strennata l’anno nuovo, 1852, anno I, pp. 17-18, en WESTWATER, L. L. - KENNEDY RAY, M.: *Introduzione*, en TARABOTTI, *op. cit.* (nota 2), p. 27, nota 9.

Sor Arcangela llega a ser, así, una de las voces más importantes dentro de la *querelle des femmes*, entre sus contemporáneos: no solamente es capaz de individuar en la falta de instrucción y libre albedrío de las mujeres, las causas de la condición de opresión que las mismas vivían; sino también logra enuclear las causas políticas y sociales que estaban en la base de las monacaciones forzosas¹⁹; sus críticas, ásperas, vehementes, muy a menudo expresadas con tonos no adecuados al registro lingüístico de una monja de clausura, nunca se apelan a los principios de la Iglesia católica, sino que a los padres, a los de las familias venecianas y a los de la República, que doblaban las Escrituras a sus voluntades egoístas.

«Aut maritum, aut murum»:

En 1581 en Venecia había una población de 134.871 habitantes: 2.545 eran las mujeres que vivían en convento²⁰. En 1605 eran 2.905, con una población de 120.000 habitantes²¹. Ambos datos se refieren sólo a los conventos de Venecia, exceptuando los de las islas, que estaban sujetos a la diócesis de Torcello y para los que las informaciones son muy escasas.

Según las estimaciones de Jutta Sperling, alrededor de tres cuartas partes de las 2.545 monjas que aparecen en la «Nota di tutte le Anime esistenti nella Città di Venezia nell'Anno 1586» eran aristocráticas. Después de 1650 el número de las monjas venecianas comenzó lenta e irreversiblemente a disminuir.

Que lo fuesen de un marido o de un novio celestial, el destino de las mujeres en las sociedades pre-industriales se realizaba principalmente dentro del *hortus conclusus* del monasterio o de la familia, las dos instituciones que tendían a absorber todos los papeles biológicos, culturales y sociales de las mujeres. A diferencia de la división masculina tripartida de la sociedad, dividida entre los que rezaban, los que trabajaban y los que

¹⁹ Debo precisar que todas las intuiciones de sor Arcangela son el resultado de una instrucción no estructurada y lograda como autodidacta.

²⁰ Véase BMC, MS. P. D. 230 b-II, «Description de tutte le anime che sono in la Cita fata l'ano 1581».

²¹ Archivio di Stato di Venezia (ASVe), *Miscellanea codici*, Serie I, Storia Veneta, filza 128.

protegían, las identidades femeninas se colocaban, en cuanto esposas, sólo en la familia o en el convento. La de “esposa” puede ser considerada una imagen específicamente de género: también en el caso de las religiosas, de hecho y contrariamente a lo que pasaba para sus homólogos masculinos, la caracterización principal se encontraba en el matrimonio místico con Cristo; el estado de los religiosos, en vez, se caracterizaba por la separación del mundo y por su pertenencia, en cuanto soldados, a la *militia Christi*. Las diferencias de género inherentes a la condición monástica pueden ser identificadas ya a partir de las ceremonias de consagración y de profesión que empezaron a adquirir relevancia jurídica entre los siglos VII y VIII: mientras que en el caso de la monjas, su dedicación a Cristo se basaba principalmente sobre su virginidad (de ahí, la necesidad de su reclusión), para los hombres que decidían dedicarse a la vida religiosa no se solía insistir tanto sobre un *propositum verginitatis*, cuanto, más bien, sobre la pertenencia a una comunidad que obedecía a una regla específica. Para las mujeres, así pues, se recorría a símbolos nupciales de varios tipos, mientras que para los hombres se adoptaban valores de tipo militar que se expresaban en la investidura caballeresca y en la obediencia al abate²².

A lo largo del siglo XV la tasa de las monacaciones de las niñas procedentes de las familias aristocráticas, en casi todas las ciudades italianas, empezó a aumentar regularmente hasta llegar a su ápice a finales del siglo XVI y a principios del siglo siguiente²³. En Venecia en particular, las familias patricias mantuvieron el mercado matrimonial artificialmente rígido a través de una estrecha política endogámica: así, las posibilidades para la jóvenes de encontrar a un marido adecuado se restringían muchísimo. Esto empujaba los hombres, además, a casarse con chicas (que podían compensar su estado social inferior con dotes matrimoniales más elevadas) no pertenecientes al patriciado sino que a la clase de los

²² Véase ZARRI, G. : “La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVIe – début XVIIe siècles)”, *CLIO. Histoire, femmes et sociétés*, 26, 2007, pp. 37-60; ZARRI, G. : *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2000 pp. 28-29; ZARRI, G.: *Gender, Religious Institutions and Social Discipline: the Reform of the Regulars*, *op. cit.* (nota 1), pp. 143-177.

²³ SPERLING, *op. cit.* (nota 9), pp. 18-24.

ciudadanos²⁴. Este proceso llevó a una rápida disminución de los matrimonios entre patricios, que pasaron desde los cuarenta al año de 1574, hasta los veinte y ocho al año del siglo siguiente. Entre 1550 y 1650, así pues, el número de los miembros del “Gran Consiglio” (el máximo órgano político de la República veneciana) disminuyó de casi un tercio, lo que provocó la así llamada *Terza Serrata* de 1646, o sea una venta masiva de cargos nobiliarios a ciudadanos, particularmente en salud desde el punto de vista económico²⁵. En fin: el mercado matrimonial funcionaba para hombres y mujeres de forma diametralmente opuesta: los primeros tendían a buscar sus esposas “hacia abajo”, mientras las segundas estaban obligadas a casarse solo con hombres pertenecientes a su misma clase social. Así, para evitar *misalliances* muchas patricias eran literalmente eliminadas del mercado matrimonial: y, como entrar en el convento era la única manera de proteger el honor de esas mujeres, queda explicado el aumento de la tasa de las monacaciones, que en la mayoría de los casos no tenían ningún empujo devocional en su base y que por eso llamamos “forzosas”.

A raíz de estas premisas me han parecido de fundamental importancia las siguientes palabras, contenidas en una carta escrita por el patriarca Tiepolo al Senado veneciano en julio 1629:

[...] reflejando en mi mismo como ellas [las monjas] sean nobles, nidadas, y nutridas con mucha delicadez, y respecto, que se fuesen de otro sexo a ellas tocaría mandar, y gobernar el Mundo, que se han encerrado en esos muros no por espíritu de devoción, sino que por empujo de los suyos, haciendo de su propia libertad muy querida también a los que les falta la razón, un don no solamente a Dios, sino que también a la Patria, al Mundo, y a sus más estrechos parientes. [...] qué si dos mil, y más nobles, que en esta Ciudad viven encerradas en los Monasterios, como casi en un público Depósito, hubiesen podido, o querido disponer de ellas mismas de forma diferente, ¡qué confusión! ¡Qué Daño! ¡Qué desorden! ¡Cuales peligros! ¡Cuales escándalos, y cuales malas consecuencias se verían por las casas, y por la Ciudad, y cuantos reflejos de molestias, y de indecencias a la pública paz, y servicio!²⁶

²⁴ Véase COWAN, A.: “Rich and Poor among the Patriciate in Early Modern Venice”, *Studi veneziani*, VI, 1982, pp. 147-160.

²⁵ La *Terza Serrata* provocó la asimilación de ochenta y dos familias pertenecientes a la clase de los ciudadanos.

²⁶ «[...] riflettendo in me stesso come esse [le monache] siano nobili, allevate, e nodrite con somma delicatezza, et rispetto, che se fossero d'altro sesso ad esse toccarebbe il comandare, e governare il Mondo,

El patriarca Tiepolo hacía referencia muy claramente a las muchas monjas que en los conventos venecianos vivían no para servir voluntariamente a su esposo celeste, sino porque obligadas por las políticas de sus propias familias de origen, que les destinaban al claustro, como hemos visto, para tutelar su honor a raíz de la imposibilidad de colocarles adecuadamente en el mercado matrimonial. Su reflexión -es evidente- no quiere cuestionar el *status quo*: no hay ninguna huella de reprobación respecto al problema; más bien, la monacación forzosa de tantas jóvenes, en esta visión, parecía ser la única medida posible para evitar «peligros» y «escándalos» que hubiesen podido nacer al dejar esas muchachas elegir un destino diferente para ellas mismas.

Tradicionalmente, los historiadores, como ha alegado Jutta Sperling, han explicado el fenómeno de las monacaciones forzosas como una herramienta para preservar intactos los patrimonios familiares, amenazados por la inflación de las dotes matrimoniales. Por cierto, colocar una hija en convento era mucho más barato para las finanzas de una familia: la dotes monásticas valían unos 800-1.000 ducados en contra de los 40.000 ducados que hacían falta para una buena dote matrimonial.

Sin embargo, la interpretación que conjuga en una conexión de causa-efecto la inflación de las dotes matrimoniales y el fenómeno de las monacaciones forzosas, toma en cuenta el problema como fuese no solamente *de mujeres*, sino también como causado *por mujeres*²⁷: además que la inflación dotal, en el sistema de las monacaciones forzosas en Venecia, jugaba un papel fundamental, como acabo de decir, la muy estrecha endogamia perseguida por el patriciado en el mercado matrimonial, que limitaba la circulación de bienes y de capitales solamente al interior de su propia clase social.

che si sono confinate fra quelle mura non per spirito di devotione, ma per impulso dei loro, facendo della propria libertà tanto cara anco a quelli che mancano dell'uso della ragione, un dono non solo a Dio, ma anco alla Patria, al Mondo, et alli loro più stretti parenti. [...] che se duemille, e più nobili, che in questa Città vivono rinserate nei Monasterij, come quasi in un publico Deposito havessero potuto, o voluto altramente disporre di loro stesse, che confusione! Che Danno! Che disordine! Quai pericoli! Quai scandali, et qual male conseguezze si sariano vedute per le case, e per la Città, et quanti riflessi di molestie, et di indecentie alla publica pace, e servitio!»: BMC, Codice Cicogna, 2570, p. 298.

²⁷ Véase SPERLING, *op. cit.* (nota 9), p. 5.

Retirar tantas mujeres del mercado matrimonial, como he dicho antes, conllevó una notable reducción demográfica del patriciado; esto enseña como el sistema dotal fuese basado sobre una paradoja: para proteger y mantener la pureza de su propia sangre, la nobleza veneciana tenía que practicar una estrecha política endogámica, condenando así a muchas de sus hijas al claustro y a la “infertilidad institucional”, lo que, a su vez, destinaba inevitablemente el mismo patriciado a la autodestrucción.

Las hijas de la aristocracia veneciana acababan, entonces, en el convento más a menudo por razones económicas-sociales, que devocionales. Es por eso que las autoridades laicas siempre considerarán el de los monasterios femeninos un asunto suyo y sólo en segundo lugar eclesiástico.

El impacto de la Contrarreforma sobre los monasterios femeninos:

Antes del advenimiento de la Contrarreforma, en los conventos de toda Italia, la frecuencia a los sacramentos, la celebración constante de la misa y el respeto de la clausura, por aquellos órdenes que la preveían, eran escasos o incluso inexistentes. También las condiciones económicas de muchos monasterios no eran de las mejores; algunos de aquellos estaban bajo la directa jurisdicción papal, que estaba representada *in loco* por prelados no siempre a la altura de su misión; otros monasterios estaban bajo el control de los obispos, muchos de los cuales no cumplían con la obligación de residir en la misma diócesis de los conventos que administraban. La no observancia de las reglas monásticas y una profunda relajación moral representaban problemas generalizados en muchos conventos. Obviamente, la situación cambiaba de una ciudad a otra y no todos los monasterios estaban plagados por los mismos problemas. También en Venecia, la situación era multifacética, pero la sensación de que los conventos a principios del siglo XVI viviesen una temporada de profunda licenciosidad estaba compartida por los mayores predicadores y comentaristas (Girolamo Priuli y Marin Sanuto, sobre todo).

El Concilio de Trento abordó la cuestión de la reforma de los religiosos en el *Decretum de regularibus et monialibus* aprobado en la sesión XXV, después de un debate que duró sólo unos pocos días, en diciembre de 1563. Entre las novedades más importantes destacaron la estricta observancia de los votos, la renuncia a la propiedad privada para los religiosos, la edad mínima de dieciséis años para hacer profesión de fe, un año de probación obligatorio después de la vestición y, en el caso de las mujeres, el examen de la libre voluntad de las futuras monjas.

En la sesión XXV, cap. V, del Concilio se volvía a poner en vigor la bula *Periculosus*, promulgada en 1298 por papa Bonifacio VIII, que proclamaba la conservación de la clausura o su re-introducción en dondequiera se hubiese infringido. En Trento no se inventaba *ex novo* la clausura, pero sin duda se le confería mayor peso jurídico que nunca.

Obviamente, después de la entrada en vigor de la clausura, la vida cotidiana de las monjas cambió en medida apreciable: los espacios interiores del monasterio fueron organizados de nuevo, puertas, ventanas y rejillas fueron fortificadas para rendir inaccesible el *hortus conclusus* en donde tenía que desplegarse la vida monástica.

Como justamente ha alegado Jutta Sperling, lo de clausura era un concepto “circular”²⁸, yo diría relacional: aunque «canónicamente motivada en razón del voto de obediencia»²⁹, la clausura se definía sobretudo en relación a la virginidad, o sea al voto de castidad. La clausura era pues una especie de «himen adicional»³⁰ que protegía la inviolabilidad de las monjas.

²⁸ *Ibidem*, p. 134.

²⁹ La definición es de MEDIOLI, F.: *La clausura delle monache nell'amministrazione della Congregazione Romana Sopra i Regolari*, en ZARRI, G. (a cura di): *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, Verona, Il Segno dei Gabrielli Editori, 1997, p. 265.

³⁰ Véase SPERLING, *op. cit.* (nota 9), p. 134.

Episodios de infracción a la disciplina conventual y peticiones de anulación de los votos monásticos:

A raíz de estas reflexiones, es fácil entender como los archivos venecianos ofrezcan numerosos casos-estudio sobre monjas forzadas protagonistas de delitos disciplinares más o menos graves: en particular, en los documentos que he encontrado en el Archivo de Estado y en el de la Curia patriarcal de Venecia, destacan micro-historias diferentes entre ellas pero todas acomunadas de la rebeldía de monjas, más o menos jóvenes, a su estado de religiosas forzadas. He dedicado buena parte del segundo año de mi doctorado en recoger y recopilar el material procesal conservado en los archivos venecianos y a la consultación de los manuscritos y otro material indispensable para mi investigación, conservados en la Biblioteca Marciana y en la del Museo Correr de Venecia.

El material procesal recogido puede ser aproximadamente dividido en los siguientes macro-temas que han confluído en la tesis:

- Discordias entre monjas causadas por la frecuentación de los locutorios de los conventos por parte de prostitutas que conversaban con algunas religiosas de asuntos mundanos;
- Procesos en contra de confesores acusados de entretenerse en los conventos hasta altas horas;
- Procesos en contra de “monachini” (es decir, un particular tipo de hombre, que solía cortejar a las monjas) reincidentes;
- Huidas de los monasterios por parte de monjas forzadas.

En el imaginario colectivo las mujeres de edad moderna son pensadas como figuras remisivas, de bajo perfil, en la mayoría de los casos no instruidas e incapaces de participar activamente a la vida social, debido al papel que se les imponía; yo me he preguntado si esta concepción no pueda ser renegociada, a partir de los ruidos, de las peleas, de los gritos, de la huidas y, en algunos casos extremos, incluso de la sexualidad existente en un lugar, como

el monasterio, donde se suponía que reinaran paz, armonía, acuerdo, espiritualidad, castidad.

Las huidas del convento representaban la *extrema ratio* para aquellas monjas que, en desacuerdo con sus familias, no toleraban los sacrificios de la vida religiosa. En la eventualidad en que fuesen descubiertas, esas monjas sabían que los castigo que se les reservaría no hubiesen sido tan diferente del destino que ya padecían: ser recluidas en las prisiones de los conventos en los que se les hubiese obligado a volver.

Sólo muy pocas religiosas forzadas en la República veneciana –por lo menos en base a la evidencia documental- daban inicio al proceso de petición para la anulación de los votos solemnes. Hay que precisar que sólo pocas de ellas dejaron huellas de su mal estar: nada podemos decir de las que acabaron aceptando su destino monástico, de las que se opusieron solo en algunas fases de su vida, de las que, aunque no dotadas de un espíritu devocional sincero, se quedaron en monasterio sin romper sus promesas solemnes y de las que, al contrario, nunca fueron descubiertas, siendo implicadas en escándalos sexuales o en huidas temporáneas de los monasterios.

¿Existía otra manera para aquellas mujeres que querían dejar (o que nunca habían querido emprender) la vida monástica? ¿Como se podía solicitar una petición para la anulación de los votos?

Las monjas, pasado un período de más de cinco años desde su profesión, tenían que enviar una solicitud formal al papa, el cual remitía la petición a la Sacra Congregación del Concilio (SCC); ésta ordenaba al obispo de la diócesis competente (casi siempre la en donde el religioso había profesado sus votos) de instruir un proceso y hacer sus investigaciones, interrogando a los testigos. Una vez que la transcripción del proceso era remitida a Roma, la SCC deliberaba: si la decisión era favorable al suplicante, el papa promulgaba un decreto de *restitutio in integrum*, o sea su vuelta al estado laical. La SCC comunicaba después al ordinario de emanar el complementar decreto de *nullitas professionis*, que declaraba inválido el voto monástico.

Como se puede fácilmente imaginar, todo estos pasajes no deponían en favor de la rapidez de los procedimientos, y eso suponía dificultades muy a menudo insuperables para los religiosos, los cuales acababan con encontrarse en un estado de limbo. Es más: para muchos de ellos era prácticamente imposible recurrir en contra de su propia monacación forzosa antes de que los agentes de su vocación (muy a menudo padres, hermanos o tíos) fallecieran, porque los riesgos que hubiesen corrido, hubiesen sido por cierto mayores de los beneficios que hubiesen podido adquirir.

Se puede imaginar así cuanto pudiese costar a un religioso forzado en términos no solamente emotivos, sino que también materiales, emprender este tipo de procedimiento legal: era necesario pagar a los abogados, por ejemplo; por lo tanto los gastos eran muchos y, puesto que un religioso antes de emitir su profesión de fe, renunciaba a cualquier herencia, no tenía ningún acceso a los recursos familiares, y solo podía contar con las ayudas de los que apoyaban a su causa. Entonces: ignorancia y falta de recursos rendían difícil para los religiosos (y en particular para las mujeres) que hubiesen querido, iniciar los procedimientos para la disolución de sus votos³¹.

Además los religiosos eran penalizados por la lentitud de la justicia papal: aunque hubiesen logrado obtener el restablecimiento de su estado laical, con la relativa emanación de los decretos de *restitutio in integrum* y *nullitas professionis*, esos religiosos (y me refiero de manera particular a las mujeres) ya no estaban en edad de casarse y sus familias de orígenes raramente les hubiesen vuelto a acoger en casa, compartiendo con ellos porciones de herencia de las que habían sido excluidos³².

³¹ Véase SCHUTTE, A. J.: *By Force and Fear. Taking and Breaking Monastic Vows in Early Modern Europe*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2011, pp. 102-105 y pp. 236-237.

³² *Ibidem*, pp. 236-237.

Conclusiones:

A partir de la condición de opresión de las monjas forzadas, en mi trabajo he intentado analizar algunas de las cuestiones problemáticas del fenómeno:

- En primer lugar he reflexionado sobre la clausura: hoy en día ya no es considerada por los historiadores un elemento totalmente impermeable de la vida monástica. Hoy se toma en cuenta un concepto de flexibilidad también respecto a las fuertes limitaciones introducidas en Trento, que no han cortado totalmente las conexiones entre el interior y el exterior de los conventos.
- He notado, además, como silencio y obediencia fuesen unas quimeras más que una realidad en los monasterios femeninos venecianos: testimonios de divisiones en facciones opuestas, enemistades, rivalidades nos han llegado no solamente gracias a las obras de Tarabotti, sino también a muchas de las historias que he intentado reconstruir a través de las fuentes de archivo.

Si, por un lado, las mujeres no estaban «socializadas al individualismo», sino que exactamente en contra de ello³³, en el sentido de que estaban instruidas en aceptar sin posibilidad de apelación el destino elegido para ellas por sus familias, en las estrategias adoptadas por algunas de las monjas forzadas se pueden hallar actitudes que subtienden una precisa auto-conciencia “individualista”. Anne Jacobson Schutte, en algunas páginas de su interesantísimo *By force and fear*, hace referencia a la teoría del “verdadero y del falso sí”, elaborada por el psicoanalista Donald Woods Winnicott (1896-1971): el falso sí, es decir: un sí sin energía creativa, condescendiente, deficitario, se crearía frente a una relación primaria madre-hijo/a inadecuada; al revés, el verdadero sí se quedaría a la base de la personalidad y de sus aspectos periféricos. Pues bien, después haber pensado en un primer

³³ Véase RHODES, E.: *Gender in the Night: Juan de la Cruz and Cecilia del Nacimiento*, in *Studies on Women's Poetry of the Golden Age: Tras el espejo la musa escribe*, (OLIVARES, J. ed.), London, Tamesis, 2009, p. 206, cit. en SCHUTTE, *op. cit.* (nota 30), p. 173.

momento que los religiosos forzados que se negaban a observar las reglas monásticas (en virtud de su propia vocación forzosa) sufrieran de la patología del falso sí (en cuanto intentaban desconocer su efectivo estado religioso), confesa Schutte haberse pasado a paso a paso convencido del revés: o sea que los religiosos “rebeldes” intentasen, a través de sus comportamientos heterodoxos, afirmar su verdadero sí³⁴.

Estamos totalmente de acuerdo con esta visión y, justo en virtud de su socialización, retengo este juicio aún más verdadero para las mujeres, criadas, en nombre del temor reverencial con más capilaridad a la obediencia filial. A la luz de estas reflexiones, se puede apreciar más el valor del que estaban dotadas las monjas forzadas “rebeldes”, que parecen muy bien conscientes de sus actos. Finalmente, hay que subrayar el valor de ruptura que esas actitudes tenían, respecto a las normas sociales.

En fin, nos podemos preguntar: ¿las tensiones psicológicas de las monjas forzadas – *conscientemente* forzadas– podían llevar esas mujeres a construirse unas identidades que, de hecho, como parece, eludían los valores de la sociedad patriarcal?

³⁴ «At first, it seemed to me that involuntary religious who resisted getting their hair cut, persisted in wearing their secular clothes rather than the prescribed habits, participated seldom or never in required religious observances, refused to bond with their professed monastic brothers or sisters, disobeyed their superiors, and sought by various means to escape enforced monachization were suffering from Winnicott’s False Self syndrome because I thought they were denying their “actual” status as religious. On further reflection, I changed my mind. Indeed, I believe, by stating and acting out their conviction that they were not real religious, the rebels were asserting their True Selves. The False Selves in monasteries and convents were those who had not entered religious life on account of a genuine vocation but sooner or later resigned themselves to playing the role of compliant monks, friars, and nuns – undoubtedly a large number, very few of whom are accessible to historians’ inspection». SCHUTTE, *op. cit.* (nota 30), p. 175.