

*SI PARA CONFESARSE NO HA DE HABER LIBERTAD, PARA
NADA DEBERÁ HABERLA EN EL MUNDO: LA CONFESIÓN
EXTRAORDINARIA DE MONJAS EN EL PERIODO
MODERNO**¹

*IF THERE IS NO FREEDOM TO CONFESS, THERE SHOULD BE
NO FREEDOM AT ALL IN THE WORLD: THE EXTRAORDINARY
CONFESSION OF NUNS IN THE MODERN PERIOD*

Marta JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA

Universidad de La Rioja

marta.jimenezsa@unirioja.es ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9660-5861>

RESUMEN: A lo largo del periodo moderno, los debates respecto a la libertad de confesión de las monjas se sucedieron. Desde la Santa Sede se trató de regular la confesión extraordinaria, que ofrecía una atención espiritual puntual y recurrente a través de un confesor diferente al ordinario. El Concilio de Trento (1545-1563) y la bula *Pastoralis Curae* (1748) entre otras disposiciones establecieron las condiciones de este tipo peculiar de confesión, cuya aplicación varió. El estudio de estas normativas y el análisis de su utilización por parte de las comunidades femeninas, así como los debates que generó su aplicación en el seno de las órdenes religiosas, permiten aproximarse al modo en el que se reguló la vida espiritual de las monjas, así como a la forma en la que se aplicaron estas medidas y al uso que se les dio desde el interior de los claustros en diversos contextos de disputas.

PALABRAS CLAVE: confesión extraordinaria; monjas; normativas; órdenes religiosas; obispos.

ABSTRACT: Throughout the modern era, debates about nuns' freedom of confession continued. The Holy See attempted to regulate extraordinary confession,

Recibido: 12-04-2025; Aceptado: 19-05-2025; Versión definitiva: 06-06-2025

* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación financiado por la Agencia Estatal de Investigación-Ministerio de Ciencia e Innovación PID2019-104996GB-I00/AEI/10.13039/501100011033.

1. Abreviaturas utilizadas: AAV = Archivo Apostólico Vaticano; AGOP = Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori; ADCCalahorra = Archivo Diocesano y Catedralicio de Calahorra; AHN = Archivo Histórico Nacional; BNE = Biblioteca Nacional Española.

Copyright: © Editorial Universidad de Sevilla. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0)

which offered punctual and recurring spiritual attention through a confessor different from the ordinary one. The Council of Trent (1545-1563) and the Bull *Pastoralis Curae* (1748), among others, laid down the conditions for this form of confession, but its application varied. The study of these regulations and the analysis of their application by the female communities, as well as the debates that their application generated within the religious orders, allow us to approach the way in which the spiritual life of the nuns was regulated, the way in which these measures were applied and the use that was made of them in the cloisters in various contexts of dispute.

KEYWORDS: extraordinary confession; nuns; regulations; religious orders; bishops.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo del periodo moderno, la confesión de monjas, su gestión y la libertad que correspondía o no a la hora de elegir a los confesores fueron temas de gran debate. Estos se trasladaron no solo a la dirección espiritual y a la confesión ordinaria, sino que alcanzaron la confesión extraordinaria y sus particularidades.

La confesión extraordinaria, de la misma forma que la vida religiosa femenina moderna, fue pautada en el Concilio de Trento (1545-1563), sin embargo, la aplicación de estas disposiciones fue errática, especialmente en lo referido a la frecuencia de este tipo de confesión y al origen de la misma. Es por eso por lo que fue necesario, desde el punto de vista de la Santa Sede, volver a reafirmar estas disposiciones a mediados del siglo XVIII. Aunque se legisló con anterioridad, la bula *Pastoralis Curae*, emitida en 1748 por Benedicto XIV, es la disposición más reconocida a la hora de aproximarse a este tipo particular de confesión.

En las siguientes páginas plantearemos, precisamente, la legislación que reguló esta confesión extraordinaria a lo largo del periodo moderno, si bien su aplicación también se extendió al periodo contemporáneo. Atenderemos brevemente a las realidades más rutinarias en la administración de la confesión extraordinaria, comprobando la aplicación efectiva de las medidas papales. A continuación, abordaremos algunos casos que muestran el uso que, desde los conventos femeninos y desde algunas diócesis, se dio de las normativas papales, utilizándolas como medio de defensa ante el incumplimiento de estas disposiciones relativas a la confesión extraordinaria.

Es precisamente al uso que las monjas o las comunidades femeninas dieron de estas normativas a lo que prestaremos mayor atención, analizando la forma en la que reclamaron sus derechos para enfrentarse a sus superiores y salir, en ocasiones, victoriosas en estas luchas. Aunque sus quejas fueron más allá de la gestión de la confesión extraordinaria, lo cierto es que no dejaron de lado sus reclamaciones ante su salud espiritual, atendiendo al efecto que este tipo de argumentos tenía en la sociedad dieciochesca.

2. EL CONFESOR EXTRAORDINARIO DE MONJAS: A PARTIR DEL CONCILIO DE TRENTO (1545-1563)

El sacramento de penitencia se definió progresivamente desde los orígenes de la Iglesia primitiva, que estableció paulatinamente sus doctrinas y prácticas. El IV Concilio de Letrán (1215) había establecido su obligatoriedad anual para todos los cristianos², pero fue el Concilio de Trento (1545-1563) el que determinó su configuración definitiva, si bien no llegó a estar exento de modificaciones y simplificaciones posteriores³. Su práctica litúrgica se configuró inmediatamente después del concilio, durante el pontificado de Pío V (1566-1572)⁴.

Sin entrar aquí en las medidas tomadas respecto a la confesión, cabe señalar que la aplicación de su obligatoriedad anual fue dispar, pero sí se dio un control más sistemático por parte de los obispos y vicarios respecto a su cumplimiento, verificando a través de ella la ortodoxia de la comunidad y sus integrantes⁵. Además, durante el periodo moderno se vivió una feminización de este sacramento⁶. Esto fue resultado tanto de la propia evolución religiosa, que en la Edad Moderna pasó a ser más sentimental e íntima, como por el papel de la mujer laica como puerta al control familiar, por lo que la confesión de mujeres se convirtió en un instrumento de control y poder por parte de la Iglesia. A esto ayudó el contexto social, ya que se las caracterizaba como el instrumento del demonio, lo que las hacía más proclives a recibir asistencia para garantizar su salvación. Sobre ellas recaía el honor familiar y debían cumplir en mayor medida que los hombres con los preceptos eclesiásticos, mientras que a ellos se les concedía una mayor libertad⁷. La confesión también se convirtió en un instrumento de autoexpresión y desarrollo espiritual para muchas de ellas, que siguieron los preceptos de la confesión frecuente⁸, ya que la Contrarreforma supuso el aumento del número de cultos y prácticas externas de religiosidad, favoreciendo la participación de las mujeres laicas en la vida espiritual.

Por su parte, la confesión de mujeres religiosas se abordó en la sesión XXV del Concilio de Trento, que tuvo lugar entre el 3 y el 4 de diciembre de 1563, último día del concilio⁹. Además de los cambios en los modos de vida, con la imposición de la clausura y la pretensión de un mayor control por parte de los superiores masculinos, las obligaciones de las abadesas y prioras, la vigilancia de los obispos a las comunidades, etc., Trento también conllevó novedades respecto a la confesión y su gestión. El interés por garantizar la supeditación constante de las monjas a los superiores masculinos se manifestó a través del ejercicio de este sacramento que,

2. Abad Gómez 1960, p. 365.

3. Rouillard 1996, p. 28; Borobio 2011, pp. 131-132.

4. Rouillard 1996, p. 78.

5. Franco 1972, pp. 266-270.

6. Haliczzer 1998, p. 40.

7. Prosperi 1996, pp. 521-527.

8. Haliczzer 1998, pp. 40-43.

9. López de Ayala 1787, p. 364.

por primera vez, pasó a estar regulado de una forma uniforme para toda la Iglesia católica, si bien cada orden, e incluso cada convento concreto, pudo poner sus propias medidas al respecto, pero respetando los preceptos base impuestos por Trento. La confesión ordinaria pasó a estar controlada en última instancia por los obispos y demás superiores hombres que debían garantizar que las religiosas recibiesen la comunión mensual y, por ende, se confesasen mensualmente, si bien se estableció la tendencia de que recibiesen el sacramento de penitencia cada ocho días¹⁰.

Trento supuso el principio en la definición de lo que sería la confesión de religiosas en la época moderna, sentó unas bases que se fueron concretando en los papados sucesivos, especialmente en el siglo XVI con Pío V y sus bulas: *Circa Pastoralis* y *Decori e Honestati*, que perfilaron el cumplimiento de las disposiciones tridentinas en los modos de vida religiosos femeninos, especialmente respecto a la clausura estricta¹¹. Además, diversas respuestas a consultas, emitidas por la Congregación de Obispos y Regulares en 1617 y 1620, establecieron algunas de las características que debían tener los confesores de mujeres y religiosas, como su edad mínima, ya que Trento no planteó ninguna norma concreta, asimilándola a la edad que se exigía para ser sacerdote¹².

Pero el concilio también preveía que de dos a tres veces al año las comunidades recibiesen un confesor extraordinario. La posibilidad de tratar puntualmente con un confesor que no fuese el habitual había sido establecido para los fieles laicos en el IV Concilio de Letrán¹³. Al imponer la obligatoriedad de la confesión anual, se contempló que podía resultar gravoso y contraproducente que los feligreses debiesen tratar siempre con el mismo confesor, ofreciendo por ello la posibilidad de que, contando con el permiso de su sacerdote, se pudiese recurrir a otro diferente. Sin embargo, esto no se hizo extensible a la vida religiosa femenina hasta varios siglos después, precisamente hasta el tridentino, si bien es cierto que algunas comunidades habían practicado esta asistencia desde principios del siglo XVI.

Concretamente, en 1536, en el I Concilio de Colonia se había previsto esta asistencia extraordinaria para los conventos de monjas de su diócesis, lo que se confirmó también en el II Concilio de Colonia, ya en 1549:

Volentes consulere infirmitati sanctimonialium quas nonnumquam pudor vel metus retinent a confessione libera, quando ad unum tantum patrem vel confessorum eis familiariter notum alligantur; unde fit ut saepe non integre, sed vix unquam libere conscientiam suam exonerent, et tamen ad sacrosanctam communionem statutis temporibus cum aliis accedant, clementer indulgemus, et concedimus, ut sanctimonialibus bis aut ter in anno fiat potestas, alii quam suo presbytero confidendi, ab ordinario loci depuntando, nisi propius eorum visitator, aut commissarius, huic rei prius providerit¹⁴.

10. Dominicas, franciscanas, agustinas recoletas, carmelitas descalzas... seguían esta costumbre que en algunos casos devino en regla. Jiménez Sáenz de Tejada 2025, pp. 132, 154, 397.

11. Atienza López 2018, p. 243.

12. Vilacoba Ramos 2000, p. 74.

13. Abad Gómez 1960, p. 365.

14. Sobradillo 1931, p. 19.

Trento generalizó la aplicación de esta confesión extraordinaria a todas las monjas del orbe católico en el capítulo décimo de su sesión XXV¹⁵, si bien es cierto que su aplicación fue desigual, como muestran las diferentes normativas posteriores. En cualquier caso, Trento estableció que este confesor extraordinario o peregrino, como también se le llamaba en la época, debía ser nombrado por el mismo superior que elegía al confesor ordinario, es decir, en función de la jurisdicción regular u ordinaria de cada comunidad. Además, el confesor ordinario, y sus compañeros en caso de que hubiese más de uno, no debían poner trabas ni permanecer en el convento durante el tiempo que durase esta atención extraordinaria, así como todas las religiosas debían acudir a él, aunque optasen por no confesarse y solo mantuviesen una conversación espiritual, evitando con ello posibles comentarios entre el resto de las integrantes del convento. Los nombramientos podían darse cada cuatro meses o en las fiestas típicas, como Navidad y Pascua, junto con alguna celebración propia de cada comunidad, quedando esto a decisión de las propias monjas o sus superiores¹⁶. De esta forma, las religiosas contaban, teóricamente, con un confesor ordinario por un periodo de tres años, pero, durante ese tiempo, tenían varias ocasiones anuales en las que podían confesarse con otro diferente asignado por sus superiores.

La temporalidad del ordinario justificaba la existencia de esta confesión extraordinaria. Trento buscó acabar con la figura del confesor perpetuo ya que se consideraba que la delimitación temporal de este cargo podía dar facilidades a las religiosas que no consiguiesen simpatizar con el confesor, ya que este cambiaría cada tres años¹⁷. Además, contaban con la atención extraordinaria para sobrellevar mejor esta situación. Esta podía permitir a las religiosas una mayor libertad a la hora de exponer sus faltas frente un confesor que no las conocía y ellas confesarían sus pecados con menos preocupaciones¹⁸. Contar con un confesor diferente cada cierto tiempo tenía como objetivo asegurar la salud del alma de las religiosas. Esto, junto con la posibilidad de solicitar un confesor a su gusto en su lecho de muerte, eran los únicos casos contemplados en las normativas tridentinas que dotaban de cierta libertad de elección, si bien en la práctica se manifestó más diversidad.

Cabría preguntarse si efectivamente, Trento procuró dotar a las religiosas de una mayor libertad espiritual o si, por el contrario, las medidas tomadas buscaban incrementar el control sobre las comunidades femeninas y efectivamente limitar la libertad de las monjas a la hora de elegir a un guía espiritual particular¹⁹. El cambio constante de confesor podía dotar de libertad, pero también podía acotarla al impedir que se desarrollasen relaciones demasiado afines, previendo también posibles

15. “Presentenles también el Obispo y los otros superiores, dos ó tres veces en el año un confesor extraordinario que deba oírlas a todas de confesión, además del confesor ordinario”. López de Ayala 1787, p. 371.

16. Vilacoba Ramos 2000, p. 78.

17. La temporalidad respondía al “principio de conveniencia de mutabilidad de confesores de religiosas” y, aunque los nombramientos eran para tres años, podían prorrogarse si se daban las circunstancias concretas para ello. Vilacoba Ramos 2000, p. 77.

18. Bernos 1994, p. 417.

19. Sanseverino 2019, p. 20.

abusos, a la vez que aumentaba el control de las jerarquías sobre las comunidades, ya que, según estas normas, eran los superiores los encargados de nombrar a los confesores ordinarios y extraordinarios²⁰.

Sin embargo, la legislación respecto a la confesión extraordinaria no acabó en el concilio de Trento. Las dudas, consultas y problemas que surgieron respecto a su administración llevaron constantemente a la intervención de la Santa Sede, la cual culminó con la bula *Pastoralis Curae*, ya a mediados del siglo XVIII.

3. LA BULA *PASTORALIS CURAE* (1748): IMPLANTACIÓN Y RECHAZO DE LA CONFESIÓN EXTRAORDINARIA

La bula *Pastoralis Curae* fue emitida en Roma el 5 de agosto de 1748 por el papa Benedicto XIV²¹. Esta bula recuperaba el contenido del tridentino respecto a la confesión extraordinaria, a lo que sumaba algunas de las decisiones que se habían tomado progresivamente desde la Santa Sede a medida que surgían dudas, consultas y debates respecto a este tipo particular de confesión. Además, el propio texto de la bula aludía los problemas que se habían desarrollado al respecto, especialmente con las órdenes religiosas.

Esta bula benedictina se presentaba como un recurso para asegurar cierta libertad espiritual para las monjas, instando a sus superiores a concederles el confesor extraordinario al que tenían derecho desde el Concilio de Trento. Se justificaba con los mismos motivos que en el siglo XVI: garantizar cierta libertad de confesión en el caso de que las religiosas no lograsen buena sintonía con su confesor ordinario, lo que podía hacer peligrar su salvación, ya que

consta hallarse comúnmente en tales angustias y aflicciones las Religiosas que viven en los claustros, a las cuales se les suele señalar, al menos por tres años, por el Prelado del Monasterio, un solo Ministro del Sacramento de la Penitencia, a quien si alguna vez, por vergüenza, o otra cualquier causa, no todas se atreven a manifestar los interiores de sus conciencias, y por esto empiezan a faltar a la integridad de la confesión (...)»²².

Aunque la temporalidad que se estableció en Trento pretendía ser una medida “liberadora” frente a los confesores perpetuos²³, parece que era insuficiente, como mostraba ya el propio concilio a través de la confesión extraordinaria bianual. Sin embargo, la *Pastoralis Curae* ampliaba las ocasiones en las que las monjas podían

20. Soriano Triguero 2000, p. 488.

21. Seguimos la traducción que ofrece de esta bula Francisco de Ajofrín 1789, pp. 1-49.

22. Ajofrín 1789, pp. 1-2.

23. Cabría cuestionar también si las posibilidades de renovación del cargo de confesor ordinario verdaderamente eliminaban la figura del confesor perpetuo, además de la ausencia de limitaciones respecto a los directores espirituales o confesores de asiento.

optar a ella, así como las peculiaridades que debían tener algunos de los confesores que la garantizasen²⁴.

Por otro lado, esta bula mantenía la libertad de decisión que Trento concedía a las religiosas, ya que no las obligaba a confesar con el extraordinario, sino a acercarse a él y, como mínimo, mantener una conversación espiritual fuera del sacramento, lo que ya había sido aclarado por Clemente XI (1700-1721)²⁵ siguiendo las medidas de la Congregación del Concilio, que en 1585 había determinado *que queda al arbitrio de cualquier monja el querer confesarse con el extraordinario confesor*²⁶. Las consultas recibidas por la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares en 1621, 1651 y 1708 nos presentan de nuevo las dudas respecto a la obligación de las monjas de acudir ante este confesor extraordinario²⁷. La *Pastoralis curae* mantuvo la posibilidad de confesar con alguien diferente al confesor ordinario, pero tampoco forzaba a ello.

Otro aspecto que generó dudas después de Trento respecto al confesor extraordinario, y que se trató de solventar a través de esta bula fue la cuestión relativa a las solicitudes particulares. Trento decretó la asistencia general a la comunidad, pero no legisló en cuanto a las peticiones de las monjas a título individual y puntual. La Congregación del Concilio estableció en 1585 que los confesores debían ser generales para la comunidad, pero esto presentó nuevas dudas acerca de atender o no las solicitudes personales. En 1573 la Congregación había aprobado la concesión de extraordinarios a aquellas monjas que no fuesen capaces de tratar al ordinario con comodidad²⁸ mientras que en 1647 y 1649 permitió que se asistiera extraordinariamente a las monjas gravemente enfermas²⁹.

Estas medidas suponían una mayor libertad de la proporcionada por Trento respecto al camino espiritual de las religiosas, pero también suscitaban nuevas consultas. Algunas religiosas trataban habitualmente con el confesor ordinario de su comunidad sin ningún problema, pero también solicitaban contactar con otros confesores auspiciándose en su deseo de avanzar en su desarrollo espiritual. Sin embargo, parece ser que muchas recibieron negativas por parte de sus prelados regulares y ordinarios, enviando sus recursos a la Penitenciaría Apostólica. La *Pastoralis curae* no reguló demasiado a este respecto, llamando a los prelados a que no fuesen tan rigurosos³⁰, aunque sí concedió la confesión extraordinaria en caso de enfermedad grave.

Hasta aquí hemos podido ver cómo la bula *Pastoralis Curae* no ofrecía una verdadera o gran novedad respecto a las medidas de la Santa Sede en cuanto al confesor extraordinario, sino que se centró en generalizar y reafirmar la relativa libertad que tanto Trento, como medidas y decretos posteriores, habían planteado

24. Ajofrín 1789, pp. 3-4.

25. Ajofrín 1789, p. 9.

26. Ajofrín 1789, pp. 15-16.

27. Sobradillo 1931, pp. 147-148.

28. Ajofrín 1789, pp. 18.

29. Ajofrín 1789, pp. 16-17.

30. Especialmente cuando lo que se pedía era "justo y razonable". Ajofrín 1789, pp. 21-27.

desde la segunda mitad del siglo XVI. Es cierto que añadió algunos aspectos particulares en los que no se alude a una medida previa, especialmente en lo relativo a la asistencia extraordinaria a monjas que no tuviesen dificultades con el ordinario ni estuviesen enfermas, lo que permitía una asistencia más particular y libre. En cualquier caso, cabe considerar que estas consultas a confesores diferentes fuesen una tendencia más o menos habitual en el mundo religioso femenino, especialmente si atendemos al desarrollo que tuvieron en la época los directores espirituales³¹. Podemos plantearnos que esta bula legalizó una práctica social admitida en el seno de las relaciones espirituales modernas, a la vez que reafirmó y generalizó las normativas anteriores.

Por otro lado, esta bula también definió las características que debía tener el confesor extraordinario en cuanto a edad y cualidades, si bien no variaron demasiado respecto a los confesores ordinarios: *madura edad, integridad de costumbres y luz de prudencia*³², reiterando las preocupaciones respecto a la prudencia y la ejemplaridad a la hora de elegir a los confesores de monjas y remarcando especialmente la importancia de contar con la licencia pertinente para desempeñar estas funciones. Así, confesores ordinarios y extraordinarios de monjas debían tener un mínimo de cuarenta años y llevar una vida ejemplar³³.

Lo que no llegó a regularse en ninguna pregunta particular a la congregación, concilio o bula fue el tiempo que el extraordinario debía emplear en confesar a las diferentes comunidades, quedando esto al albedrío de cada convento, orden o diócesis³⁴, posiblemente atendiendo a las circunstancias particulares de cada caso y a las necesidades de las religiosas³⁵. De forma ejemplar, la *Pastoralis Curae* señalaba que Francisco de Sales concedía a las monjas de la Orden de la Visitación de María, de la cual era fundador, más de esas dos o tres veces establecidas en Trento, concretamente, cuatro veces al año, *en cada una de las semanas de las cuatro Témporas*³⁶, dejando la puerta abierta a que precisamente se emplease esa semana completa. Estas cuatro témporas se corresponderían con las cuatro estaciones³⁷ y efectivamente se usaron estos periodos a la hora de ofrecer la confesión extraordinaria³⁸.

31. Jiménez Saénz de Tejada 2025, pp. 157-168.

32. Ajofrín 1789, p. 29.

33. Vilacoba Ramos, 2000, p. 74; Martínez Ruiz, 2004, p. 281.

34. Sobradillo 1931, p. 149.

35. En una notificación al obispo de Calahorra se mencionan cuatro días dedicados a esta actividad en 1752 en el convento de Nuestra Señora del Carmen de carmelitas descalzas de Logroño. ADCCalahorra, 4/206/99, 21 de enero de 1752.

36. Ajofrín 1789, p. 26.

37. Este término hace alusión a los días que la Iglesia rezaba para dar gracias a Dios y pedir por la subsistencia de los fieles. Coinciden con el comienzo de las estaciones: la primera semana de Cuaresma, la semana siguiente a Pentecostés, los días después del 14 de septiembre y en Adviento. Su origen se remonta al Imperio Romano, momento de gran conexión entre la vida agrícola y las estaciones. Aldazábal 1996, pp. 388-389.

38. “Señalaban estas cuatro témporas el obispo de Calahorra y Santo Domingo de la Calzada a la hora de nombrar a confesores extraordinarios para el convento de brígidas de Vitoria. ADCCalahorra, 4/251/51, 1 de febrero de 1751”.

Por último, cabe hacer alusión a los conflictos que se destilan del propio texto de la bula respecto a la confesión extraordinaria. Para ello debemos considerar que esta obligaba a los superiores ordinarios y regulares a ofrecer este tipo de confesión. Eran ellos los que debían llevar a cabo los nombramientos y garantizar esta asistencia era su responsabilidad, lo que en caso contrario justificaba la intervención del obispo o de la Penitenciaría mayor (en caso de que los diocesanos no la concediesen). Pero fue más problemática la confesión extraordinaria externa, es decir, aquella que debía proporcionar, al menos una vez al año, un confesor de otra orden religiosa o uno secular³⁹. Esto suponía la intervención de un clérigo o religioso ajeno a comunidades femeninas que no estaban bajo su jurisdicción⁴⁰, lo que generó muchas tensiones y no había sido valorado por el Concilio de Trento.

De nuevo, esta medida no era originaria de Benedicto XIV, sino que había sido una recomendación surgida a finales del siglo XVI que devino en precepto. El 26 de septiembre de 1595 se establecía que *los Superiores Regulares están obligados a dar Confesor extraordinario de la misma Orden, aunque bien pueden de otra distinta Orden, pero no están obligados*⁴¹, pero el 23 de agosto de 1631 la Congregación del Concilio dejaba de lado su carácter voluntario tras una consulta respecto a la elección del extraordinario planteada por el obispo de Vercelli (Italia) y tiempo después por los obispos de Flandes⁴². Desde Roma se justificaban estas medidas aludiendo a *muchas, y muy graves causas*⁴³, por las cuales parecía necesario que se estableciese la obligatoriedad de esta medida.

Fue Inocencio XIII el que determinó de forma clara esta disposición en mayo de 1723 a través de la bula *Apostolici Ministerii*, la cual preveía no solo la asistencia extraordinaria como obligatoria, cumpliendo los mandatos del Concilio de Trento, sino que afirmaba los derechos de los obispos para asegurar esta prerrogativa a las religiosas a la hora de tratar anualmente con un confesor externo a su orden, secular o regular⁴⁴. Todas las medidas promulgadas por esta bula fueron reafirmadas poco después por Benedicto XIII y esto generó la respuesta negativa

39. Ajofrín 1789, pp. 32-35.

40. En ocasiones, este tipo de visitas podían destapar abusos y tensiones internas que llevaron a la intervención de autoridades superiores. En Mogliano (Italia) en 1763 el confesor extraordinario jesuita certificaba el descontento de la comunidad con la reelección del confesor ordinario y el acuerdo entre este y la abadesa para lograr que ambos se mantuviesen en sus respectivos cargos. Jiménez Sáenz de Tejada, en prensa.

41. Ajofrín 1789, p. 31.

42. En 1647. Ajofrín 1789, pp. 11-15.

43. Ajofrín 1789, p. 32.

44. "Cumque ex eodem Concilio Tridentino Confeffor extraordinarius bis, aut ter in anno offerri Monialibus debeat, qui omnium Confeffiones audiat; fi in pofterum Superiores Regulares quoad Monasteria ipfis subieda toties praedictum extraordinarium Confessorem deputare neglexerint, vel si etiam ex proprio eodem Ordine semper deputauerint, nec faltem femel in anno ad id munus elegerint Sacerdotem aut Saecularem, aut Regularem alterius diuersi Ordinis Professorem: in his casibus Episcopi pro suo arbitrio, et conscoentia deputationem huiusmodi facere possint, nec illa quouis titulo, aut praetextu a Superioribus Regularibus valeat impediiri". *Sanctissimi D. N. Domini Innocentii* 1723, sn.

de las órdenes religiosas españolas, a quienes afectaba, ya que lo consideraron una violación de sus derechos⁴⁵.

Por otro lado, la bula de la Santa Cruzada también generó intensos debates respecto a la confesión de las monjas y la libertad que debía o no contemplarse para ellas⁴⁶. Esta bula concedía a los fieles cristianos que la eligiesen y cumpliesen la potestad de elegir confesor con libertad, fuese este secular o regular, sin necesidad de licencia⁴⁷. Esto generó una gran controversia por la autonomía que suponía esta capacidad de decisión respecto a la elección de confesor, especialmente para el caso de las monjas, y se llegó a plantear cuáles eran los límites de esta libertad, si les afectaba o no como una parte más de los “fieles cristianos” a los que estaba destinada la bula. Al parecer, la Corona trató de incluir a religiosas y religiosos en su aplicación, pero el papado se negó⁴⁸. Este desacuerdo se plasmó en diversas publicaciones, en las cuales se valoraba su administración para religiosos. En el caso de las monjas, cuyos confesores requerían de un permiso especial, algunos autores defendieron que la validez de la ejecución de esta bula y, por ende, de la libertad de elección, siempre y cuando el confesor elegido tuviese la licencia del ordinario para confesar religiosos⁴⁹.

En España los regulares se habían dirigido al rey con sus reclamaciones, aludiendo precisamente a la limitación que se había establecido respecto a la aplicación de la bula de Cruzada para religiosos y religiosas, a diferentes medidas de la Rota, etc., que habían determinado que solo se recurriría a un confesor externo en caso de *justa y urgente causa*⁵⁰. Además, señalaban las diferentes Reglas y Constituciones, así como las costumbres, que identificaban a unas órdenes de otras y que dificultaban este tipo de asistencia⁵¹.

En esta reclamación de las órdenes religiosas españolas al rey Luis I⁵², se aludía a Teresa de Jesús y al debate que suscitó la modificación de sus Constituciones respecto a la confesión de religiosas, en lo que ha sido conocido como el

45. *Señor. Las Religiones Monachales, y Mendicantes*, c. 1724.

46. Aunque sería más correcto hablar de bulas, ya que fueron varias las que se emitieron a lo largo del periodo medieval y moderno con la denominación de Santa Cruzada, nos centramos en la emitida por Sixto IV en torno a 1483, en el contexto de la guerra contra el reino de Granada. Martínez López-Cano 2017, pp. 91-92.

47. Bartina 1976, pp. 325-332.

48. Martínez López-Cano 2017, p. 103.

49. Este fue el caso del texto de Joseph Campi y Avenia (también Josef), *Question singular...*, si bien limitaba esta libertad para la confesión de pecados no reservados. Campi y Avenia ¿1680?, BNE VE/200/86.

50. *Señor. Las Religiones Monachales, y Mendicantes*, c. 1724, p. 59.

51. *Señor. Las Religiones Monachales, y Mendicantes*, c. 1724, p. 60.

52. El documento con el que contamos ha perdido la portada y no sabemos su fecha exacta de publicación. En vista al contenido, relativo al breve de Benedicto XIII (firmado el 23 de septiembre de 1724), confirmando la bula referida de Inocencio XIII (del 13 de mayo de 1723), y señalando que el breve de Benedicto XIII fue recibido por las órdenes españolas en diciembre de 1725, inferimos que este documento fue publicado en el primer semestre de ese año, coincidiendo con el breve reinado de Luis I de España, hijo de Felipe V. Ajofrín 1789, p. 33.

“asunto de las monjas”⁵³, y que concluyó con el rechazo de las primitivas constituciones teresianas. La resolución de este contencioso se recuperaba en esta reclamación como prueba de que a finales del siglo XVI y principios del XVII se consideró innecesaria esta libertad espiritual que permitía confesar fuera de la orden, considerándose las nuevas disposiciones papales excesivas y un ataque a la jurisdicción regular al consentir la intromisión de la ordinaria de no aplicarse estas medidas. Los religiosos no negaban la existencia de problemas, como afirmaba la bula *Pastoralis Curae*, pero sí rechazaban la aplicación de un nuevo breve, en lugar de la extensión de la bula de Cruzada a este respecto, así como su aplicación únicamente en el territorio de los reinos hispanos y no en todo el orbe católico⁵⁴.

La respuesta que se dio desde la Santa Sede a estas quejas queda patente a través del texto benedictino, que confirmaba la aplicación de estas medidas respecto al confesor extraordinario a toda la Iglesia católica desde 1749⁵⁵. La confesión extraordinaria de monjas devino en obligatoria dos o tres veces al año, del mismo modo que se estableció la asistencia externa a la orden de pertenencia al menos una vez al año, encargando a los obispos paliar las posibles carencias a este respecto e intervenir cuando fuese necesario⁵⁶.

Pero el debate en cuanto a la confesión extraordinaria de las monjas no acabó con la emisión de esta bula. Hubo reticencia y dudas en su aplicación, si bien no solo en cuanto a la atención extraordinaria, sino a la libertad de confesión en general. A finales de siglo todavía encontramos publicaciones que buscaban solventar las dudas y hacer conscientes a las comunidades de sus derechos, como aludía fray Francisco de Ajofrín que en 1789 publicaba una crítica al respecto en su *Tratado teológico-místico-moral...*⁵⁷, donde insistía precisamente en su interés por conseguir que las religiosas fuesen conscientes de sus derechos, a la vez que criticaba a los prelados regulares que, aun siendo conocedores de lo establecido por esta bula, no proporcionaban deliberadamente los confesores extraordinarios a las monjas bajo su jurisdicción, o ponían trabas a esta asistencia. La obra de Ajofrín también fue respondida y criticada pocos años después. Fray José Fernández Reconco, publicó su *Justa defensa de los prelados regulares...*⁵⁸, en la que defendía la acción de los regulares y criticaba las palabras de Ajofrín hacia los prelados de las religiosas, así como la libertad que pretendía garantizar a las monjas y que Fernández Reconco consideraba fruto de la feminidad, y no de una verdadera necesidad espiritual.

53. Sobre este tema puede consultarse, entre otros: Manero Sorolla 2000; Sánchez Domingo 2015; Pascua Sánchez 2016; Weber 2000.

54. *Señor. Las Religiones Monachales, y Mendicantes* c. 1724, pp. 62-64.

55. Ajofrín 1789, p. 39.

56. Ajofrín 1789, p. 40.

57. Ajofrín 1789.

58. Fernández Reconco 1794.

4. LA CONFESIÓN EXTRAORDINARIA EN LAS COMUNIDADES FEMENINAS DEL SIGLO XVIII

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, con posterioridad a la publicación de la bula de Benedicto XIV, la documentación respecto a la gestión de la confesión de religiosas nos muestra el reconocimiento de este derecho, pero también la disparidad de su aplicación. En algunos casos la documentación refleja la forma en la que las jerarquías se preocupaban por su gestión, cómo se inquiría en las visitas por su aplicación; también la parte más cotidiana en los nombramientos, renovaciones, etc.; pero en otras fuentes aparecen las reclamaciones que precisamente se hacían desde las comunidades de religiosas o desde las autoridades diocesanas, en las cuales se denunciaba la ausencia de atención extraordinaria o las limitaciones que se habían establecido en su administración desde las órdenes, especialmente respecto a los confesores ajenos a la orden de pertenencia.

Algunas de las visitas que las órdenes militares llevaron a cabo en los conventos bajo su jurisdicción, incluso la resolución de algunos conflictos, nos muestran su atención a la confesión extraordinaria y al cumplimiento de las normativas al respecto incluso antes de la emisión de la *Pastoralis Curae*, atendiendo precisamente las disposiciones tridentinas. En la segunda mitad del XVII, en un expediente del convento de la Purísima Concepción de El Toboso (Toledo) relacionado con la clausura y no con la confesión extraordinaria, se autorizaba a los párrocos de esta localidad a que nombrasen a los confesores extraordinarios cuando fuesen necesarios y solicitados por la priora, *guardando la desposizion del Santo Conzilio*⁵⁹, regulando también la forma en la que se llevarían a cabo estos encuentros.

De forma más rutinaria, a través de las visitas periódicas a los conventos femeninos, los visitadores también inquirían acerca del cumplimiento de las disposiciones de Trento y de la bula de Benedicto XIV. En 1779, el visitador Vicente de Mena y Vado, de la orden de Santiago, certificaba que la comunidad de agustinas calzadas del convento de San José de Corral de Almaguer cumplía con la confesión ordinaria siguiendo las diversas normativas de la orden, y respecto a la extraordinaria, confirmaba el cumplimiento de las disposiciones emitidas por la Santa Sede⁶⁰. La presencia de la confesión extraordinaria en estas comunidades quedaba certificada a través de este tipo de inspecciones, pero son informes que no nos arrojan información sobre su gestión.

Para ello resulta más ilustrativa la documentación diocesana⁶¹, donde también podemos encontrar informes más o menos genéricos sobre su administración, pero los nombramientos o las solicitudes, aunque puedan ser habituales y reiterativos, aportan más diversidad. Por ejemplo, a través de las solicitudes de confesores extraordinarios que se enviaban a las diócesis por parte de algunas comunidades

59. Es una de las pocas referencias que hemos localizado respecto a la confesión extraordinaria anteriores al siglo XVIII. Archivo Histórico Nacional (AHN), Órdenes militares (OM), Exp. 52519.

60. AHN, OM, Leg. 7068.

61. Hemos empleado la documentación de la diócesis de Santo Domingo de la Calzada-Calahorra. Sobre la documentación del ADCCalahorra: Martí Bonet 2001, pp. 195-199.

de religiosas, observamos la evolución profesional de algunos de ellos: desde los momentos iniciales de la relación con las comunidades femeninas, de forma puntual y esporádica, atendiendo precisamente a las normativas de confesión extraordinaria, hasta la época en que podían llegar a ser nombrados ordinarios e incluso el momento en que dejaban el cargo.

Algunas realidades cotidianas de la vida espiritual femenina no se vieron alteradas por el cambio de centuria y la administración de la confesión, tanto ordinaria como extraordinaria, fue una de ellas, como pueden mostrar estos y otros ejemplos que se extendieron, al menos, a lo largo del siglo XIX⁶². Así, seguimos encontrando nombramientos con alusiones a las disposiciones de Trento y de la bula de Benedicto XIV⁶³ ya entrado el periodo contemporáneo.

La relación entre las franciscanas del convento de Santa Isabel de Villaro con Damasco María de Bernaola, que era nombrado en septiembre de 1818 como extraordinario y cuatro años después se convertía en ordinario⁶⁴, cumplía precisamente este recorrido. De extraordinario pasó, con el tiempo, a ordinario. No era el único confesor de la comunidad y en esta época se dieron otros nombramientos de nuevos extraordinarios y ordinarios. Alejo de Eguía le sustituyó como extraordinario en 1824 y mantuvo este cargo durante, al menos, seis años, hasta su renuncia en 1830, aparentemente por enfermedad⁶⁵. También los confesores extraordinarios del convento de Santa Clara de Guernica se convertían en ordinarios en 1821⁶⁶. Después de su nombramiento como ordinario, Pedro Pablo Sáenz de Cámara pasaba de extraordinario a ordinario de la comunidad de Salvatierra, proponiendo como su sucesor en este oficio a un sacerdote llamado Carlos⁶⁷. En este sentido, podría plantearse que la confesión extraordinaria permitía establecer contactos previos entre monjas y confesores, ofreciendo la posibilidad de que estas relaciones se afianzaran en el tiempo y diesen lugar a nombramientos más duraderos⁶⁸.

62. Entre las Brígidas de Vitoria (ADCCalahorra, 4/251/152, 19/01/1860; 4/251/152, 19/07/1860) o entre las agustinas de Mondragón (ADCCalahorra 4/249/131, 29/05/1861) se observa esta continuidad.

63. ADCCalahorra, 4/206/99, 12/11/1848; 4/251/152, 12/07/1821; 4/249/131.

64. ADCCalahorra, 4/251/25, 22/09/1818; 12/06/1822.

65. ADCCalahorra, 4/251/25, 3-5/07/1830.

66. ADCCalahorra, 4/249/81, 15/11/1821.

67. ADCCalahorra, 4/248/39, 30/04/1821.

68. No todos los nombramientos nos dan esta información, algunos más rutinarios los encontramos en el convento de Santa Isabel de Villaro (ADCCalahorra, 4/251/25, 26/09/1824); en las agustinas Éibar, que pedían licencias para un confesor extraordinario en 1791 (ADCCalahorra, 4/249/51, 15/07/1791); también las clarisas de Guernica pedían un nuevo nombramiento ante el fallecimiento de su confesor extraordinario en 1796 (ADCCalahorra, 4/249/83, 17/01/1796); y el mismo tipo de solicitud se llevaba a cabo en 1815 por parte de la comunidad de dominicas de Lequeitio (ADCCalahorra, 2/49/95, 5/09/1815), solicitud que se repetía años después, en 1834, en la misma comunidad vizcaína (ADCCalahorra, 2/49/95, 14/07/1834). En 1821 se nombraba confesor extraordinario de las dominicas de la Encarnación de Bilbao a Francisco de Barandica, atendiendo a la solicitud de esta comunidad (ADCCalahorra, 4/248/89, 1/11/1821) y la abadesa de Nájera proporcionaba al obispo un listado de los religiosos disponibles para ejercer de extraordinarios en 1824 (ADCCalahorra, 4/209/115, 18/07/1824).

En cuanto a las renunciaciones al cargo de confesor extraordinario, por enfermedad u otras causas, estas no eran inusuales, tal y como plantean estas misivas a la autoridad diocesana. Así, también renunciaba a este oficio el confesor extraordinario de las franciscanas de Oñate, Feliz de Galdós, proponiendo como su sucesor en este cargo a Francisco de Bururrungaza⁶⁹; y por *achagues* también dimitía Pedro de Xpegorta, que había ocupado este cargo en el convento de madres mercedarias calzadas de Orozco hasta 1825⁷⁰.

También era necesario, durante esta primera mitad del XIX, advertir a las religiosas sus obligaciones respecto a las disposiciones papales. La comunidad de religiosas de Quejana señalaba en octubre de 1821 que no habían tenido confesor extraordinario de su orden en los últimos tiempos por decisión suya. Porque no lo habían considerado necesario, ya que, según la priora, las veintiséis integrantes de la comunidad no tenían reticencias en confesarse con el ordinario, aunque sí habían recibido atención extraordinaria de fuera de la orden. La mención a esta atención externa nos lleva a pensar que efectivamente la atención a las normativas respecto a la libertad de confesión y a la confesión extraordinaria tenían márgenes en su cumplimiento⁷¹. Tal vez el límite aceptable a la hora de cumplir con estas medidas era cumplir con esta confesión extraordinaria externa, lo que explicaría la ausencia de confesores extraordinarios de la orden durante periodos más o menos largos. Aunque parece que el ordinario acababa interviniendo, la libertad de acudir o no ante el extraordinario ofrecía a las religiosas la posibilidad de elegir o no esta atención, al menos temporalmente.

Aunque en el caso de la comunidad de Quejana no hemos localizado ningún documento que informase a la comunidad estas obligaciones, sí contamos con un auto emitido diez años después al convento de brígidas de Vitoria, que pudo ser similar a la respuesta dada a las de Quejana. En él, el obispo recordaba a las religiosas la obligación que tenían de presentarse ante el confesor extraordinario, aunque fuese para charlar con él y no confesarse. Esta confesión tenía lugar en las tres veces anuales que estaba dispuesta su visita, que coincidían con Navidad, Semana Santa y Pentecostés⁷², cumpliendo con las ténporas que veíamos previamente. En respuesta a este mandato, era la priora de la comunidad la que se dirigía al obispo a mediados de diciembre para solicitar el nombramiento necesario, aprovechando a su vez para proponer a un religioso concreto para el cargo. En abril del siguiente año se reiteraba la solicitud por parte de la prelada, pidiendo al mismo confesor⁷³. Este mismo sistema era utilizado también por la abadesa del convento de la Santa Trinidad de franciscanas de Oñate en noviembre de 1848⁷⁴.

69. ADCCalahorra, 4/250/5, 13/08/1849.

70. ADCCalahorra, 4/250/31, 1825.

71. ADCCalahorra, 4/250/90, 19/10/1821.

72. En algunas ocasiones se menciona la costumbre de que las visitas de los confesores extraordinarios fuesen dos veces al año. Convento de Casalarreina. ADCCalahorra, 4/208/203, 8712/1821.

73. ADCCalahorra, 4/251/152, 7/04/1832.

74. ADCCalahorra, 4/250/1-7, 12/11/1848.

La ausencia de extraordinarios también se experimentó en el convento de Ajanguiz, cerca de Guernica, al menos entre 1816 y 1821. En 1821 cuatro religiosas solicitaban confesores extraordinarios para ellas mismas y desde la diócesis se les concedía. Posteriormente el nombramiento se hacía extensible a toda la comunidad⁷⁵, pero la tendencia de solicitar confesores concretos, a título particular o comunitario, no era extraña ni para la atención extraordinaria ni para la ordinaria. Asimismo, presentar candidatos era una dinámica común entre las preladas⁷⁶. Estas peticiones solían justificarse, en ocasiones, aludiendo a la proximidad de aquellos que se pedían como confesores, así como la relación previa, que podía asegurar la comunicación fluida entre comunidad y confesor. Estas peticiones se podían complementar con informes de terceros, generalmente los vicarios eclesiásticos de cada zona, que aseguraban su idoneidad⁷⁷.

Como vemos, tampoco era extraño que los confesores repitiesen en el cargo. Las normativas no eran estrictas respecto a si el confesor extraordinario o peregrino debía ser diferente en cada ocasión. Los nombramientos solo eran válidos para cada una de estas ocasiones, pero la práctica nos muestra que parece que no se limitaban las repeticiones. Así los extraordinarios podían reiterar en la atención espiritual a una misma comunidad, siempre y cuando renovasen las licencias necesarias. Cabría cuestionarse si este tipo de tendencia respondía a cuestiones particulares de disponibilidad de confesores, algo que se comentaba en algunas de las cartas de esta diócesis de Calahorra-Santo Domingo de la Calzada⁷⁸, o si era algo generalizado para agilizar la administración de este tipo de confesión.

Los informes que certificaban el cumplimiento de las disposiciones papales también aparecen entre la documentación diocesana. Fray Joaquín de Santa Teresa, prior de los carmelitas descalzos de Logroño, informaba de cómo entre el 27 de diciembre de 1751 y el 1 de enero de 1752, José Celedonio de Ayala, clérigo secular de la colegial logroñesa, había ejercido como confesor extraordinario de la comunidad de carmelitas descalzas de San José. Era el superior regular el que informaba a la autoridad diocesana acerca del cumplimiento de las bulas, tanto desde el punto de vista de la provisión de confesión extraordinaria, como a la hora de asegurar el origen foráneo de la misma. En este caso, se indicaba que había sido la priora de la comunidad la que había efectuado el llamamiento con permiso del prior. Además, describía el tiempo que se había empleado para ello y la disposición de las religiosas a la hora de acudir ante el extraordinario:

75. ADCCalahorra, 4/248/49, 1821.

76. ADCCalahorra, 4/248/60. 1819.

77. ADCCalahorra, 4/249/36, 8-16/06/1806; 4/249/51, 30/08/1786. Destacamos especialmente un informe dirigido al obispo de Calahorra en el que se le informaba sobre todos los confesores y vicarios de conventos femeninos de Mondragón (convento de la Purísima Concepción, convento de San Agustín y Mercedarias Descalzas de la Purísima Concepción de Ercoriza). ADCCalahorra, 4/249/70, 20/07/1821. Uno similar se emitía desde Guernica en las mismas fechas, posiblemente respondiendo a una provisión episcopal que afectó a más de una localidad. ADCCalahorra, 2/248/43, 27/07/1821.

Se solicitaba el informe al vicario eclesiástico de Durango para atender a la solicitud de las mercedarias de dicha localidad. ADCCalahorra, 4/248/69, 19/05/1826.

78. ADCCalahorra, 4/249/81, 15/11/1821.

*oyó a todas y a cada una en particular; concurriendo al lugar del confesionario, por su orden y vez, deteniendo con cada una el tiempo necesario a su satisfacción, y continuando en este ministerio por espacio de cuatro días, tarde y mañana, y oyendo comunicando cada día seis religiosas hasta completar el numero ya dicho, de toda la comunidad*⁷⁹.

El confesor extraordinario de las brígiditas, que mencionábamos líneas arriba, también enviaba un informe el 24 de diciembre de 1832, confirmando cómo la confesión extraordinaria se había efectuado entre el 21 y 22 de diciembre, acudiendo ante el extraordinario todas las religiosas y entrando él mismo en la clausura para atender a una de las monjas que estaba enferma⁸⁰. La distancia temporal entre ambos informes nos indica la continuidad de estas dinámicas, incluso desde el punto de vista burocrático o administrativo a la hora de gestionar el cumplimiento de esta confesión extraordinaria.

Pero más allá de esta administración cotidiana y de las normativas que enmarcaron esta gestión, cabe atender también el uso que se hizo de las disposiciones papales que hemos analizado en pugnas jurisdiccionales que protagonizaron algunos conventos femeninos. Aunque en este tipo de procesos las motivaciones fueron muy diversas, así como los argumentos utilizados para defender las posturas de los grupos enfrentados, queremos analizar en las siguientes líneas la forma en la que las faltas en torno a la confesión extraordinaria, y concretamente la confesión extraordinaria de fuera de la orden, se utilizaron para justificar estas denuncias y los intentos de algunas comunidades por pasar, generalmente, de la jurisdicción regular a la ordinaria. A este respecto, cabe tener en consideración que este tipo de reclamaciones también se dieron en el contexto de la confesión ordinaria, donde también existieron conflictos, tensiones y enfrentamientos, si bien en este caso abordaremos exclusivamente aquellos relacionados con la extraordinaria⁸¹. En cualquier caso, cabe destacar que, en los siguientes ejemplos, este tipo de faltas no fueron suficientes por sí mismas para lograr estos cambios de jurisdicción (si es que llegaron a darse), sino que fueron uno más de los abusos y faltas denunciadas por las monjas.

La falta de libertad a la hora de la muerte, y el incumplimiento que esto suponía respecto a la bula *Pastoralis Curae*, fue una de las faltas remarcadas por parte de la comunidad de agustinas de Nuestra Señora de las Nieves de Córdoba en cuanto a la atención espiritual en 1765, cuando llevaron hasta Roma su intento por pasar a la jurisdicción diocesana, rechazando la dependencia de la comunidad de San Agustín a la que estaban sujetas. Lo consiguieron, pero como he apuntado en otro sitio⁸², los motivos de la disputa fueron variados, siendo posible que se relacionasen con la libertad y autonomía de la comunidad en las admisiones, y

79. ADCCalahorra, 4/206/99, 21/01/1752.

80. ADCCalahorra, 4/251/152, 15/12/1831 y 24/12/1831.

81. Sobre estas realidades se puede consultar: Jiménez Sáenz de Tejada, 2023 y 2024a.

82. Jiménez Sáenz de Tejada 2024a, 1184. AAV, Congr. Vescovi e Regolari, Arch. Segr., Anno 1782-1785, positiones Monialium, 1784, Cordubensis.

no solo con la gestión de la salud espiritual. Sin embargo, entre los argumentos que ellas emplearon para justificar su deseo por pasar a la dependencia del obispo remarcaron las faltas en la confesión y los abusos perpetrados por los frailes agustinos en sus presiones por recuperar la obediencia de la comunidad.

Precisamente, denunciaron la falta de libertad que una religiosa, María Teresa Rodríguez, había experimentado en su lecho de muerte en 1744. Esta enfermó de gravedad y el médico le recomendó recibir los sacramentos, pero el confesor que atendía en ese momento el convento no era de su gusto, por lo que se valió de la libertad de confesión para pedir a la priora que solicitase en su nombre al prior de San Agustín a otro confesor de fuera de la orden. Sin embargo, el prior no cedió y tampoco permitió que otro fraile de la orden la atendiese, muriendo sin poder confesarse en libertad. Esta situación hizo que años después, en 1757, otra religiosa enferma temiese no conseguir libertad para confesarse, por lo que varias compañeras la ayudaron para bajar al confesionario a escondidas y tratar con un confesor externo a la orden, sin avisar a sus superiores agustinos⁸³. Este tipo de maniobras para asegurar la libertad de confesión no son inusuales en el ámbito conventual femenino y existieron otros casos⁸⁴. En este y en los siguientes ejemplos hemos recuperado aquellos que generaron problemas por negar, concretamente, la confesión extraordinaria externa o de fuera de la orden, los cuales son menos numerosos.

Continuando con el convento cordobés, no parece arriesgado proponer que ente los trece años entre el fallecimiento de una y otra monja también fallecieron otras compañeras, ¿por qué no se señalan otros intentos por “burlar” estas limitaciones? Tal vez no se dieron: el prior pudo conceder esta asistencia extraordinaria cuando se requería, o es posible que no existiesen demasiadas solicitudes respecto a confesar fuera de la orden. Como hemos visto, desde la jurisdicción regular esta confesión externa era vista como una intromisión en su potestad, y desde algunas órdenes este tipo de intervenciones fue duramente rechazada, así como hubo comunidades que no la necesitaron y no la pidieron.

Pero más allá de las motivaciones que llevasen a las religiosas a tomar estas medidas, lo cierto es que este proceso nos habla precisamente de su capacidad de actuación cuando sus derechos no estaban siendo respetados, ya que eran muy conscientes de las normativas que las amparaban, de los recursos con los que contaban para defenderse y del peso que este tipo de argumentos podían tener de cara a solicitar un cambio de jurisdicción. Reconocían quiénes eran los destinatarios de esta petición (en un primer momento el obispo de Córdoba⁸⁵ y después al Cardenal de Santobono⁸⁶) y del peso que estos a su vez daban a la salud espiritual de las religiosas, así como del contexto de desprestigio de las órdenes religiosas que

83. Jiménez Sáenz de Tejada 2024a, 1184.

84. En el convento de Sancti Spiritus de Puente la Reina, por ejemplo, las compañeras facilitaron que un confesor entrase a atender a una enferma con la excusa de afinar el órgano. Jiménez Sáenz de Tejada 2024b.

85. El obispo de Córdoba en aquel momento era Martín de Barcia (1743 - 1771). Aranda Doncel 1991, pp. 681-691.

86. En Roma se dirigieron a este cardenal, miembro de varias congregaciones romanas, entre ellas la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares

tuvo lugar en siglo XVIII, lo que posiblemente favorecía sus reclamaciones si usaban los argumentos adecuados, en este caso, relativos a la salud espiritual y a la confesión extraordinaria.

En este caso, las monjas de las Nieves lograron el cambio de jurisdicción que reclamaban, y aunque en su argumentación la confesión extraordinaria (o su ausencia) era una pequeña parte, nos permite mostrar precisamente ese reconocimiento de sus derechos, de los deberes de sus superiores y el uso que hicieron de ellos para lograr sus aspiraciones. Aunque es cierto que las alusiones a la bula de Benedicto XIV no son tan numerosas por parte de la comunidad como en otros ejemplos, las religiosas perseveraron en sus críticas y, respecto a la confesión extraordinaria, remarcaron las faltas cometidas por sus superiores y la legitimidad de sus reclamaciones.

El rechazo a la confesión extraordinaria externa a la orden fue una de las causas que también se arguyó por parte de la comunidad granadina de Sancti Spiritus para solicitar su paso a la jurisdicción diocesana. En este caso, si lograron o no el cambio de dependencia no está claro entre la documentación disponible, pero la lucha contra los dominicos del convento de Santa Cruz a los que estaban sujetas se extendió en el tiempo, al menos hasta 1771⁸⁷, si bien los primeros intentos se remontaban a 1675 y el proceso al que hemos accedido se elaboró entre 1762 y 1765⁸⁸.

De nuevo, no solo se denunció la falta de libertad de confesión, sino que se incluyeron otra serie de abusos: falta de atención de las necesidades espirituales, violación del sigilo de confesión, abusos temporales en las relaciones entre confesores y confesadas, a lo que se sumaron los problemas en administración de las rentas de la comunidad. Entre las declaraciones, se presentaba el conocimiento que la comunidad tenía de las disposiciones y normativas papales, de sus derechos de libertad de confesión, especialmente en cuanto a la atención brindada por confesores de fuera de la orden, las cuales, según las denunciante, no se respetaban. No toda la comunidad participó en las reclamaciones, pero sí se certificaron las reticencias de los dominicos a la hora de proveer de confesores de fuera de la orden.

En este caso las reticencias a esta intervención externa en la atención espiritual fueron más graves, ya que los testimonios de las religiosas reproducían los comentarios de los dominicos al respecto, los que les insistían acerca del pecado que suponía que confesasen fuera de la orden:

*y le intimó que de ninguna suerte confesase con Persona alguna que no fuese religioso de la orden, fuera de los quatro casa de la Bulla, diciendo que ni aun en estos devian confesar con confesor que no fuese de la orden, por lo que todas se hallavan oprimidas y sin libertad para el desaogo de sus Conciencias*⁸⁹

87. AGOP XIII 26251 (Bis), f. 19r.

88. Jiménez Sáenz de Tejada 2023, pp. 23-49.

89. Sic. AGOP, XII, 36200, f. 51r.

El rechazo hacia las disposiciones papales, y por tanto hacia la bula de Benedicto XIV, fue generalizado entre estos dominicos de Santa Cruz, llegando uno de ellos a afirmar, según el testimonio de una de las religiosas:

*que qué había de hacer el Papa, si era un pobre jurista que había expedido más bulas que todos los papas juntos, (...) porque el papa no tenía que ver con ellos y sus recriminaciones no comprendían sus privilegios*⁹⁰

Extendiendo sus críticas no solo a la confesión fuera de la orden, sino también a quien había establecido estas medidas.

En cualquier caso, el conflicto con la confesión extraordinaria de esta comunidad estuvo también relacionado con las limitaciones impuestas por los dominicos al uso de confesores particulares externos. En la visita a la comunidad de Sancti Spiritus del provincial Mendoza de 1762, este decretó la reducción de los confesores comunitarios a dos y prohibió que las religiosas se confesasen externamente más de las veces dispuestas por la *Pastoralis Curae*, remarcando que cualquier licencia de Roma, concedida por la autoridad de la Penitenciaria Apostólica para tener confesor particular propio sería rechazada y no aplicada⁹¹. Esto suponía una aceptación parcial de las medidas papales, que redundaba en una reducción de la libertad de confesión a la que aspiraban estas dominicas.

La situación llevó a la comunidad a solicitar la intervención del arzobispo, que reclamó el nombramiento de extraordinarios atendiendo a las disposiciones de Trento y a las de Benedicto XIV. Fue el arzobispo el que nombró a los confesores extraordinarios. La presencia de este fue constante en todo el proceso, ya que estas concesiones y su intervención fueron permanentes durante las investigaciones, llegando a detentar la jurisdicción de la comunidad durante un secuestro temporal impuesto mientras se llevaba a cabo la investigación. En cualquier caso, antes de este secuestro, los dominicos también entorpecieron las medidas del arzobispo para garantizar la confesión extraordinaria, impidiendo que esta llegase a término aun cuando los propios confesores ya estaban en el convento de Sancti Spiritus⁹².

Al contrario que en el caso del citado convento de las Nieves que presentábamos previamente, las alusiones de estas religiosas granadinas a las disposiciones papales fueron mucho más frecuentes en sus testimonios, manifestando precisamente su conocimiento al respecto y la forma en que la actuación de sus superiores las desobedecía. Una de estas dominicas, María Agustina de Castro, afirmaba su estudio de las bulas cuando narraba cómo el padre Cespedes, uno de los frailes encargados de la atención ordinaria de la comunidad de Sancti Spiritus y uno de los más presentes durante todo el periodo de conflicto, le dijo a ella que la atención extraordinaria reconocida por la bula de Benedicto XIV sí reconocía las confesiones extraordinarias dos o tres veces al año, pero de dentro de la orden. Ella respondió señalando conocer bien la bula, porque la había leído varias veces

90. AGOP, XII, 36200, f. 101v.

91. AGOP, XII, 36200, f. 62r.

92. AGOP, XII, 36200, f. 69v.

en su traducción castellana⁹³. Así, el reconocimiento de las disposiciones aparece como un arma de defensa frente a los abusos.

En esta línea de desacreditación de la confesión extraordinaria externa, las constantes críticas de los dominicos respecto a la validez de las confesiones con confesores de fuera de la orden llevaron a algunas religiosas a “revalidar” algunas de sus confesiones, es decir, a confesar de nuevo culpas ya perdonadas con confesores dominicos, temerosas respecto a su salvación⁹⁴. No todas las religiosas atendieron estas críticas⁹⁵, reconociendo la valía de las confesiones que habían hecho fuera de su religión y enfrentándose a este tipo de comentarios, apoyándose precisamente en su entendimiento de las medidas papales, pero el miedo que esto generaba en las monjas era un arma establecida por ellos, un medio de presión en un intento por garantizar la sumisión de las religiosas.

Otro ejemplo del reconocimiento de las integrantes de esta comunidad de sus derechos lo encontramos en un episodio anterior que se recuperaba en el proceso. En él, el prior del convento de Santa Cruz le había advertido a la entonces priora, Rosa de Castro, que no se atreviese a pedir licencia para que las monjas enfermas pudiesen confesar extraordinariamente si estaban en peligro de muerte, porque no se iba a conceder este permiso. Sin embargo, esta no aceptó la advertencia y contestó afirmando que, de ser necesario, ella decidiría si pedir esta licencia o no⁹⁶. De esta forma, aunque se aceptasen las disposiciones anuales respecto a la confesión extraordinaria que debía proveerse dos o tres veces al año, los dominicos seguían sin aceptar en su totalidad las medidas de la bula *Pastoralis Curae*, ya que tanto esta como el Concilio de Trento preveían el cuidado espiritual en el lecho de muerte como un derecho para las monjas, independientemente de que se recurriese a confesores de dentro o fuera de la orden.

En este proceso, del que desconocemos la resolución, es posible observar los problemas que generaba no solo la confesión extraordinaria, sino el hecho de que esta fuese externa a la orden de pertenencia. Los conflictos y las reticencias que marcaron el desarrollo de estas disposiciones y que generaron la crítica y resistencia de los regulares tuvieron su propio reflejo en la vida de estas mujeres, si bien ellas no estuvieron desamparadas a este respecto, sino que pudieron contar con la asistencia de la autoridad ordinaria y con el propio amparo de las normativas, aunque debieron apoyarse también en otros argumentos para conseguir modificar su jurisdicción, lo que no siempre consiguieron.

93. AGOP, XII, 36200, ff. 173v-174r.

94. “(...) no hay que pensar en que podeis confesar fuera de la religión”. AGOP, XII, 36200, f. 100v-101r.

95. A la priora, Andrea Carvallo, dos dominicos le expresaron la necesidad de que volviese a confesarse. Ella se negó, reconociendo la valía de los confesores que la habían atendido y la preparación que los hacía aptos para esto. Esta religiosa no llegó a posicionarse a favor de modificar la jurisdicción de la comunidad y, según su propia declaración, estos roces con los dominicos no llegó a expresarlos en público o frente a la comunidad. Su testimonio, aunque no buscaba la separación, podría haber confirmado las denuncias. AGOP, XII, 36200, f. 331r.

96. AGOP, XII, 36200, f. 101r.

No fue este el único convento en el que se puso en duda la atención extraordinaria. También se dieron problemas al respecto en el convento de Santa Clara de Salamanca⁹⁷. Nos encontramos, de nuevo, con un caso de inestabilidad interna que fue resultado de una suma de causas, en donde la confesión extraordinaria y, precisamente su ausencia, fueron clave tanto para el origen de la inestabilidad como para su apaciguamiento. Sin analizar de forma pormenorizada aquí este conflicto, sí cabe indicar que en él intervinieron diferentes actores: tres clarisas de la mencionada comunidad⁹⁸, María del Pilar Ulloa, Francisca Paula Labrador y Francisca Prieto de Pasadas⁹⁹; el resto de la comunidad, en torno a 35 religiosas¹⁰⁰; el obispo de Salamanca, Andrés José Barco Espinosa (1726-1794)¹⁰¹ y la Nunciatura de Madrid, a quien se dirigían desde Salamanca y desde donde se remitió el caso al rey Carlos IV y al conde de Floridablanca¹⁰².

Fue en 1785 cuando estas tres clarisas se dirigieron al obispo de Salamanca, denunciando y solicitando su intervención ante la ausencia de cumplimiento de las disposiciones papales y concretamente la bula *Pastoralis Curae* de Benedicto XIV, a la que se alude en repetidas ocasiones a lo largo del proceso. Estas monjas remarcaban cómo durante muchos años en su comunidad no se había cumplido con las dos o tres visitas anuales de estos confesores externos, lo que también se había negado en el lecho de muerte. A esto se sumaban las supuestas faltas en el gobierno de lo temporal, así como la presunta intervención y manipulación de las elecciones a prelada y las críticas contra las religiosas denunciantes por parte de los regulares, a las que acusaban de estar en pecado mortal¹⁰³. Como vemos, los abusos denunciados de los procesos comentados tenían aspectos similares, si bien el devenir de todos ellos fue diferente.

Esta situación fue la que las animó a reclamar ante la jurisdicción diocesana su situación, siendo el obispo el que trasladó el caso a la Nunciatura, aludiendo a la intención de las religiosas de pasar a la dependencia diocesana, aunque se conformarían con tener *confesores ordinarios seculares* de por vida¹⁰⁴. Precisamente el obispo expuso la situación desde lo que parece el punto de vista de las religiosas denunciantes. La comunidad estaba dividida, pero la mayoría de las religiosas no querían modificar su situación. El informe que llevó a cabo la orden mostraba esta disparidad de opiniones y certificaba el compromiso de los regulares, el bienestar de la mayor parte de la comunidad, negando por tanto la posibilidad de que se diese una modificación de la jurisdicción. El obispo de Salamanca consideraba que efectuar una visita apostólica no cambiaría los resultados de las declaraciones *porque todas las religiosas, salvo las 3 firmantes, se unirán a una sola voz para*

97. Prada Camín 1994.

98. En los momentos finales y cercanos a la resolución se sumó otra compañera, Antonia Maria de la Concepción Zenteno Giron. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 392r.

99. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 397r.

100. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 458v.

101. Fue obispo de Salamanca entre 1785 y 1794. Almonacid, c. 1800.

102. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, ff. 379r; 438v; 437r; 482-483.

103. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, ff. 373-378.

104. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 423r.

*responder y decir lo mismo a las preguntas, afirmando que observan las reglas y constituciones*¹⁰⁵. La posibilidad de que la mayoría de la comunidad cerrase filas en torno a la orden limitaba su capacidad de intervención, ya que no era posible modificar la dependencia si la mayoría de la comunidad no lo solicitaba. Precisamente, en esta visita de la orden, algunas de las religiosas que rechazaban cualquier tipo de cambio habían remarcado algunos encuentros de las denunciantes en el torno con *abogados seculares*¹⁰⁶, insinuando que el origen del conflicto estaba en las faltas de estas religiosas al ponerse en contacto con terceros ajenos a la orden.

Finalmente, después de tres años de tensiones y de idas y venidas, el obispo de Salamanca propuso al Nuncio que se aceptase la solicitud de las tres denunciantes (a las que se sumó una cuarta): poder confesar dos veces al mes con confesor extraordinario secular, nombrado por el obispo, y que no tuviese relación con los superiores regulares. Inicialmente esta concesión se dio por cuatro meses, ampliándose después dos meses más. Sin embargo, las religiosas insistieron en convertirlo en un derecho vitalicio y reclamaron esta concesión al Papa o a la Penitenciaría Apostólica, presionando a través de su negativa a confesar durante los dos meses siguientes después de que finalizase su licencia de confesor extraordinario¹⁰⁷.

Aunque entre el expediente consultado no aparece una resolución clara, los documentos más tardíos, del 29 de septiembre de 1789, mostraban precisamente el apoyo del obispo de Salamanca a la posibilidad de hacer esa concesión de confesión extraordinaria externa perpetua, justificando este apoyo a través de la preocupación por la salvación del alma de las religiosas, que se negaban a confesar, y el peligro al que se exponían si no contaban con esta libertad que reclamaban. Además, consideraba que su perseverancia en los tres años que había durado el conflicto certificaba su convicción, que no daba muestras de dudas o de que fuesen a reconsiderar sus demandas¹⁰⁸.

Gran parte de la defensa de estas religiosas y la justificación ante sus reclamaciones se basaba en la bula de Benedicto XIV y su observancia, atendiendo a la ausencia de la confesión extraordinaria externa que, como hemos visto, se repitió en diferentes comunidades y fue un punto de fricción entre Roma y los regulares. Ellas llegaron a mostrar su conocimiento respecto a la historia detrás de esta *Pastoralis curae*, aludiendo en su primer memorial al obispo de Salamanca a las diferentes normativas que regularon esta atención espiritual extraordinaria. Precisamente citaban a santo Tomás, a Carlos Borromeo y a Clemente XI, añadiendo unas disposiciones al respecto *de la Santa Constitución de Bolonia*, que habían sido enunciadas para esta diócesis por Benedicto XIV cuando todavía era el arzobispo Prospero Lambertini¹⁰⁹. Estas constituciones mostraban ya cómo su interés por garantizar este tipo de confesión no se originó con su papado, sino

105. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 502v.

106. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 463r.

107. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 396v.

108. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, ff. 392r-397r.

109. Se aludía a ello en la propia bula *Pastoralis Curae*. Ajofrín 1789, p. 10.

tiempo atrás. Las religiosas denunciaban el incumplimiento de estas medidas¹¹⁰, a la vez que manifestaban su conocimiento sobre un tema que les afectaba y del que no solo conocían aquello vigente, sino el recorrido de estos debates entre las jerarquías y autoridades eclesiásticas.

En su defensa llegaban a remarcar su deseo de lograr la libertad de confesión de la que disfrutaban aquellas religiosas de comunidades bajo la jurisdicción diocesana, lo que posiblemente observaban en su entorno¹¹¹. *Si para confesarse no ha de haber libertad, para nada deberá haberla en el Mundo*¹¹² afirmaban en abril de 1789, certificando la continuación del debate en torno a la libertad de confesión de monjas, presente durante todo el periodo moderno.

Las referencias a las bulas, a los concilios y a la libertad muestran el reconocimiento de las monjas de sus derechos en base a las bulas y concesiones papales, pero también los conflictos y las dudas cuando se producían estos problemas y especialmente al darse cruces entre jurisdicciones y autoridades¹¹³. Por mucho que el obispo tuviese autoridad para enviar a extraordinarios externos puntualmente, él mismo dudaba de su capacidad para extender este dictamen de forma vitalicia y solicitaba la intervención de las autoridades papales, si bien estas tampoco tomaban una decisión rápida para asegurar el cuidado espiritual de estas monjas, remitiendo las reclamaciones e investigaciones pertinentes a la orden, con las limitaciones que eso podía conllevar. Aunque desconocemos con exactitud cómo se resolvió el proceso, su desarrollo nos permite abordar de nuevo los recursos de defensa utilizados por las religiosas en un contexto de lucha por su libertad espiritual, en la cual intervenían factores y autoridades diversas.

5. CONCLUSIONES

El estudio en torno a la confesión de religiosas durante el periodo moderno muestra una gran diversidad. Las disposiciones tridentinas determinaron la existencia de confesores ordinarios y extraordinarios, pero el estudio de su práctica muestra un rango mucho mayor de confesores, confesiones, directores y relaciones espirituales en general. La propia realidad histórica muestra esta variabilidad, las excepciones que podían tener lugar, las solicitudes que podían llevar a cabo las propias religiosas, pidiendo incluso un “confesor extraordinario perpetuo”, figura que podría asemejarse al director espiritual, pero cuya denominación nos arroja todo un rango de variables.

Centrándonos específicamente en la confesión extraordinaria hemos analizado la forma en la que trató de regularse desde la Santa Sede, a través del Concilio de Trento y de toda una serie de decretos y medidas posteriores que culminaron en

110. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 373r y ss.

111. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 379r.

112. AAV, Arch. Nunz. Madrid, 214, f. 399r.

113. Hemos analizado y presentado las múltiples vertientes que podían intervenir en un conflicto por la jurisdiccional de una comunidad de monjas en: Jiménez Sáenz de Tejada 2023.

la emisión de la bula *Pastoralis Curae*, dos siglos después. Las dudas y las consultas que se fueron resolviendo entre un momento y otro sirvieron de punto de referencia para perfilar progresivamente lo que sería la confesión extraordinaria de monjas, pasando por recomendaciones y sugerencias que con el tiempo formularían preceptos de obligado cumplimiento.

Pero más allá de las normativas, el estudio de la documentación en torno a la vida espiritual femenina del periodo moderno nos ha permitido aproximarnos también a la atención diversa que se procuró en la época ante este tipo de confesión. Desde los controles más rutinarios, propios de la jurisdicción diocesana o de algunas jerarquías regulares, hasta la gestión más cotidiana. Solicitudes, nombramientos, renunciaciones, licencias, informes e incluso aclaraciones o advertencias que recordaban a las religiosas sus derechos y obligaciones nos permiten examinar la parte más habitual, periódica y corriente de estas relaciones espirituales. A través de esta documentación nos acercamos también a la parte burocrática de la confesión extraordinaria, donde las religiosas también trataron de influir a través de sugerencias o peticiones de determinados candidatos, apelando para ello al modelo ideal de relación paternofamiliar que las ligaba al obispo para pedir ayuda y asistencia, apoyándose en el amor paternal que este les debía. Los casos estudiados nos han acercado a su actividad y a sus intentos por mediar o influir en ellos.

Por otro lado, este tipo de documentación también nos ha permitido analizar, aunque de una forma más distante, a los propios confesores extraordinarios: a sus perfiles, formación, oficios e incluso enfermedades, y también a la propia evolución de sus carreras. Algunos de ellos iniciaban sus contactos con las comunidades femeninas como extraordinarios, se volvían recurrentes en este cargo y con el tiempo llegaron a convertirse en confesores ordinarios, lo que solía justificarse aludiendo a la escasa disponibilidad de confesores en las diferentes zonas de la diócesis estudiada.

Sin embargo, la confesión extraordinaria no solo aparecía en estas dinámicas cotidianas, sino que, como hemos certificado, también tuvo un papel determinante en algunos de los episodios conflictivos que pudieron marcar la vida interna de los claustros femeninos. A través de los procesos que hemos mencionado hemos comprobado el concepto que las religiosas tenían de la confesión extraordinaria, la forma en la que conocían la legislación al respecto y el uso que hicieron de estas normativas en las denuncias o reclamaciones a sus superiores. Hemos aludido a la diversidad de causas que originaban este tipo de denuncias, que no solían estar originadas únicamente por faltas respecto a la confesión extraordinaria, pero precisamente la falta de libertad en la confesión o la falta de aplicación de las disposiciones papales, eran utilizadas como un argumento de peso para justificar los deseos de cambio de jurisdicción por parte de estas comunidades femeninas. Aunque se sumasen motivaciones diversas relacionadas con la vida temporal, con las relaciones con los confesores ordinarios, con los abusos y las violencias enmarcadas precisamente en estas relaciones con sus superiores, lo cierto es que las religiosas mostraban reconocer tanto las normativas que podían utilizar para respaldar sus demandas, como el contexto en el que se llevaban a cabo estas reclamaciones:

reconocían el valor que los argumentos relacionados con la confesión iban a tener en la sociedad de su época y apelaban a aquellos que debían protegerlas de estos abusos poniendo énfasis en ello.

Por último, cabría señalar que la confesión extraordinaria no aparece de forma problemática en las comunidades dependientes del ordinario, al menos entre la documentación que hemos podido consultar. Sin embargo, sí es posible atisbar entre la documentación de las órdenes regulares una mayor tensión, pero enfocada principalmente hacia lo que hemos denominado confesión extraordinaria externa y que suponía la intromisión de confesores ajenos a la orden en las comunidades femeninas. Respecto a la confesión extraordinaria dentro de la orden, las reticencias, aunque existieron, parecen menores. En cualquier caso, el estudio de este tipo particular de confesión también nos ha posibilitado constatar cómo las disputas entre autoridades y jurisdicciones regulares y ordinarias se trasladó al interior de los claustros femeninos, si bien con resultados muy diversos.

6. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- (1723), *Sanctissimi D. N. Domini Innocentii. Divina Providentia Papae XIII. Apostolicae literae super Ecclesiastica Disciplina in Regnis Hispaniarum*, Roma.
- (1724), Señor. *Las Religiones Monachales, y Mendicantes, puestas à los Reales pies de V.Mag. con la veneracion, y rendimiento proprio de la ciega obediencia, con que la lealtad de su amor se ha esmerado en obedecer las Reales Ordenes de V.Mag. sin reconocer, ni aver jamàs, hasta oy, reconocido otros limites, ni terminos, que las Reglas de su Ministerio, y propria conciencia, dicen: Que es assi, que por el mes passado de Diziembre ha llegado à noticia de los Regulares un Breve de N.SS.P. Benedicto XIII, fixado en las Iglesias, y partes publicas de esta Corte, que confirma la Bula Apostolici Ministerii, expedida por ... Innocencio XIII, para la mas perfecta observancia de el Clero Secular, y Regular de Dominios de V.Mag...* S.L.
- Abad Gómez, Aniano (1960), "El IV Concilio de Letrán", *Enseñanza media*, 56-58, pp. 357-384.
- Ajofrín, Francisco de (1789), *Tratado teológico-místico-moral, en que se explican, según los principios más sólidos, la Bula Pastoralis Curae de la Santidad de Benedicto XIV. Sobre el confesor extraordinario de las monjas*, Madrid.
- Aldazábal, José (1996), *Vocabulario básico de liturgia*, Barcelona, pp. 388-389.
- Almonacid, Francisco Xavier (c. 1800), *Oracion fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la santa iglesia catedral de esta ciudad, a la piadosa memoria del ilustrisimo señor D. Andres Joseph del Barco, obispo que fue de esta diócesis, el dia 22 de Enero del presente año dixo el Dr. D. Francisco Xavier Almonacid ... canonigo magistral de esta santa iglesia de Salamanca*, Salamanca.

- Aranda Doncel, Juan (1991), “El zamorano Martín de Barcia, obispo de Ceuta y Córdoba (1743-1771)”, *Primer Congreso de Historia de Zamora. T. 3. Medieval y moderna*, Zamora, pp. 681-691.
- Atienza López, Ángela (2018), “Mujeres y hombres de la Iglesia. Orden y desorden en torno a la imposición de la clausura tridentina”, Serrano Martin, Eliseo, Gascón Pérez, Jesús (coord.), *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVII*, Zaragoza, pp. 241-270.
- Bartina, Sebastián (1976), “Bula de Indulgencias para la Santa Cruzada. Ejemplar Almuzara, 1480-1483”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, pp. 325-332.
- Bernos, Marcel (1994), “Les religieuses vues par leurs confesseurs (XVIIe-XVIIIe siècles)”, Association de Soutien au C.E.R.C.O.R., *Les religieuses dans le cloître et dans le monde, des origines à nos jours*, Saint-Étienne, pp. 413-433.
- Borobio, Dionisio (2011), *El sacramento de la reconciliación penitencial*, Salamanca.
- Campi y Avenia, Ioseph (¿1680?), *Question singular: si al confessor aprobado por el ordinario para toda su Diocesi sin limitacion alguna, pero no especialmente para confessar Monjas, lo pueden elegir estas en virtud de la Bula de Santa Cruzada, ô por otro Indulto semejante, para que la absuelva de los pecados, ô casos no reservados*, Tarazona.
- Campi y Avenia, Ioseph (1676), *Sermón que predicó el doctor Iosef Campi y Avenia... día del nacimiento de san Iuan Bautista en dicha Santa Iglesia*. Zaragoza.
- Fernández Reconco, José (1794), *Justa defensa de los preladados regulares. Contra las aserciones falsas, quejas injustas y declamaciones importunas del R. P. Fr. Francisco de Ajofrín de la Familia Capuchina del Orden de N. S. P. S. Francisco, en la explicación de la Bula Pastoralis curae de N. SS. P. Benedicto XIV, acerca de los confesores extraordinarios de las monjas*, Madrid.
- Franco, Ricardo (SJ) (1972) “La confesión en el Concilio de Trento. Exégesis e interpretación”, VV.AA., *El Sacramento de la Penitencia. XXX Semana española de teología*, Madrid, sn.
- Haliczer, Stephen (1998), *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- Jiménez Sáenz de Tejada, Marta (2023), “El proceso de cambio de jurisdicción del convento de Sancti Spiritus de Granada (s. XVIII): vertientes de un conflicto”, *Archivo Dominicano*, 44, pp. 23-49.
- Jiménez Sáenz de Tejada, Marta (2024a), “Relaciones espirituales y disputas jurisdiccionales: dinámicas y conflictos en torno a la confesión de religiosas en la España del siglo XVIII”, *Hispania Sacra*, vol. 76, 1184.
- Jiménez Sáenz de Tejada, Marta (2024b), “La confesión y sus usos: tensiones y confrontación en el proceso criminal de la comunidad de Sancti Spiritus de Puente la Reina contra su vicario (siglo XVII)”, *Memoria y Civilización*, 27, 243-276.
- Jiménez Sáenz de Tejada, Marta (2025), “Encuentros y desencuentros: el mundo religioso femenino, los confesores y la confesión en la España Moderna”, Tesis doctoral, Universidad de La Rioja.

- López de Ayala, Ignacio (1787), *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Madrid.
- Sobradillo, Agapito M. de (OMC) (1931), *Tractatus de religiosarum confessariis*, Turín.
- Manero Sorolla, M^a Pilar (2000), “Ana de Jesús y las biografías del Carmen Descalzo”, Sevilla Arroyo, Florencio, Alvar Ezquerro, Carlos, (coord.) *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Madrid 6-11 de julio de 1998*, Barcelona, pp. 145-153.
- Martí Bonet, José M^a (2001), *Guía de los Archivos de la Iglesia en España*, Barcelona.
- Martínez López-Cano, María del Pilar (2017), *La Iglesia, los fieles y la Corona. La bula de la Santa Cruzada en Nueva España, 1574-1660*, México.
- Martínez Ruiz, Enrique (2004), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes Religiosas en España*, Madrid.
- Pascua Sánchez, María José de la (2000), “Poder y guerra en la familia carmelita: el testimonio de una voz silenciada (María de San José-Salazar, 1578-1603)”, Sánchez-Montes González, Francisco, Lozano Navarro, Julián José y Jiménez Estrella, Antonio (eds.), *Familias, élites y redes de poder cosmopolitas de la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna*, Granada, pp. 219-251.
- Prada Camín, María Fernanda (1994), “Fundación y primera generación de clarisas del monasterio de franciscas descalzas de Salamanca”, *Archivo Ibero-Americano*, 54, pp. 1123-1134.
- Prosperi, Adriano (1996), *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turín.
- Ramis Barceló, Rafael (2018), *Estudios sobre la universidad de Lérida (1561-1717)*. Madrid, pp. 142-146.
- Rouillard, Philippe (1996), *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*, Paris.
- Sánchez Domingo, Raquel (2015), “De la primitiva de la Orden del Carmen a las Constituciones modernas. Entre el origen y la reforma”, Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.), *Santa Teresa y el mundo teresiano del barroco*, Escorial, pp. 417-440.
- Sanseverino, Mario (2019), *Un Pericoloso Ministero. Confessare le monache nella Napoli della Controriforma (1563-1700)*, Avellino.
- Soriano Triguero, Carmen (2000), “Trento y el marco institucional de las órdenes religiosas femeninas en la Edad Moderna”, *Hispania Sacra*, 52, pp. 479-493.
- Vilacoba Ramos, Karen María (2000), “Una manifestación del poder: los confesores de monjas”, Martínez Ruiz, Enrique (coord.), *Poder y mentalidad en España e Iberoamérica*, Ciudad Real, pp. 73-84.
- Vizuete Mendoza, José Carlos (1995), “Monjas y confesores: dirección espiritual en el siglo XVIII”, Suárez Grimón, Vicente J., Martínez Ruiz, Enrique, Lobo Cabrera, Manuel (coord.), *III Reunión Científica de Historia Moderna: Asociación Española de Historia Moderna*, Las Palmas de Gran Canaria, pp. 385-390.

- VV.AA. (1850), *Biografía eclesiástica completa. Vida de los personajes del antiguo y nuevo testamento, de todos los santos que venera la Iglesia, papas y eclesiásticos célebres por sus virtudes y talentos en orden alfabético*, Madrid.
- Weber, Alison (2000), "Spiritual Administration. Gender and Discernment in the Carmelite Reform", *Sixteenth Century Journal*, 31, pp. 123-147.