

El món d'Ignasi de Loiola

Religió, cultura i societat als segles XVI i XVII

Actes del IX Congrés
d'Història Moderna de Catalunya
Manresa i Barcelona, 19-22 de desembre de 2022

J. Dantí, X. Gil, I. Mauro, D. Sola (coord.)



Àrea d'Història Moderna,
Universitat de Barcelona
Any 2023

El món d'Ignasi de Loiola
Religió, cultura i societat als segles XVI i XVII

Actes del IX Congrés
d'Història Moderna de Catalunya
Manresa i Barcelona, 19-22 de desembre de 2022

J. Dantí, X. Gil, I. Mauro, D. Sola
(coord.)

Àrea d'Història Moderna,
Universitat de Barcelona
Any 2023



UNIVERSITAT DE BARCELONA

Volum publicat amb el suport de l'Ajuntament de Manresa a través de
Manresa 2022 Transforma



Els articles són publicats amb llicència Reconeixement-No comercial-Compartir per igual de Creative Commons. Més informació de llicència a <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.ca>
Els autors conserven els drets d'autoria i atorguen a l'Àrea d'Història Moderna el dret de primera publicació de l'obra. Un cop publicats, l'autor pot difondre una còpia dels seus articles al seu web i en repositoris institucionals i temàtics sempre que en citin la font original.

Secció Departamental d'Història Medieval, Història Moderna, Paleografia i Diplomàtica
Facultat de Geografia i Història
Universitat de Barcelona
Montalegre, 6
08001 Barcelona
dep-ghi-hismo@ub.edu

Revisió editorial: Luis Conde Blázquez, Jan Figueras Gibert, Ivan Gracia Arnau, Jordi Sancho Parra, Montserrat Zamora Bretones.

Maquetació i correcció: I.G. Santa Eulàlia, Santa Eulàlia de Ronçana. www.igsantaaulalia.com

ISBN: 978-84-09-57120-8

Els textos de totes les comunicacions del IX Congrés d'Història Moderna de Catalunya són accessibles al portal DIALNET.

Una mirada hacia las mujeres anónimas en las biografías ignacianas (siglos XVI-XVIII): peregrinas, barraganas y redimidas

ISABEL ILZARBE¹

Resumen

Las hagiografías, creadas antes o después del Concilio de Trento, contienen abundante información sobre la sociedad para la que estos textos fueron creados. A través de ellos podemos identificar los rasgos ideológicos de sus autores y de su público objetivo, los vicios y virtudes de los grupos humanos, los devenires de la política de la época, etc. Y, por supuesto, el papel que las mujeres desempeñaron en multitud de aspectos de la vida cotidiana privada y pública. En este sentido, las biografías ignacianas no son una excepción. En vista de ello, nuestra propuesta tiene como objetivo principal analizar cómo los autores de las distintas biografías ignacianas se enfrentaron a la presencia de las mujeres anónimas en la trayectoria vital de san Ignacio de Loyola y cuál es la visión que trataron de transmitir al lector sobre el rol de la mujer desde un prisma religioso/ideológico.

Palabras clave: Concubinato, Hagiografía, Ignacio de Loyola, Mujeres, Peregrinas, Religiosidad.

1. El presente trabajo forma parte del proyecto postdoctoral de investigación *Análisis y estudio del relato generado en torno a los santos jesuitas Ignacio de Loyola y Francisco Javier*, cuyas actividades se desarrollan como parte de las líneas de investigación del Grupo de Investigación Sociedad, Poder y Cultura (siglos XIV-XVIII) de la UPV/EHU, mediante contrato de la convocatoria de Ayudas para la recualificación del sistema universitario español 2021-2023, en la modalidad “Margarita Salas”, de la Universidad de La Rioja. Esa convocatoria ha sido financiada por el Ministerio de Universidades mediante fondos de la Unión Europea-Next GenerationEU.

Las biografías de santos escritas durante el periodo posterior al Concilio de Trento, y aún antes, en el periodo de transición entre los modelos de santidad pre y postridentinos, componen un corpus de gran interés para el desarrollo de estudios sobre la sociedad y la cultura del período. A través de estas fuentes podemos identificar los rasgos ideológicos de sus autores y de su público objetivo, los vicios y virtudes de los grupos humanos, los devenires de la política de la época... Y, por supuesto, el papel que las mujeres desempeñaron en multitud de aspectos de la vida cotidiana privada y pública.

En este sentido, y concretamente en lo que respecta a los personajes femeninos, las biografías ignacianas no son una excepción. Desde la *Autobiografía* de san Ignacio hasta las producciones hagiográficas del siglo XVIII, la presencia de diferentes mujeres en torno a la figura del fundador de la Compañía de Jesús es una constante. Entre ellas podemos localizar los nombres de damas de especial relevancia,² pero también menciones a mujeres cuyo nombre nos resulta completamente desconocido o no se corresponde con el de las grandes benefactoras del fundador de la Compañía. Nos referimos a varios episodios de la vida de san Ignacio en los que estas «mujeres anónimas»,³ sin nombre, desempeñarán un papel más o menos importante en el recorrido vital que terminará llevando al protagonista a la santidad.

Sin embargo, no en todas estas obras se nos mostrarán en los mismos términos. A grandes rasgos, mientras que en la autobiografía las menciones a estas y otras mujeres anónimas son breves e incluso a veces pasan prácticamente desapercibidas a una lectura superficial del docu-

2. Para ampliar datos sobre estas mujeres, remitimos a las obras de Antonio GIL AMBRONA, *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*, Cátedra, Madrid, 2017 y de García HERNÁN, *Ignacio de Loyola*, Taurus, Madrid, 2013.

3. Tomamos la expresión utilizada por la recientemente fallecida medievalista Reyna Pastor en su estudio «Mujeres del común, mujeres anónimas: las que sufrían y las que luchaban. León y Castilla en los siglos XI-XIII», *La Aljaba. Segunda Época: Revista de Estudios de la Mujer*, 2 (2002), pp. 13-30.

mento, las reinterpretaciones posteriores, redactadas antes y después de la canonización de Ignacio de Loyola, crearán relatos mucho más complejos al respecto, adaptando estos episodios a las ideas clericales sobre las mujeres y su papel social dentro y fuera del ámbito religioso, convirtiéndolas a menudo en tópicos válidos para ensalzar las virtudes del protagonista.

En vista de ello, nuestra propuesta tiene como objetivo principal analizar cómo los autores de las distintas biografías ignacianas se enfrentaron a la presencia de las mujeres anónimas en la trayectoria vital de san Ignacio de Loyola y cuál es la visión que trataron de transmitir al lector sobre el rol de la mujer desde un prisma religioso/ideológico.

1. Desarrollo de la hagiografía Ignaciana: etapas

Para alcanzar nuestro objetivo plantearemos un estudio comparativo de las biografías ignacianas, tomando como punto de partida las obras de Juan de Polanco y la *Autobiografía*. Ambas obras fueron redactadas en vida de Ignacio de Loyola, y aunque su contenido ha de estudiarse con precaución, constituyen las primeras versiones de los sucesos relacionados con estas mujeres.

Una vez localizados los episodios coprotagonizados por ellas, los compararemos con el relato sobre los mismos que quedará plasmado en el desarrollo posterior de la hagiografía sobre san Ignacio. En otras palabras, llevaremos a cabo un estudio en dos fases: la primera se centrará en el análisis de los relatos contenidos en las obras primitivas dedicadas a narrar la vida del santo, y en la segunda compararemos estos primeros testimonios con la narrativa hagiográfica posterior en busca de cambios, adiciones u omisiones.

Esta metodología requiere, además, tener en cuenta las diferentes etapas que podemos identificar en el desarrollo de la hagiografía ignaciana a lo largo de los siglos de la modernidad. No en vano, cada uno de los autores que reinterpretará la biografía del santo llevará a cabo su tarea

desde una perspectiva diferente a la de sus predecesores, siempre vinculada a los intereses predominantes en cada etapa. Y esto, evidentemente, quedará reflejado en la forma en la que se van a narrar los episodios en los que san Ignacio interactuará con las mujeres sin nombre de las que hablaremos a continuación.

Por nuestra parte, hemos identificado cuatro etapas: la primera integra las obras redactadas y/o publicadas antes de los procesos de beatificación y canonización de san Ignacio de Loyola, en las que encontramos una escasa carga de elementos prodigiosos a favor de aquellos episodios en los que se ensalzan las virtudes personales del protagonista. Le siguen dos etapas de carácter edificante y ejemplarizante, en las que se desarrollará el modelo de santo fundador de la orden, contrapuesto como personaje a los artífices de la reforma protestante y asociado indisolublemente con las ordenaciones tridentinas. Con el paso del tiempo, este modelo se enriquecerá en matices con una cada vez mayor carga prodigiosa o milagrera, así como nuevos episodios procedentes de obras y documentos no utilizados por los autores de las etapas anteriores y por diversas tradiciones locales o regionales.

La última etapa, que podemos denominar historicista, se caracteriza por la proliferación de obras escritas por autores ajenos a la Compañía de Jesús o al ámbito eclesiástico en general, y al interés por mostrar una imagen del santo más cercana a lo que, desde el punto de vista de estos autores, pudo ser la trayectoria vital del santo. Cabe señalar llegados a este punto que omitiremos estas obras en nuestro estudio, en tanto que cronológicamente nos sitúan en los siglos XIX y XX y, por tanto, quedan fuera de los límites que hemos señalado a la hora de definir nuestro objetivo principal.

Etapa	Características	Autores citados
Pre-beatificación/ canonización	<p>Primeras biografías de Ignacio de Loyola.</p> <p>Modelo de fundador, exaltación de sus valores personales.</p> <p>Escasa o nula carga prodigiosa o milagrosa.</p> <p>Estandarización a partir de la obra de Ribadeneira: se evita la distribución de textos como la <i>Autobiografía</i>.</p>	<p>Juan Alonso de Polanco</p> <p>P. Luis Gonçalves da Câmara <i>(Autobiografía)</i></p> <p>Pedro de Ribadeneira</p>
Etapa edificante- exaltación	<p>Modelo de santidad idealizado: «San Ignacio, fundador providencial y extraordinario de una admirable y nunca vista religión, es la inscripción que se podría poner debajo de la grandiosa imagen forjada por las vidas de este periodo» (Iparraguirre, Ignacio y Dalmases, Cándido de (Eds.), <i>Obras completas de san Ignacio de Loyola</i>, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 9).</p> <p>San Ignacio se convierte en adalid de los ideales de la Reforma católica, en contraposición a la protestante.</p>	<p>Jacobo Gretser</p> <p>Bartolomé Kassich</p> <p>Daniel Bartoli</p> <p>Juan Pedro Maffei</p> <p>Juan Eusebio Nieremberg</p>
Etapa ejemplarizante- nuevas fuentes	<p>Continúa la línea de idealización de la etapa más cercana a su canonización, pero añadiendo elementos que le alejan del modelo de santo fundacional. Mayor carga prodigiosa, que convive con pasajes convertidos en ejemplo de conducta (exaltación de virtudes propias de la santidad).</p>	<p>Philippe-Balthazar de Gand-Vilain</p> <p>Lorenzo Ortiz</p> <p>Francisco García</p>

2. Las mujeres anónimas en las biografías ignacianas

Tras analizar varias biografías dedicadas a recoger la vida, obra y milagros de san Ignacio de Loyola, hemos podido localizar tres grandes grupos de mujeres anónimas, o al menos no pertenecientes al círculo de las grandes damas cuya vinculación con el santo es conocida. Como veremos a continuación, cada uno de estos grupos mostrará un modelo diferente de personaje femenino y servirá, a largo plazo, para destacar una virtud de santidad determinada.

Por ello, hemos decidido dividir el presente apartado en tres partes, correspondientes cada una de ellas a cada uno de los grupos de mujeres que definiremos a continuación: las peregrinas a las que defenderá ante un intento de violación en Gaeta, las discípulas del santo durante su estancia en Alcalá y el grupo de las pecadoras y redimidas, entre las que encontraremos a las concubinas de los clé-

rigos que el santo se encontrará en su regreso a Azpeitia después de cursar estudios en París.⁴

2.1. Las peregrinas de Gaeta

El primer episodio en el que encontraremos al santo interactuando con mujeres cuyo nombre nos resulta desconocido es, como acabamos de señalar, el de las peregrinas de Gaeta. Según el relato de la *Autobiografía*, san Ignacio viajaba en compañía de dos mujeres, madre e hija, y de un mozo que, como él, iban a Roma en peregrinación “mendicando”. El grupo de peregrinos consiguió alojamiento junto a un grupo de soldados, que además les ofrecieron alimento. Sin embargo, mientras el santo pasaba la noche en el establo junto al mozo, algo llamó su atención:

Mas cuando vino la medianoche oyó que allá arriba se daban grandes gritos; y, levantándose para ver lo que era, halló la madre y la hija abajo en el patio muy llorosas, lamentándose que las querían forzar. A él le vino con esto un ímpetu grande, que empezó a gritar, diciendo: «¿Esto se ha de sufrir?» y semejantes quejas; las cuales decía con tanta eficacia, que quedaron espantados todos los de la casa, sin que ninguno le hiciese mal alguno. El mozo ya había huido, y todos tres empezaron a caminar así de noche.⁵

4. En este último grupo se encuadraría también el relato sobre la reforma del convento de dominicas de la Mare de Déu dels Àngels, en Barcelona, de aparición relativamente tardía en las biografías ignacianas; y la fundación de la casa de recogidas de Santa Marta en Roma. Sin embargo, resulta imposible incluirlo en este estudio debido a cuestiones de espacio, por lo que trataremos de abordarlo en próximas publicaciones.

5. Luis GONZÁLVES DE CÁMARA e Ignacio de LOYOLA, «Autobiografía», en I. Iparraguirre y C. Dalmases, eds., *Obras completas de san Ignacio de Loyola*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963, pp. 112. Merece la pena mencionar, como ejemplo de análisis sobre la cuestión del consentimiento en las relaciones sexuales y su visión social durante la edad moderna, el estudio de Renato BARAHONA, «Coacción y consentimiento en las relaciones sexuales modernas, siglos XVI a XVIII», en R. Córdoba de la Llave, coord., *Mujer, marginación y violencia entre la edad moderna y los tiempos modernos*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2006, pp. 257-273.

Este episodio resulta de cierto interés para la cuestión de las peregrinaciones de mujeres durante la edad moderna y la edad moderna, que se ha venido desarrollando en los últimos tiempos.⁶ Debemos recordar que la *Autobiografía* se redactó en vida de san Ignacio, aunque no se hiciera pública hasta tiempo después de su canonización. Así, el hecho de que se mencione la presencia de estas dos mujeres, que parece no sorprender al santo, da buena cuenta de que debía ser una realidad extendida y aceptada en la época. Además, tanto el episodio narrado en sí mismo como el hecho de que se nos cuente que la más joven de ellas vestía «en hábitos de muchacho»⁷ da buena cuenta de los peligros a los que las peregrinas que marchaban solas se encontraban en su ruta.

El episodio de las peregrinas, sin embargo, no va a aparecer en todas las biografías posteriores. La obra de Ribadeneira será la primera en omitirlo, hecho que se repetirá en otras hagiografías que la toman como fuente principal⁸. Esta omisión no es inocente ni fruto de ningún descuido por parte del autor: un análisis completo del texto deja en evidencia su intención de generar una imagen de san Ignacio ligada a la soledad, casi al ideal eremítico, que lo alejase de posibles sospechas

6. Para no extendernos demasiado, citaremos solo un ejemplo que consideramos de gran valor para el estudio de esta cuestión: E. Otero Pereira, ed., *Mujeres viajeras de la antigüedad: los relatos de Egeria y otras peregrinas en Tierra Santa*, Sígueme, Salamanca, 2018.

7. GONZÁLVES, «Autobiografía», p. 112

8. Ni Maffei ni Nieremberg, que siguen principalmente la narración de Ribadeneira, mencionan este episodio. Sin embargo, el segundo de estos autores incluye un milagro post mortem de san Ignacio en el que «Quiso forzar un negro a una mujer india, ella hincada de rodillas, le pidió por amor de Dios muchas veces no la hiciese tal agravio, y no aprovechando nada, nombró entre sus plegarias y ruegos a san Ignacio encomendándose a él en su corazón. Fue cosa maravillosa que al punto perdió las fuerzas aquel mozo sin poder menear los brazos, quedando todo entorpecido, con lo cual se libró la mujer, que fue después muy agradecida al santo» (Juan Eusebio NIEREMBERG, *Vida de san Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, resumida y añadida de la Bula y relaciones de su canonización y de otros autores*, Imprenta del reino, Madrid, 1631, ff. 110v-111r).

de heterodoxia en sus prácticas antes de fundar la Compañía de Jesús.⁹ De esta forma, no contar a los receptores de su narración que el santo peregrinaba en compañía viene a reforzar ese objetivo.

A pesar de ello, las biografías dedicadas a Ignacio de Loyola durante las etapas edificante y ejemplarizante tendieron a recuperar en cierta forma este episodio. Pero lo harán introduciendo un cambio de cierta relevancia: las peregrinas serán sustituidas por un modelo femenino mucho menos definido, mencionando únicamente que los soldados trataban de violentar a «una mujer honesta».¹⁰ A partir de este cambio, el relato sobre este episodio se centrará en la heroica reacción de Ignacio, que incluso sin conocer el idioma arremeterá contra los agresores sin que estos hagan el menor intento de responderle.¹¹ Así, la información

9. Gómez Díaz, por ejemplo, ya señaló que Ribadeneira «narra una vida más solitaria de lo que fue realmente para evitar relacionar a Ignacio con alumbrados o semejantes» (Francisco Javier GÓMEZ DÍAZ, «Espiritualidad ignaciana y primera historiografía jesuita: Pedro de Ribadeneira», *Cauriensia*, XI (2016), pp. 567-589. Cabe señalar que, además de estas motivaciones, en este momento histórico se produjo una recuperación de los modelos de santos eremitas procedentes de las hagiografías medievales. Para un estudio más profundo sobre esta cuestión, en el que se analiza también el caso de la hagiografía ignaciana, remitimos a Alain SAINT-SAËNS, *La nostalgie du désert: l'idéal érémitique en Castille au Siècle d'Or*, Mellen Research University Press, San Francisco, 1993.

10. Así aparece, por ejemplo, en las obras de Daniello BARTOLLI, *De la vita e dell'Istituto Di S. Ignazio, fondatore della Compagnia di Giesù*, Imp. Santo Bravetta, Milán, 1834, p. 79; Lorenzo ORTIZ, *Origen e instituto de la Compañía de Jesús en la Vida de san Ignacio de Loyola, su padre y fundador, que ofrece a las seis religiosas y muy apostólicas provincias de la Compañía de Jesús en las Indias Occidentales*, Imp. Juan Salvador Pérez, Madrid, 1679, f. 62r o Francisco GARCÍA, *Vida, virtudes y milagros de s. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*, Imp. Gregorio Hermosilla, Madrid, 1722, p. 97.

11. En la obra de Bartolli ya se añade esta visión sobre los hechos narrados: «Egli, acceso dello zelo dell'onore di Dio e mosso dal pericolo di quella meschina, si fece col volto e con gli occhi di fuoco; e gridando parole minaccianti l'ira del ciclo (comechè poco intese perciocchè ancor non avea la favella italiana), pur così tanto valse, che gl'impuri uomini si rimasero dal proseguir più avanti. Il che sembrò in un fatto quasi

que podemos extraer de la *Autobiografía* queda completamente desdibujada a favor de un *topos* que servirá para ensalzar el celo de san Ignacio sobre la salud del alma de su prójimo, situándolo a la altura del «celo de Elías». ¹²

2.2. Las discípulas del santo en Alcalá

Es bien conocido el interés que mantuvo san Ignacio a lo largo de su vida por sus ignacias, sus discípulas y benefactoras. ¹³ Entre ellas estaban las mujeres con las que se había relacionado durante su estancia en Alcalá, sobre las que también nos habla la hagiografía. La imagen que nos muestran sobre ellas los distintos autores consultados resulta llamativa, en tanto que se centrarán en dos episodios concretos en los que la presencia de estas mujeres cerca del santo le acarreó problemas con las autoridades eclesiásticas. El primero de ellos, que es al mismo tiempo el que menos espacio ocupa en las biografías de san Ignacio, estuvo protagonizado por un grupo de mujeres que acudía a escuchar al santo «a las mañanas, apenas seyendo levantado». ¹⁴ Sobre ellas, tanto la obra de Polanco como la *Autobiografía*, que constituyen casi los únicos textos analizados para nuestro estudio que hacen referencia a estas mujeres, las visitas de estas levantaron ciertos rumores que terminaron

doppio miracolo: restarsi coloro in un medesimo stupidi alla lascivia verso la donna, e allo sdegno contro d'Ignazio che si arditamente gli aveva sgridati, e pur non portava abito e sembiante d'altro uomo che d'uno scalzo e forastieri mendico» (BARTOLLI, *De la vita*, p. 79). También se recoge la misma versión en ORTIZ, *Origen e instituto*, f. 22r.; GARCÍA, *Vida, virtudes*, p. 97 y Francesco MARIANI, *Della Vita di S. Ignazio, fondatore della Compagnia di Gesù*, Imp. Lelio dalla Volpe, Bologna, 1741, f. 51r.

12. GARCÍA, *Vida, virtudes*, p. 97.

13. Véase GIL, *Ignacio de Loyola*.

14. Juan Alfonso POLANCO, «Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía de Jesús tocan», en D. Fernández Zapico y C. Dalmases, eds., *Monumenta Ignatiana. Series quarta. Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et Societatis Iesu initiis*, Compañía de Jesús, Roma, 1943, vol. I, p. 172.

diluyéndose por considerarse que no había nada vergonzoso en la relación que mantenían con Ignacio.¹⁵

El segundo, estrechamente relacionado con el anterior, se refiere a dos mujeres cuya identidad sí es conocida, pero no se trata de ninguna gran benefactora del santo. Nos referimos a María de Vado y Luisa Velázquez,¹⁶ madre e hija respectivamente, que desarrollaron una devoción exacerbada a raíz de comenzar a escuchar las predicaciones de san Ignacio en Alcalá. Según se cuenta en la *Autobiografía*, después de que el santo pasó diecisiete días preso junto a algunos compañeros, se le informó de que uno de los motivos por los que le retenían tenía que ver con estas dos mujeres:

Entre las muchas personas que seguían al peregrino había una madre y una hija, entrambas viudas, y la hija muy moza y muy virtuosa, las cuales habían entrado mucho en espíritu, máxime la hija; y en tanto que siendo nobles eran idas a la Verónica de Jaén a pie, y no sé si mendicando, y solas; y esto hizo grande rumor en Alcalá.¹⁷

En su defensa, negó que él las hubiera animado a peregrinar, aunque conocía su deseo de hacerlo para servir a los pobres de diferentes hospitales. Una vez que las dos mujeres regresaron, san Ignacio fue puesto

15. Polanco afirma que «aunque esto al principio daba tanta sospecha que no le querían administrar los sacramentos, después cesó, visto que eran señoras honradas y sin sospecha las que iban» (POLANCO, «Sumario», p. 173). En el caso de la *Autobiografía*, el asunto se centra en una única mujer que visitaba a Ignacio: «una mujer casada y de cualidad tenía especial devoción al peregrino; y, por no ser vista, venía cubierta, como suelen en Alcalá de Henares, entre dos luces, a la mañana, al hospital; y entrando se descubría e iba a la cámara del peregrino» (GONZÇALVES, «Autobiografía», p. 126).

16. En este caso podemos concretar los nombres de estas dos mujeres porque conservamos la sentencia del proceso abierto contra el santo en el que se les nombra: *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI), Font. Doc. 342.

17. También se nos cuenta que fue preguntado por cuestiones como «si guardaba el sábado» (GONZÇALVES, «Autobiografía», pp. 126-127).

en libertad con la condición de que ni él ni sus compañeros vistieran hábito como si fueran religiosos ni predicasen sobre la doctrina cristiana, pues les faltaba formación para ello.¹⁸

Este episodio aparece en todas las biografías posteriores, mencionando la belleza de Luisa Velázquez como dato de cierta relevancia para su descripción, y enriquecido en detalles sobre el diálogo entre las dos viudas y san Ignacio, en el que intenta persuadirlas para que no saliesen de Alcalá para peregrinar de hospital en hospital «pues podían hallar en su casa y más fácilmente y con menos peligro lo que buscaban fuera de ella».¹⁹ Algunos autores incluso amplían las palabras atribuidas al santo, señalando inequívocamente que negándoles su aprobación trataba de protegerlas del peligro al que se exponían dado su estado. Consideran así que dos mujeres solas no debían peregrinar, sino quedarse en casa a salvo del riesgo de perdición al que deberían enfrentarse vagando entre hospitales y viviendo de limosnas.²⁰

18. MHSI, Font. Doc. 342. En la *Autobiografía*, «Desde el día que entró en la cárcel el peregrino hasta que le sacaron se pasaron cuarenta y dos días; al fin de los cuales, siendo ya venidas las dos devotas, fue el notario a la cárcel a leerle la sentencia: que fuese libre, y que vistiesen como los otros estudiantes, y no hablasen de cosas de la fe dentro de cuatro años que hubiesen más estudiado, pues no sabían letras» (GONZÁLVES, «Autobiografía», p. 127).

19. Pedro de RIBADENEIRA, *Vida del Padre Ignacio de Loyola, fundador de la Religión de la Compañía de Jesús. Escripita en latín por el padre Pedro de Ribadeneira y ahora nuevamente traducida en romance y añadida por el mismo autor*, Imp. Alfonso Gómez, Madrid, 1583, ff. 42r-v.

20. Así lo vemos, por ejemplo, en la obra de Bartolli: «e con manifeste ragioni mostrò loro, che a donne principalmente giovani, cui il ritiramento appena basta a difendere, l'uscire in pubblico vagabonde era cercare occasione di perdersi» (BARTOLLI, *De la vita*, p. 105); o en la de García: «él las procuró disuadir, proponiéndoles el peligro que se ponían andando por posadas y tierras ajenas, diciéndolas que no era conveniente a las mujeres la peregrinación, sino el recogimiento en su casa, y que en ella podrían servir a Dios frecuentando la confesión y comunión y ejercitando las virtudes y ejercicios convenientes a su estado» (GARCÍA, *Vida, virtudes*, p. 132). En el caso de la biografía de Francisco Xavier Fluvíá, se hace hincapié en los «peligros

Además de remitirnos al episodio de las peregrinas (o la «honesta mujer») de Gaeta, la evolución del relato sobre estas dos mujeres nos plantea cuál era la visión sobre la mujer y su rol en la sociedad de los autores que lo narraron. Si bien es cierto que no todos los eclesiásticos compartían esta visión eminentemente misógina, no debemos olvidar que desde los escritos de los Padres de la Iglesia la mujer fue vista como un ser débil ante las tentaciones del demonio, ocasión de pecado en sí misma, que debía quedar supeditada al hombre y sometida a las más estrictas normas de conducta para garantizar el mantenimiento de su virtud.²¹ Es más, en algunas de las biografías ignacianas encontramos afirmaciones respecto a la relación con mujeres muy esclarecedoras, como las de Nieremberg, que afirmó que san Ignacio «aconsejaba a todos que las familiaridades con mujeres, aunque fuesen espirituales, se habían de ocultar, que por la mayor parte seguía humo o llama».²² Dejando a un lado la correspondencia de Ignacio de Loyola, que no hemos podido analizar en profundidad hasta el momento, cabe señalar que tal idea no aparece en estos términos, por ejemplo, en la *Autobiografía*, en la que únicamente se menciona que antes de la llegada del santo y sus com-

manifiestos que corría especialmente la hija en su peregrinación por los caminos y posadas, aunque iba al lado de su madre», Francisco Xavier FLUVIÁ, *Vida de S. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, enriquecida con las copiosas sólidas noticias de los padres jesuitas de Amberes, ordenada nuevamente y dividida en cinco libros*, Imp. Pablo Nadal, Barcelona, 1753, p. 99.

21. Véase, por ejemplo, Robert ARCHER, *Misoginia y defensa de las mujeres: antología de textos medievales*, Cátedra, Madrid, 2001. Sobre la visión de la mujer dentro del ámbito de la Compañía de Jesús, véase Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Hace mucho el caso tratar con personas experimentadas»: los ámbitos femeninos de la Compañía de Jesús», en J. Burrieza Sánchez, ed., *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Universidad de Valladolid, Valladolid, pp. 325-363; o Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Notas sobre el discurso de la Compañía de Jesús en España acerca de la mujer en el siglo XVIII», en R. M. Alabrús Iglesias, ed., *Las mujeres en el discurso eclesialístico. España, Francia, Portugal e Italia (siglos XVI-XVIII)*, Sílex Universidad, Madrid, 2021, pp. 155-199.

22. NIEREMBERG, *Vida de*, f. 34v.

pañeros a Roma les aconsejó que «debemos estar muy sobre nosotros mismos y no entablar conversación con mujeres si no fuesen ilustres».²³

2.3. Las pecadoras: las barraganas y concubinas de los clérigos de Azpeitia²⁴

Después de que san Ignacio y sus compañeros acordasen viajar a los Santos Lugares y tomasen sus primitivos votos en Montmartre, este se vio obligado a regresar a su tierra natal para recobrar su salud. Una vez allí, retomó su actividad predicadora y, según se nos cuenta a través de sus biografías, puso un especial empeño en terminar con los *vicios* de sus paisanos y paisanas. Entre ellos, uno llama nuestra atención:

En aquel país las muchachas van siempre con la cabeza descubierta, y no se cubren hasta que se casan; pero hay muchas que se hacen concubinas de sacerdotes y otros hombres y les guardan fidelidad, como si fueran sus mujeres. Y esto es tan común que las concubinas no tienen ninguna vergüenza en decir que se han cubierto la cabeza por alguno y por tales son conocidas [...]. El peregrino persuadió al gobernador que hiciese una ley, según la cual todas aquellas que se cubriesen la cabeza por alguno, no siendo sus mujeres, fuesen castigadas por la justicia, y de este modo empezó a quitarse este abuso [...].²⁵

En efecto, sabemos que la barraganía y el concubinato de mujeres con clérigos y hombres solteros o casados con otras mujeres era una realidad muy extendida e incluso, en cierta medida, aceptada. Debemos tener presente que cronológicamente nos situamos en un periodo

23. Y añade «Y a este propósito, después en Roma Mro. Francisco [Javier] confesaba a una mujer y la visitaba para tratar de cosas espirituales, y esta mujer fue encontrada después encinta; pero quiso el Señor que se descubriese el que había hecho mal» (GONZÁLVES, «Autobiografía», p. 159).

24. Utilizaremos de forma indistinta los términos *barragana*, *concubina* y *manceba*, aunque somos conscientes de las diferencias jurídicas y de significación social que, en origen, delimitaron la definición de cada uno de ellos.

25. *Ibidem*, pp. 149-151.

de transición entre el medievo y la modernidad, y que estas prácticas llevaban siglos desarrollándose. Es más, a lo largo de la edad moderna se trató en numerosas ocasiones de legislar para evitarlas o al menos controlarlas.²⁶ No nos sorprende, por tanto, que san Ignacio encontrase un número suficiente de barraganas como para que le resultase escandaloso. Tampoco que hubiera tratado de impulsar normas que castigasen especialmente a la mujer amancebada, puesto que era algo que se venía haciendo de antiguo y es posible rastrear a través de documentación anterior y posterior a la vida del santo.²⁷

La referencia a estas mujeres aparecerá en todas las obras hagiográficas ignacianas, y en todas ellas se hará hincapié en el celo por el bien de las almas que demostraba el santo al hacer todo lo posible por erradicar el amancebamiento de clérigos. Con el tiempo, a ello se unirá una segunda referencia sobre las acciones de san Ignacio para mejorar el comportamiento de las mujeres de Azpeitia y su entorno: el cambio en su forma de vestir. Aunque este pasaje no aparece ni en las obras de Polanco, Ribadeneira o Maffei, ni en la *Autobiografía*,²⁸ a partir de su canonización se repetirá en prácticamente todas las biografías consultadas. Así, por ejemplo, Fluvía cuenta que «reprehendiendo un día este abuso, las que estaban en el auditorio herían sus rostros y arrancaban sus cabellos no cesando de llorar y suspirar, hasta que, volviendo a su

26. Un análisis completo sobre la cuestión puede encontrarse en María Teresa ARIAS BAUTISTA, *Concubinas y barraganas en la España Medieval*, ArCiBel, Sevilla, 2010.

27. Algunos de sus hagiógrafos insisten precisamente en ello: «Y para que se quitara toda ocasión para tan abominable escándalo se decretó con autoridad pública a influencias del santo un castigo correspondiente a la mujer que viviese con aquel sacrilego desorden» (FLUVIA, *Vida de*, p. 161). Para un estudio de casos sobre pleitos relacionados con el amancebamiento de clérigos en el País Vasco durante los siglos de la modernidad, véase José Antonio AZPIAZU, *Mujeres vascas. Sumisión y poder*, Haranburu Editor, Bilbao, 1995, pp. 291-305.

28. Sí podemos encontrar referencias a los trajes poco apropiados de las mujeres, incompatibles con la piedad por ser una muestra de vanidad, en las cartas de Ignacio de Loyola. Véase BURRIEZA SÁNCHEZ, «Hace mucho», p. 339.

casa, desnudando el traje profano, se vistieron honestamente».²⁹ Todos estos autores añaden otro episodio más, en el que el santo consiguió, mediante sus predicaciones públicas durante el periodo comprendido entre la Ascensión y Pentecostés, que «redujo a ejemplar y pública penitencia a muchas mujercillas de escandalosa vida», iniciando algunas de ellas peregrinaciones a distintos santuarios para expiar sus pecados.³⁰

Para analizar el asunto de los vestidos y adornos de las mujeres es preciso tener en cuenta la visión general que los autores de la Compañía de Jesús expresaron en sus obras más allá de las biografías del fundador. Tal y como señala Burrieza Sánchez, «la moda era un constante caballo de batalla de los misioneros, predicadores» y moralistas, tal y como lo había sido en el periodo pretridentino.³¹ En este sentido, los ropajes, los afeites y demás complementos femeninos siempre fueron tenidos bajo sospecha, ya que podían emplearse de forma indecorosa con intención de incitar al pecado. De nuevo, esta visión sobre lo relacionado con la mujer nos remonta a la visión misógina que desde el ámbito eclesiástico se había desarrollado y expresado casi desde los inicios de la Iglesia.

Por otra parte, la historia de las arrepentidas que iniciaron peregrinaciones y romerías para redimirse de sus pecados resulta chocante si

29. FLUVIÁ, *Vida de*, p. 205. Podemos encontrar el mismo pasaje, prácticamente idéntico, en ORTIZ, *Origen e instituto*, f. 60r.

30. «En los diez días que hay entre la Ascensión y Pentecostés explicó los diez mandamientos del Decálogo con maravillosos y casi increíble fruto [...]. El sexto redujo a ejemplar y pública penitencia a muchas mujercillas de escandalosa vida, que la hicieron tan recatada y fervorosa en adelante que ellas mismas trabajaban con el mayor ardor para que las imitasen en el arrepentimiento sus compañeras. Tres de ellas para salir del peligro de reincidir en sus pasado delitos y para satisfacer a Dios, castigándoles en sí mismas públicamente, hicieron a pie largas peregrinaciones a algunos santuarios de gran devoción» (FLUVIÁ, *Vida de*, p. 162). Encontramos el mismo relato en ORTIZ, *Origen e instituto*, f. 60r.

31. BURRIEZA SÁNCHEZ, «Hace mucho», pp. 338-339. Sobre la visión eclesiástica medieval en torno a los afeites, vestidos y adornos femeninos, remitimos a los autores citados en la nota 21.

tenemos en cuenta lo expresado al analizar el de las alcaínas que se marcharon a la Verónica de Jaén. No podemos obviar que, mientras en el primer caso se advierte de forma clara sobre el peligro que peregrinar suponía para dos mujeres solas, en este caso parece que se alabase la decisión de estas de salir de su tierra para viajar como romeras. En vista de esta discrepancia de criterios, no podemos evitar interpretar que el sesgo que las ha motivado ha sido la condición de unas y otras: las primeras, mujeres consideradas virtuosas y devotas, debían abstenerse de iniciar actividades que les alejasen de aquellas más acordes a su estado; las segundas, que se arrepienten de su «escandalosa vida», pueden y deben asumir ese riesgo como si de un acto heroico por su fe se tratase.

3. Reflexión final: las etapas de construcción del recuerdo hagiográfico y las mujeres anónimas

Como hemos podido comprobar, a lo largo de las distintas etapas de creación del discurso hagiográfico en torno a san Ignacio se han producido modificaciones en el contenido y el significado de cada uno de los episodios mencionados. En ocasiones, estas reinterpretaciones se relacionarán con los intereses propios del autor. Así, la historia de las peregrinas de Gaeta desaparecerá en aquellas biografías en las que se trataba de mostrar a un santo mucho más solitario de lo que fue, o para convertirlas en personajes sin definición con el objetivo de ensalzar sus virtudes.

A través de nuestro análisis hemos podido apreciar también la forma en la que los distintos autores interpretaban las actitudes de estas mujeres anónimas. Recordemos cómo se insistía en los peligros que suponía para una mujer virtuosa la peregrinación mientras que, en el caso de las pecadoras arrepentidas, se mencionaba como una penitencia digna de elogio. Así mismo, la insistencia en la necesidad de castigar a las mancebas de los clérigos nos permite comprender cuál era la idea que mantenían sobre la culpabilidad de ellas frente a la de los eclesiásticos que no se mantenían castos. De esta forma, es posible ver cuál era la visión sobre

lo femenino que estos hombres de la Iglesia (más concretamente, de la Compañía de Jesús).

Pero más allá de estas consideraciones, que ya hemos desgranado a lo largo de los apartados anteriores, nos gustaría señalar la importancia que el análisis sobre estos personajes femeninos tiene para el estudio de la historia de las mujeres. No en vano, la hagiografía centrada en santos masculinos ofrece distintos modelos de mujer anónima, a veces muy cercanos a la realidad, que nos aportan una información de gran interés sobre la participación femenina en la vida cotidiana pública y privada. Remitimos de nuevo a las peregrinas que san Ignacio acompaña en Gaeta o a sus discípulas en Alcalá como prueba de ello.

Como conclusión, entendemos que el análisis en profundidad de estas narraciones en las vidas de santos, entendidas como una generación de memoria o relato a largo plazo, puede servirnos tanto para conocer cómo se interpretaba en cada una de las épocas todo aquello relacionado con la mujer y su papel en la sociedad. Se trata por tanto de una línea de investigación que consideramos oportuna y necesaria, que precisa de mayor desarrollo.