

# Las instituciones monásticas femeninas, ¿centros de producción?

Ofelia Rey Castelao

Universidad de Santiago de Compostela  
Departamento de Historia Medieval e Moderna  
Facultade de Xeografía e Historia  
Praza da Universidade, núm. 1  
15782 Santiago de Compostela (A Coruña)  
hm1648w@usc.es

Recibido: setiembre de 2009

Aceptado: octubre de 2009

---

## Resumen

Los conventos femeninos tenían una base económica rentista y las monjas que los ocupaban procedían de grupos sociales nobles y ricos, y en su mayoría habían entrado en religión sin vocación y por imposición de sus familias. En ese contexto, era poco obedecida la insistencia de las órdenes religiosas en la pobreza y en que el trabajo, junto con la oración, debía servir para combatir los peligros de la ociosidad. En este artículo se pretende seguir este tema —ya tratado por la bibliografía especializada— buscando los indicios de la actividad laboral de las monjas y, sobre todo, explicando las razones de su escasa relevancia en contraste con la pesada carga de trabajo que soportaban las hermanas legas y el abundante servicio doméstico existente en los conventos.

**Palabras clave:** conventos, monjas, hermanas legas, servicio doméstico, trabajo.

---

## Resum. *Les institucions monàstiques femenines. Centres de producció?*

Els convents femenins tenien una base econòmica rendista i les monges que els ocupaven procedien de grups socials nobles i rics i, majoritàriament, havien entrat al món de la religió sense vocació i per imposició de les seves famílies. En aquell context, era poc obeïda la insistència dels ordes religiosos en la pobresa i que el treball, juntament amb l'oració, havia de servir per combatre els perills de l'ociositat. En aquest article es pretén seguir aquest tema —ja tractat per la bibliografia especialitzada— buscant els indicis de l'activitat laboral de les monges i, sobretot, explicant les raons de la seva escassa rellevància en contrast amb la feixuga càrrega de treball que suportaven les germanes llegues i l'abundant servei domèstic existent en els convents.

**Paraules clau:** convents, monges, germanes llegues, servei domèstic, treball.

---

## Abstract. *Monasteries for nuns as centers of production?*

Spanish monasteries for nuns had an economical rentier basis. Nuns that lived in them were of noble status. Their families were wealthy and nuns often were obliged to take their veils without having experienced a religious appeal. Consequently, the norms of the religious orders insisting in poverty, in work and praying as means of avoiding leisure were not so much attended. Through this article, Rey tries to find the tasks of the nuns and she compares them with the great amount of work done by the lay sisters and by the servants of both monasteries and nuns.

**Key words:** monasteries, nuns, lay sisters, servants, work.

---

### Sumario

<i>Ora et labora.</i> Las ideas sobre el ocio y el trabajo en los claustros	El personal encargado del trabajo
La falta de motivaciones y el exceso de problemas	Conclusiones
El trabajo remunerado	Bibliografía

La floración bibliográfica que en los últimos años se ha ocupado de las religiosas podría hacer pensar que está todo dicho; pero lo cierto es que se trata de una bibliografía muy desigual, en gran medida circunstancial —por efecto de la celebración de centenarios de órdenes y fundaciones—, e influida directamente por la historia de las mujeres, que ha encontrado en los conventos femeninos un filón, ya que frente al anonimato y carencia de escritos de las demás mujeres, las esposas de Cristo están bien documentadas, aunque la información conservada es parcial y está muy castigada por las pérdidas de la documentación en los procesos desamortizadores (Pi Corrales, 1994; Reder Gadow, 2000; Rey Castelao, 2009a). La cuestión que abordamos estaría abocada al fracaso si no fuera por que sólo pretendemos llamar la atención sobre un aspecto mal estudiado o mal interpretado, el de las ocupaciones de las monjas, que no es sino una parte de otra cuestión: la de los conventos y monasterios femeninos como centros de consumo. No es un tema nuevo, pero no sobra recordar que la imagen de laboriosas monjitas haciendo pasteles, bordando primorosas labores de aguja o zurcidos invisibles se corresponde con su reconversión posterior a las desamortizaciones del siglo XIX —y a la necesaria búsqueda de recursos de los que vivir— y a un cambio social a la baja. Hasta entonces, tanto las órdenes monásticas —benedictinas, cistercienses, jerónimas—, como las conventuales, las viejas o las nuevas, acogían en España a un colectivo improductivo y consumidor, compuesto por unas 20.000 mujeres a fines del XVI, 27.665 en 1768, 25.813 en 1787 y 24.471 en 1797, en su mayoría de buena cuna, de edad media joven, con escasa preparación y atendidas por numerosas hermanas legas y por criados y criadas. Así pues, casi se responde automáticamente la cuestión de si la insistencia de las normas en el desprecio de la ociosidad y las no menos insistentes incitaciones a no caer en ella, repartiendo las horas entre la oración y el trabajo, tenía algún efecto y podía comprometer a unas mujeres de origen social selecto que eran monjas para cumplir en los conventos un objetivo que no era el suyo, ya que a la mayoría le había sido impuesto por sus familias (Gil Ambrona, 1996, 98).

#### ***Ora et labora.* Las ideas sobre el ocio y el trabajo en los claustros**

El problema se resolvería por sí mismo si no fueran precisamente esas incitaciones a despreciar la ociosidad. Quienes han defendido la laboriosidad de las monjas, que lleva pareja la idea de pobreza, se han basado sobre todo en la normativa y en textos hagiográficos y menos en la contabilidad y en las visitas de los superiores —sin duda más trabajosas—, prescindiendo de lo que había entre la teoría y la rea-

lidad. La regulación de la existencia de los monasterios y conventos en las facetas referidas al trabajo, pero también a otras relacionadas con esto, como la presencia de sirvientes, no es del todo explícita en las reglas correspondientes —aunque se pueda deducir— a causa de su naturaleza normativa y fija; la necesaria adecuación a la vida real y a las circunstancias de cada época se hacía a través de textos de menor rango como las constituciones o definiciones generales, que se modificaban sin cronología regular —y a un ritmo cada vez más pausado—, o de las específicas destinadas a la fundación de casas nuevas, y de las «cartas acordadas» o «las cartas patentes» redactadas por los generales o superiores cuando tomaban posesión de su cargo y que constituían su programa de gobierno. Esta jerarquía normativa se encuentra en todas las órdenes, pero no vale basarse sólo en esto para reconstruir la existencia interna de los conventos y la particular de las monjas. Mucho más expresivas y cercanas a la realidad son las visitas a los monasterios, en las que tras la inspección se procedía a dar los mandatos destinados a corregir los defectos detectados en la vida de las instituciones, y, dentro de cada monasterio, las actas de los capítulos o reuniones monasteriales, en las que se recogían las decisiones adoptadas por la comunidad ante los problemas cotidianos.

Desde luego, no es suficiente basarse sólo en los textos dispositivos, porque todos aparentemente imponen lo mismo: retiro del mundo, pobreza, obediencia, castidad, honestidad, decoro, oración y vida contemplativa; pero no todos coinciden en lo referente a las dedicaciones de las monjas. Las reglas de las órdenes monásticas, con sus raíces hundidas en la Edad Media, son poco específicas al respecto; pero las fundaciones tardías de esas mismas órdenes repercutieron en la influencia de las órdenes nuevas, incluyendo referencias explícitas al trabajo. Así, por ejemplo, cuando en 1593 se creó la abadía cisterciense de Santa Ana de Málaga, se sugería a las religiosas que fuesen lo más independientes posible del mundo exterior en aquellos trabajos que pudieran hacer ellas mismas, como limpiar el convento, cortar y coser los hábitos, vestidos sacerdotales y ropa de iglesia, encalar paredes, pintar puertas y ventanas (Gómez García, 2004, 757), etc. En realidad, esas y otras fundaciones recogieron elementos de las normas de órdenes modernas como la concepcionista, fundada por doña Beatriz de Silva en 1484, cuya regla —eso sí, en el último capítulo— imponía la obligación de trabajar y que los beneficios obtenidos fuesen para la comunidad (Reder Gadow, 2004).

Pero sobre todo trataban de seguir el ejemplo del Carmen Descalzo, y la prioridad dadas a la vida interior y a la pobreza por Teresa de Jesús. La combinación de esos dos principios obligó a Teresa a reconsiderar la faceta material de sus conventos, algo que desarrolló en escritos como *Fundaciones* y en las constituciones de 1567 —reformadas en 1581— que, pivotando sobre la pobreza, trataba de encuadrarla de modo concreto en el contexto de la organización económica sostenible de los conventos y de la vida de las religiosas. ¿Pobreza y trabajo iban unidos? De ningún modo: J. A. Álvarez Vázquez (2000, 99-108) ha dejado claro que Teresa de Jesús no consideraba el trabajo manual como una fuente de recursos económicos, sino como un medio de mortificación, entretenimiento y humildad cuyo producto, si lo hubiere, sería colectivo —«cada una procure trabajar para que coman las demás»—; por eso mismo no consentía el trabajo organizado ni obligatorio,

sino que debía ser libre, fácil y con productos corrientes, de modo que no podía haber «labor curiosa, sino hilar, o en cosas que no sean las primas que ocupen el pensamiento para no lo tener en nuestro señor». Como veremos, las carmelitas fueron de las pocas religiosas que hicieron algo productivo, con exclusión de las que tenían dedicación educativa u hospitalaria, siempre minoritarias.

Si observamos textos posteriores, hallaremos que se repiten al pie de la letra las ideas de Teresa de Jesús, como sucede en la *Regla y constituciones de las monjas recoletas de San Fernando de la orden de la Merced de Madrid*, publicadas en 1676, cuyo capítulo tercero habla de la pobreza, de la propiedad y de la vida comunitaria, de modo que «todo quanto traxera una al monasterio se ponga en común», lo que en sí mismo originaba actividades colectivas, de forma que «lo que trabajareis sea en común para todas y no para sí en particular»; se les mandaba tener «vestidos en común», al cuidado de una o dos monjas ocupadas en guardarlos y limpiarlos; «comer de una misma despensa» y ser cuidadosas en el trato de las enfermas; los oficios de tabla se repartirían entre todas las religiosas sin excepción «y los de humildad como barrer y otros semejantes, los haran, así la Prelada como las súbditas, todas juntas en comunidad». El capítulo XVIII se dedicaba sólo al trabajo y a la labor de manos (*Regla y constituciones*, f. 131 v.), enunciando «que conviene que trabaje el que quisiere comer, como lo hazía el Apóstol San Pablo, trabajando con sus manos», pero no se les permitía hacer «obras curiosas de oro, ni de plata, fuera de lo necesario para sus sacristías, sino sus labores sean hilar, o otras cosas semejantes, que no sean tan primas que ocupen sus entendimientos, ni los distraigan de la meditación de Dios». La organización del trabajo, como dijimos, estaba relacionada directamente con la vida en común, de modo que no se les señalarían tareas a las religiosas, sino «cada una procure trabajar para ganar de comer para las demás. Y exhortamos lo hagan con todo cuydado, considerando que son pobres, y que la ociosidad es madrastra del espíritu y a la religiosa, que en esto fuera negligente, la Prelada le haga trabajar y corrija». Sin embargo, la libertad no era tan amplia, ya que las superiores dispondrían las labores a realizar por las religiosas «y todo se convierta en utilidad del convento» (f. 132). Como se ve, las diferencias teóricas respecto a las normas carmelitas son casi nulas.

Más allá de la normativa, existía una literatura menor, sobre todo en el siglo XVII, de carácter orientador y casi siempre obra de clérigos, que contenía recomendaciones al respecto. Este era el caso de *Retiro de profanas comunicaciones necesarias a las esposas de Christo* —publicado en Madrid en 1651, en Lisboa en 1655 y en Granada en 1703—, obra oficial promovida por el arzobispo Baltasar Moscoso para las monjas del arzobispado de Toledo —en concreto para el convento de concepcionistas—, a cuya lectura eran animadas a través de la concesión de indulgencias. El autor, licenciado Manuel de Vega y Cuadros, racionero de la catedral toledana, era visitador de los conventos femeninos de la capital diocesana y su partido. En la obra queda claro que consideraba el estado de las religiosas como el más perfecto —eran esposas de Cristo y llega a llamarlas «reinas»— y para ellas escribe una especie de espejo de vida, regulando sus tiempos y actividades sin contradecir las reglas y constituciones de las órdenes. En general, en tono persuasivo, invita a eludir el ocio en la vida diaria, entendiéndolo como algo nocivo, y en su lugar propone la

realización de labores manuales, en especial de costura y bordado. Para resolver el problema de cómo unas *reinas* y esposas de Cristo no perderían su dignidad desarrollando esas labores, recurre a ejemplos clásicos como el aprecio que Ulises, en la obra de Homero, hacía de la tela que le tejiera su princesa; o el hilado y tejido elaborados por las hijas del emperador Constantino, así como por reinas más recientes —Isabel de Castilla, María de Portugal, Margarita de Austria—, que tenían a gala hilar con seda y lino, sirviendo de modelo a las señoras de alcurnia. A esto se añadía la figura de la Virgen —máximo ejemplo contra la ociosidad—, cuya condición suprema no se contradecía con su labor de aguja. Los textos de los clásicos latinos que hacían referencias a las damas romanas principales, y los santos padres, Jerónimo en especial, le suministran abundantes argumentos, y sobre todo los obtenía del *Cantar de los cantares*, donde el Esposo quería a su Esposa siempre ocupada. Para el racionero toledano, el ocio era la clave de todos los males y peligros, malo entre seglares y peor entre religiosas; por eso mismo, las monjas debían evitar la «vana familiaridad», que era el resultado del ocio, y este a su vez debía combatirse con la ocupación externa, de modo que el autor considera totalmente positivas las labores domésticas en los conventos: coser, bordar y los ejercicios religiosos eran lo verdaderamente saludable contra las tentaciones (Suárez Quevedo, 2005).

En fin, las normas y los textos de orientación moral subrayaban la conveniencia del trabajo, y en especial lo hicieron los que se escribieron en la fase de expansión de la observancia y de consolidación de órdenes nuevas que, como el Carmen descalzo, crearon una imagen diferente, más austera y activa. Pero en la práctica, no se pretendía ir mucho más allá, a sabiendas de que todo se confabulaba para que las monjas pudiesen eludir cualquier actividad sin grandes remordimientos.

### **La falta de motivaciones y el exceso de problemas**

Por mucho que se quiera distorsionar la realidad, el trabajo manual era incompatible con el origen social de las monjas, en su inmensa mayoría de procedencia noble o de las élites burocrática y rentista, y con el hecho de que no sólo pagaban por entrar en los conventos, aportando una dote más o menos fuerte, sino que sus familias solían asignarles dotaciones de por vida, incluso establecidas contractualmente, de modo que si los conventos podían ser pobres, sus ocupantes no tenían por qué serlo y esa independencia justificaba su ociosidad (Barreiro Mallón, 1993); entre las clarisas, había monjas que tenían pecunios particulares y algunos conventos pagaban a sus monjas (Lanzagorta, 2005, 448), y a las mercedarias, se les permitía tener dinero a pesar de que en textos como la ya mencionada regla de 1676 insisten en la pobreza, por sólo citar dos ejemplos. Por otra parte, en la mayor parte de los casos habían entrado en religión muy jóvenes, por mandato de sus familias y sin voluntad formada, en especial las que habían ingresado antes como educandas y pasaban al estado de novicias sin haber salido de los conventos.

Leer —reglas y constituciones solían indicar que hubiera libros en los conventos—, escribir o pintar podían considerarse como medios de distracción, no como trabajos, e incluso a veces se hacía por obediencia a confesores y superiores. Además, el nivel cultural en sí mismo era un arma para alejarse de funciones

poco elevadas, aunque, en general, la preparación de las monjas en todos los ámbitos estaba muy descuidada y lo que aprendían en el noviciado no las cualificaba especialmente, ya que no pocas eran analfabetas al entrar.

Con frecuencia, los relatos biográficos se ilustraban con ejemplos de laboriosidad de algunas monjas, alabándolos como algo valioso, en especial cuando se habían dedicado a trabajos mal considerados, y sólo cuando eran monjas de velo negro, que se humillaban en las cocinas o barriendo. Así, por ejemplo, de la carmelita Catalina de Cristo se decía que había mandado llevar al convento de Medina del Campo algodón para hilar, «y ella cardaba todo lo que se hilaba, que era un trabajo terrible»; es decir, se subraya una excepcionalidad santificadora, no una pauta de comportamiento. Pero en esos relatos no aparecen hermanas legas lavando, barriendo o cocinando, porque era lo que les tocaba y podían hacer por su condición de origen —socialmente muy inferior— y de ingreso. Las órdenes nuevas no cambiaron gran cosa lo ya existente. Quizá el componente noble era menos abundante entre las carmelitas descalzas (Torres Sánchez, ), ya que esta orden no obligaba a entregar una dote —aunque en la práctica solía darse—, y quizá por eso mismo tuvieron menos reparos a la hora de trabajar, como veremos; por otra parte, las carmelitas eran las que recibían mayor insistencia en leer y escribir, y en tener buenos libros de meditación, aunque las constituciones de 1581 no exigían a las novicias saber leer ni escribir antes de ingresar, sino que aprendían en el noviciado, y las carentes de letras permanecían como legas (Gil Ambrona, 1996, 99).

En fin, que el trabajo tenía pocas adeptas y lo normal en la realidad era evitarlo con el pretexto del tiempo dedicado a la oración. Así, cuando en 1665, los conventos de Barcelona acudieron al Consell de Cent para que intercediese ante las autoridades eclesiásticas contra la bula papal que les prohibía tener criadas, alegaron que si «havian de acudir a las cosas servils, los seria forsórs haver de faltar a las obligacions del reso y culto divino» (Gil Ambrona, 1996, 98-99). Por otra parte, el trabajo podía provocar más problemas que soluciones: Teresa de Jesús dejó claro que el trabajo distribuido por habilidades generaría una jerarquía interna y esto a su vez provocaría la existencia de bandos y agravios comparativos, rompiendo la igualdad deseable (Álvarez Vázquez, 2000, 88).

Los problemas no terminaban ahí. Había otros de muy diverso orden que podían ser insalvables. Si se repasa la configuración de los espacios domésticos de monasterios y conventos, no se encuentra dónde podían desarrollar un trabajo manual regular (Lavado Paradinas, 1993). En este aspecto, sería importante tener en cuenta la diferencia entre vida común y vida privada. Las disposiciones de Teresa de Jesús reducían el espacio privado al mínimo, pero tampoco consentían que «hubiese casa de labor», porque obligaba a modificar la concepción de los monasterios, lo que excluía toda producción sistemática. La regla de las mercedarias madrileñas de 1676, tan pegada a la carmelita, en su capítulo XVIII decía que «en ninguna parte aya casa de labor común, en que se junten a labrar, porque no se les dé ocasión, a que estando juntas, quebranten el silencio» (f. 132). Era un inconveniente pequeño.

¿Qué podía producirse en los conventos y con qué? Las tareas de la huerta eran inapropiadas para las monjas y rompían la clausura si las hacían personas de fuera, de modo que, por ejemplo, en 1595, los visitantes de las agustinas recoletas de

Corral de Almagro mandaron suprimir el cultivo para evitar ese trasiego (Beldad, 2004, 336); ahora bien, la mayor parte de los conventos tenía ubicación urbana y, cuando existían, las huertas eran de muy limitadas dimensiones.

Los dulces forman parte de la imagen tópica del monacato femenino, pero los recetarios que se conservan denotan que eran para uso interno (Mapelli, 2004, 181), y su elaboración tenía como destino el regalo de familias, autoridades, confesores, etc., lo que generaba dudas sobre su utilidad y preocupaciones por el ir y venir de gente en los conventos: en 1664, el obispo de Cuenca mandó a la abadesa de las dominicas de Uclés mayor moderación en la fabricación de dulces y bizcochos para que no se abriese la puerta a los seglares, de forma que no se podrían elaborar para venderlos sino sólo para consumo (Beldad, 2004). En 1800 los visitantes del convento de clarisas de Santa Isabel de Valladolid reconocían la necesidad de hacer agasajos, pero al efecto «solo concedemos tres días para que las religiosas de fuera de coro fabriquen aquellas masas o dulces propios del estilo y costumbre antigua del monasterio, sin que estén obligadas a obedecer a ninguna religiosa particular para su gasto en esta materia, ni quando éstas y aquéllas quieran, la prelada lo pueda permitir» (Martínez Ruiz, 1994, 391); esto es, las elaboraban las hermanas legas y las demás monjas se beneficiaban a título colectivo o individual. De modo que es habitual encontrar a los conventos como compradores de dulces y no como vendedores, como hemos comprobado en las contabilidades de San Paio de Antealtares de Santiago o en las del Carmen de Cuenca.

La tercera opción eran las actividades relacionadas con el textil —elaboración de paños y telas—, pero lo cierto es que planteaba serios problemas que Teresa de Jesús enumeró al sopesar la utilidad del trabajo manual organizado: dirigir y administrar el negocio exigían tiempo; no se podían establecer contratos, de modo que se dependería de relaciones y solidaridades familiares; comprar materias primas y utillaje obligaría a endeudarse; vender lo realizado significaba depender de comerciantes o de posibles adquirentes y correr el riesgo de pérdidas; si se vendían productos buenos y abundantes a bajo precio, se haría caer los precios y se perjudicaría a los artesanos en sus ingresos o se haría disminuir su número, y esto a su vez podía provocar conflictos sociales (Álvarez Vázquez, 2000, 88). Aunque la cadena de consecuencias está sobredimensionada, no debe desdénarse que la apertura de conventos en villas y ciudades tenía que ser aprobada por los regimientos municipales —y los grupos activos representados en ellos—, y que su mantenimiento ulterior dependería de las limosnas y rentas que esos grupos aportaran, de modo que era poco oportuno hacerles la competencia. Por otra parte, la cuestión de fijar el precio de las cosas vendidas generaba un problema moral: Teresa ordenó a sus monjas que no lo cifrasen, «sino que buenamente tomen lo que les dieren y si ven que no les conviene no hagan aquella labor»; es casi lo mismo que dice la ya citada regla mercedaria de 1676 al mandar a que «no porfíen sobre el precio de sus labores, sino reciban pacíficamente lo que se les diere por ellas, y quando vieren que no se las pagan, como merecen, no hayan las tales labores» (f. 132); y lo que se interpreta cuando en 1645 el Consell de Cent dio permiso para fundar en Barcelona el convento de La Enseñanza, al ordenar que el producto del trabajo manual se diese a obras pías (Gil Ambrona, 1996, 100).

## El trabajo remunerado

El trabajo de las monjas fue por lo tanto excepcional. No vale afirmar que las cistercienses de Santa Ana de Málaga hacían cosas remuneradas, ya que no consta el valor económico de esta aportación entre los ingresos del convento (Gómez García, 2004, 757; 1986, 220): lo que las monjas hacían —costura y bordado, dulces y obleas, cría de gusanos de seda, etc.— eran tareas socialmente bien admitidas pero nada rentables. En otros casos se constata una actividad coyuntural: por ejemplo, las agustinas recoletas de Betanzos tenían ingresos no despreciables; pero al menos desde 1784 sufrieron serios problemas económicos que las obligaron a endeudarse y a obtener recursos elaborando dulces para la venta. Pero cuando al poco tiempo lograron tener excedente, el visitador episcopal les prohibió toda actividad ajena a la religiosa, y en las posteriores situaciones de apuro, la solución no fue trabajar, sino pedir créditos, que fue el mismo recurso seguido por las agustinas recoletas de Medina del Campo en aquellos años<sup>1</sup>.

La mayor constancia laboral se comprueba entre las carmelitas descalzas, ya que, a pesar de sus propios argumentos, Teresa de Jesús consintió el trabajo organizado, aunque sólo para compensar el descenso o la ausencia de limosnas y no como algo estable. Al menos en principio hubo actividad en los conventos y la venta de bordados, tejidos o disciplinas generó algunos ingresos; pero muchos conventos la abandonaron pronto, y otros la mantuvieron en el tránsito de una economía basada en la recepción de limosnas a otra basada en las rentas, período en el que la insuficiencia de las limosnas se compensó con juros, censos y labores. En todo caso, no eran cifras importantes: en San José de Medina del Campo, el trabajo manual aportaba el 1,3% de los ingresos en 1569-1573 —eran sólo 52 reales—; el 2,8% en 1584-89 —378 reales—, y el 21,5% en 1618 —20.820 reales—. En Valladolid, en esa fecha, era el 3,5% —24.928 reales— y en el convento de Salamanca, eran también cifras modestas: 386 reales en 1596, 636 en 1606, 647 en 1616, 850 en 1626, 670 en 1636 y 675 en 1646; esto es, el 9,8% en 1586, 14,9% en 1596, el 7,4% en 1626 y menos de ahí en adelante, aunque seguramente los porcentajes eran inferiores porque las limosnas no se anotaban con rigor (Álvarez Vázquez, 2000, 89-110; Torres Sánchez, 2000, 99). En el tránsito de la Edad Moderna a la Contemporánea se constata que las labores sirvieron de nuevo para mitigar algunos problemas. Las carmelitas de Córdoba se dedicaron a hacer escapularios, que entre 1801 y 1836 aportaron 67.082 reales —el 6% de los ingresos—, aunque el «recado de escapularios» montaba a su vez 6.763 —el 0,51% del gasto—, de modo que las ganancias no eran gran cosa (Gómez Navarro, 2006). Si observamos las cuentas de las carmelitas de Cuenca<sup>2</sup>, bien llevadas, se constata el recurso circunstancial a las labores como forma de obtener ingresos, pero su aportación fue reducida, lo que contrasta con las abundantes compras realizadas por el convento de pan, bizcochos y otros muchos elementos que bien pudieran hacer las religiosas:

1. Archivo Histórico Nacional, *Clero*, libro 16288.

2. Archivo Histórico Nacional, *Libro de gasto y recibo de carmelitas descalzas de Cuenca*, libro 3198.



	<b>Ingresos</b>	<b>Labores</b>	<b>%</b>	<b>Gastos</b>
1750	22.524	434	1,92	25.892
1770	31.441	1.491	4,74	29.310
1790	28.160	2.188	7,77	28.162
1814	68.415	127	0,4	28.282

Sólo en 1790 se vendieron durante todo el año, apareciendo únicamente en algunos meses de los demás años de la muestra, para finalmente desaparecer tan pronto hubo excedentes:

<b>1750</b>	<b>Ingresos</b>	<b>Labores</b>	<b>Gastos</b>
Octubre	1.614	0	1.416
Noviembre	827	179	2.420
Diciembre	3.100	46	3.711
Enero	1.191	36	950
Febrero	4.849	0	3.189
Marzo	450	0	2.438
Abril	641	0	1.668
Mayo	3.160	8	2.001
Junio	511	59	1.365
Julio	1.215	0	1.445
Agosto	4.449	106	4.310
Setiembre	517	0	979
<b>1770</b>			
Enero	1.286	0	771
Febrero	7.462	250	4.706
Marzo	2.127	0	805
Abril	874	0	1.706
Mayo	464	0	1.482
Junio	707	133	1.504
Julio	789	400	674
Agosto	5.954	0	2.861
Setiembre	4.528	440	9.146
Octubre	1.117	0	1.103
Noviembre	5.239	168	2.470
Diciembre	894	100	2.082

<b>1790</b>	<b>Ingresos</b>	<b>Labores</b>	<b>Gastos</b>
Enero	1.420	98	1.420
Febrero	2.140	0	2.140
Marzo	1.405	105	1.405
Abril	1.308	310	1.308
Mayo	3.120	292	3.120
Junio	1.000	0	1.000
Julio	1.274	122	1.274
Agosto	4.472	340	4.022
Septiembre	5.765	66	5.620
Octubre	1.817	320	2.503
Noviembre	2.170	435	1.816
Diciembre	2.269	100	2.534
<b>1814</b>			
Enero	1.407	40	812
Febrero	1.622	20	1.400
Marzo	1.352	48	1.145
Abril	2.107	0	1.624
Mayo	15.210	0	7.289
Junio	8.100	19	1.424
Julio	6.952	0	958
Agosto	7.514	0	2.016
Septiembre	11.728	0	7.393
Octubre	4.446	0	629
Noviembre	4.117	0	871
Diciembre	3.860	0	2.721

### **El personal encargado del trabajo**

Las religiosas profesas eran, a fin de cuentas, la primera división de los integrantes del jerarquizado microcosmos conventual y en la mayor parte de las órdenes consentían que fueran servidas por los demás, y dado que así se constata en algunas casas, cabe pensar que ese personal era quien desarrollaba no sólo el trabajo cotidiano, sino también el destinado a la producción para vender. En primer lugar, las hermanas legas que, con diferentes nombres —hermanas de devoción, de obediencia, de comunidad, donadas, de velo blanco, servitas, etc.—, entraban en los conventos sin abonar dote y sin hacer votos solemnes, lo que servía para justificar que trabajaran; en general eran de extracción social baja e iletradas y por eso mismo su promoción era casi imposible, aunque se conocen casos excepcionales, como

el de Ana de San Bartolomé que, entrando como lega y analfabeta en el Carmelo, fue autora de un epistolario y de escritos espirituales (Torres Sánchez, 1986, 117). Los intentos de algunas abadesas por elevar a las más aptas no lograron superar la barrera social entre legas y profesas, visible en las diferencias en el modo de vida entre ambos grupos y en abusos como los detectados en las clarisas de Murcia, donde las profesas solían cargarlas con trabajos que no siempre querían hacer las sirvientes seculares contratadas (Vilar, 2004).

Las normas al respecto de la presencia de legas eran transgredidas de modo general y constante, así que no puede sorprender que las normas aprobadas por Urbano IV (1261-64) para las ramas franciscanas ya las admitiesen contraviniendo las reglas. Pío V (1566-1572) ordenó que no se admitiesen más de las que había entonces en los conventos, lo que equivalía a declararlas en extinción, sin que ese mandato se obedeciera. Entre los cistercienses, el debate sostenido al respecto en el siglo XVII, se saldó en beneficio de la norma más conveniente, las constituciones, que reconocían su existencia, y, en la práctica, las otras órdenes acabaron por limitarse a regular el número de legas en función de las tareas y oficios a desarrollar, lo que incluía limpiar el convento y la iglesia, cocinar, lavar y planchar la ropa, cuidar la enfermería y el huerto, fabricar dulces y golosinas, etc. Se trataba de una carga de trabajo intensa y constante, en función de lo cual y de que no decayesen en sus fuerzas, solían estar exentas de hacer ayunos. Se ocupaban también de hacer la compra y de los recados de la calle; no en vano no hacían voto de clausura y por eso mismo podían ausentarse, aunque no dormir fuera. Lo habitual era una relación de tres o cuatro legas por monasterio: así, en la fundación de las cistercienses de Málaga se fijó su número en tres para 24 profesas y se les requería que «sean sanas y recias para que puedan trabajar en servicio del monasterio, y que sean mujeres de espíritu, que sólo vengan a buscar a Dios» (Gómez García, 1986, 129) y en 1676 la regla de las mercedarias madrileñas permitía cuatro legas para 24. Pero, más allá de las normas, no es fácil saber cuántas había en la realidad porque en las estadísticas oficiales se computaban como religiosas: según el catastro de La Ensenada de 1753 habría en la Corona de Castilla 876 legas en un total de 18.633 monjas —el 4,7%—; pero los datos son deficientes (Campos Fernández y Sevilla, 2004). Por ejemplo, en Murcia, las clarisas tenían en 1769 una lega para cada dos profesas —17 para 31—, aunque esa proporción disminuyó conforme se redujo la comunidad —en 1822 había 8 para 25—; en las franciscas de San Antonio en 1769 las legas eran un tercio del total y había 11 para 39 en 1787; en las dominicas de Santa Ana se contaron 15 para 60 en 1787, etc. Las órdenes hospitalarias y educativas eran diferentes, de modo que, por ejemplo, en las monjas de La Enseñanza, el servicio doméstico era desempeñado por las «coadjutoras», esto es, las que no eran aptas para educar o para gobernar, pero que a diferencia de las legas formaban parte del consejo conventual (Gil Ambrona, 1996).

Más prohibido pero más frecuente aún era el recurso al servicio doméstico seglar, lo que en los siglos XVI y XVII incluía la existencia de esclavas al servicio de monjas o de los conventos —bajo autorización— y la participación de las monjas en el mercadeo de esas mujeres, al menos en el sur (Gómez García, 1986, 165). Los criados y criadas de monasterios y conventos se recontaron en las estadísticas demo-

gráficas del siglo XVIII, de modo que salieron a la luz datos que no dejaban duda sobre quiénes soportaban el peso laboral de esas instituciones. En 1756, el censo de La Ensenada recontó 2.803 en 862 casas (Campos Fernández y Sevilla, 2004, 38), 3,2 por convento y uno por cada 8,7 monjas, aunque los datos son incompletos —no constan criados en los 13 conventos de Zamora y solo habría 5 en los 39 de Salamanca o 34 en los 111 de Sevilla—. En el censo de 1797 figuran muchos más:

	Conventos	Profesas	Novicias	Señoras				
				de piso	Niñas	Donados	Criadas	Criados
Monásticas	109	2.337	92	89	61	14	1.044	144
Nº medio/casa		21,4	0,8	0,8	0,6	0,1	9,6	1,3
Mendicantes	902	20.048	784	444	641	420	3.098	987
Nº medio/casa		22,2	0,9	0,5	0,7	0,5	3,4	1,1
Todas las órdenes	1.075	23.111	896	603	769	464	4.366	1.191
Nº medio/casa		21,5	0,8	0,6	0,7	0,4	4,1	1,1

En general, los conventos femeninos tenían menos servicio que los masculinos —el 19,2% de la población de las casas regulares frente al 31,1%—, aunque las diferencias por órdenes eran igual de intensas (Rey Castelao e Iglesias Estepa, 2004). En el máximo de la escala, las monjas comendadoras de las órdenes militares, de origen social elevado, contaban con un enorme servicio doméstico; pero eran muy minoritarias. Más significativas eran las ricas órdenes monásticas, con 10,9 criados por monasterio y por cada 23 novicias y profesas —benedictinas, bernardas y jerónimas eran solo el 12% de las monjas, pero reunían al 20% del servicio—; mientras que el sector «mendicante» tenía 4,5 criados/as por convento y por cada 24 monjas, aunque disponían de más donados (1,6% de la población conventual).

El abundante servicio de benedictinas y cistercienses se comprende por su elevada condición social y por la riqueza de sus monasterios; pero también por la tolerancia de sus autoridades al respecto. La regla de San Benito prohibía la existencia de sirvientes; no en vano las comunidades tenían como únicas tareas orar y trabajar, pero las *Constituciones de la Congregación de San Benito*<sup>3</sup> los consentían en los monasterios masculinos y femeninos, haciendo algunas diferencias. En los femeninos permitían que hubiese criadas para atender a la comunidad —«puede el General dar licencia a las seglares que hubiere menester el monasterio para criadas dentro, sabiendo cuantas»—, y reconocían que su función esencial era el contacto entre la vida del claustro y el exterior. En cualquier caso, las criadas serían examinadas de sus costumbres y, como en las demás órdenes femeninas, se les exi-

3. *Constituciones de la Congregación de San Benito de España e Inglaterra*, Madrid, 1706, p. 25, 27 y otras.

girían honradez y buenas costumbres y tener al menos doce años; una vez dentro, se obligaba a las elegidas a que vistieran modestamente y a que fueran discretas. Se impedía que las monjas tuvieran criadas particulares, y para evitar que hubiese una justificación a su presencia, se prohibía que hubiera cocinas en las celdas; sin embargo, se admitía que las tuvieran las monjas que fueran o hubieran sido preladadas, las mayores de 65 años y las enfermas, siempre que no fueran retribuidas con rentas del monasterio, y que las señoras «de piso» —esto es, mujeres residentes que pagaban su estancia—, pudieran tener sus propias criadas, pagando su manutención al monasterio —cien reales por año—. Así pues, la puerta quedaba abierta a todos los excesos: en 1753, el monasterio de San Paio de Antealtares, en Compostela, tenía 48 monjas, que eran atendidas por seis o siete criadas de la abadía y por nada menos que 27 criadas particulares..., y en total, en 1797, en 33 monasterios del conjunto español se recontaron 382 criadas y 56 criados para sólo 765 profesas, 19 novicias y 39 seglares.

Lo mismo sucedía en las casas cistercienses. Las *Definiciones* de esta orden<sup>4</sup>, contradiciendo la prohibición contenida en la regla, se limitaban a encomendar al General que no diese licencia para más criadas «que las precisas para la servidumbre común, sin que se permitan más criadas de particulares que a la que es o ha sido prelada y a las ancianas»; y si alguna lo pidiese bajo pretexto de enfermedad, se averiguase «y ninguna de las que con licencia hayan entrado a servir en el convento podrá volver a entrar en él habiendo salido, aunque fuese una sola vez». Pero en 1797 había 524 criadas y 51 criados en los 58 monasterios de bernardas, compuestos por 1.207 profesas, 52 novicias y 33 señoras de piso, una relación realmente alta. Como en las benedictinas, las normas eran bastante abiertas y las autoridades eran consentidoras a poco que se las presionase. Por ejemplo, las peticiones del convento de San Bernardo de Málaga, para aumentar el número de criadas —en 1753 tenía ocho—, fueron denegadas por el obispo basándose en las normas del Concilio de Trento y en la bula de Benedicto XIV (1740-1758) *Per vivas*, que las prohibían, aunque les permitía que algunos días entraran mujeres a barrer, lavar y otras necesidades de la comunidad; pero en 1783, aprovechando la sede vacante en el obispado, las bernardas consiguieron del cabildo catedralicio tener otras diez sirvientas para atender a las enfermas y porque «en toda España es recibir mozas seglares que por sus regla o estatuto no estaban prohibidas de recibir las» (Gómez García, 1986, 154-155).

En el otro sector femenino, teóricamente mendicante, podemos tomar como ejemplo a las clarisas, que eran el 349% de las monjas y tenían sólo el 3,5% de los servidores, aunque disponían de otro tipo de personal, de modo que por convento había una cifra media de 24,1 profesas y novicias, 4,4 criadas, 0,5 donados y 1,1 criados. Los capítulos 12 y 13 de las constituciones de 1639 indicaban la conveniencia de que hubiera monjas legas para evitar la presencia de criadas seglares; pero, de no haberlas, podían tener una por cada diez monjas y no podría haberlas a título particular, salvo bajo licencia y cobrando de sus amas; también se

4. *Definiciones cistercienses (Observancia de Castilla)*, Valladolid, 1786 (son las de 1683 reimprimadas), p. 80-210.

prohibía la presencia de mujeres seculares residentes, pero en previsión de que las hubiese, se señalaba que deberían mantener a sus propias criadas (Marín y García de la Herrán, 1996). Dicho de otro modo, como en los demás casos, los resquicios de la norma permitieron la existencia de criadas en los conventos; las cartas patentes de la orden, como la de 1704, denunciaban la facilidad con la que los provinciales daban licencia para esto y que «cualquier religiosa saca breve de criada abusando muchas, por falta de verdadera necesidad, de los decretos apostólicos», sin que se obedeciese el reiterado mandato de cumplir «la letra del estatuto general» (Pi Corrales, 1994, 371).

El excesivo número de criadas y criados preocupaba a las autoridades de las órdenes porque interrumpía la vida del claustro, perjudicaba la imagen de pobreza que debían guardar y reforzaba la de unas monjas que para su ocio necesitaban el trabajo de los demás. A fines del siglo xvii, las monjas de San Paio de Antealtares de Santiago fueron amonestadas porque tenían demasiadas sirvientas —aunque la amonestación sólo afectaba a las criadas de las religiosas y no a las de la institución—, y se ordenó que sólo hubiera las necesarias para las monjas con enfermedad grave, siempre que estas las mantuvieran en sus propias celdas y las alimentaran de sus propias rentas, lo que no se obedeció, claro está, y las dominicas de Belvís de la misma ciudad fueron amonestadas en 1753 por la misma razón, imponiéndoles el visitador que las monjas que tuvieran criadas, «luego que salgan las que tienen dentro, no admitan otras para dicho servicio y en su lugar admitan al hábito algunas para religiosas legas, las que mejor cuidarán del servicio de las demás religiosas y decoro de nuestro hábito» (Rey Castelao, 2009). Las críticas arreciaron en el siglo xviii y en especial desde los años de 1760-1770, por lo que esas autoridades insistían en su reducción y en algunos casos en que se suprimiesen: esto último se mandó a las carmelitas descalzas, a las que no se les consentía tener criadas, aunque sí monjas legas o hermanas de velo blanco, pero aun en 1797 en 82 conventos de esa orden, ocupados por 1.673 monjas, había 85 criadas, 6 donados y 76 criados. Los mandatos no se obedecieron ni cuando se hizo patente el peligro de una exclaustación ordenada por el poder civil: por ejemplo, las carmelitas de Córdoba, en medio de la crisis que vivían en el primer tercio del xix destinaban el 7,28% de los gastos a pagar los salarios de los sirvientes, sin plantearse prescindir de ese personal (Gómez Navarro, 2006); y entre 1809 y 1834, las soldadas de criadas y del hortelano se llevaban el 28,2% del gasto de las endeudadas agustinas de Betanzos (Rey Castelao, 1994).

A pesar de que las sirvientas soportaban todo el trabajo, el trato que se les daba no causaba inquietud ni escándalo en la sociedad ni quejas por parte de aquellas, porque a fin de cuentas, se trataba de tareas remuneradas y a cubierto y su existencia era comparativamente buena. Las criadas personales dependían de la relación con sus amas y carecían de un vínculo contractual, pero tenían asegurados vestido, manutención y cobijo —vivían en las celdas de sus amas—, a cambio de preparar la comida y ocuparse de la ropa, hacerles compañía y comunicarlas con el exterior, no en vano podían entrar y salir de los conventos durante el día para hacer compras, recoger información, etc. Las de la comunidad estaban sometidas a las normas de las órdenes y de los conventos, lo que comportaba no pocas obligacio-

nes, y su vida tenía que ajustarse a la del claustro; pero incluso en estos casos había una notable permisividad —por ejemplo, las bernardas de Málaga llegaron a pedir al cabildo en 1783 que pudieran salir a tomar baños de mar, volviendo a pernoctar en el convento, y en 1784 que pudieran asistir a fiestas religiosas—, lo que les fue concedido (Gómez García, 1997, 154-155). Además de comida y alojamiento, las criadas institucionales percibían un salario, que las normas in embargo de las órdenes mandaban pagar con puntualidad. Sin embargo, apenas se han estudiado estos salarios; pero, por ejemplo, en la ciudad de Santiago en el siglo XVIII eran más altos que los de hospitales y centros de beneficencia, y por otra parte, las criadas no eran abandonadas cuando enfermaban o se hacían viejas, sino que solían permanecer en los conventos (Rey Castelao, 2009b).

## Conclusiones

La economía de las religiosas se contenía en un marco teórico y unos principios de legitimación moral y de autorepresentación que, más allá de la riqueza y poder de conventos y monasterios, subrayaban los valores del claustro, de la pobreza y del desprecio a la ociosidad. Pero en la realidad, la mayor parte de los claustros acogieron a jóvenes de procedencia social elevada, lo que tenía un efecto económico evidente, no sólo porque pagaban muy bien su entrada en religión a través de las dotes, sino porque podían disponer de ingresos particulares, y esto por sí mismo explica su facilidad para eludir el trabajo productivo; por otro lado, si en sus casas de familia habían dispuesto de servicio doméstico, en los conventos y monasterios lo tuvieron también, ya se tratase de las hermanas legas, ya de criados y criadas. Las normas de las órdenes subrayaban la bondad de una ocupación laboral, no como fuente de ingresos, sino más bien como ocupación de las horas ociosas; pero las religiosas encontraron un acomodo moral en la convicción de que cumplían una función social —la oración— que ellas, en su mayoría, no habían buscado. Las religiosas reproducían su modo de vida en el siglo; no en vano, monasterios y conventos eran receptores de donaciones, propietarios de patrimonios y cobradores de rentas, y el sustento de sus ocupantes estaba garantizado, dentro de la lógica diversidad de las bases económicas y del volumen de riqueza entre unos y otros (López Martínez, 1992).

Todo lo dicho se resume en la idea de que el trabajo productivo en el claustro iba en contra de las prevenciones al respecto que definían a las élites de donde procedían las monjas. Otra cosa es que profesas y novicias no hiciesen nada. Las oraciones y la práctica religiosa las ocupaba gran parte del día, pero además había funciones de diverso carácter que cumplían unas y otras. Las novicias se dedicaban a formarse, lo que incluía la obtención de un barniz cultural y el ejercicio de algunas tareas cotidianas de los conventos —era un modo de acostumbrarlas a la humildad—, y eran algunas profesas las que asumían la tarea «docente» —el término se hace grande para lo que realmente hacían—. Esta tarea estaba generalizada fuera del noviciado, debido a la presencia de educandas: se trataba de niñas que las familias enviaban a los conventos para que se formasen en modales, labores, rudimentos de escritura y lectura, sin que hubiese enseñanza regulada para hacerlo; sino

que estaban a cargo de monjas mayores, frecuentemente emparentadas con ellas (Montagut Contreras, 1990; Barreiro Mallón, 2009).

Mucho más relevante es el hecho de que las religiosas se encargasen de la gestión económica desde cargos administrativos de funciones definidas y competencias delimitadas, supervisadas, en el interior, por los capítulos o reuniones capitulares, y, desde arriba, por las autoridades de las órdenes o de las diócesis a través de visitas de periodicidad y contenido estables. En la gestión y no en el trabajo es donde la historia de la mujer ha encontrado un interesante elemento de estudio, al comprender a los conventos como ámbitos femeninos, en lo que eran mujeres las que decidían el gobierno y administración y, lo que es más significativo, en donde la documentación, incluso la contable, era elaborada por mujeres. La clausura más rigurosa en el sector masculino y de vida en comunidad, más intensa, las sometía a administradores externos designados por la sección masculina de cada orden o por la autoridad diocesana, y a normas que fijaban los libros contables y los registros de gastos e ingresos; pero sólo podían llevarse correctamente si había monjas cualificadas. Hasta hace poco apenas se tuvo en cuenta que las monjas ejercían con notable autonomía las tareas cotidianas de gobierno y administración y que mantenían contacto permanente con el exterior; por ejemplo, para las compras pequeñas, que solían hacer a través de otras mujeres —criadas, mandaderas—. Así pues, un grupo de profesas asumía la responsabilidad contenida en oficios establecidos por las normas y que se mantuvieron estables a lo largo del tiempo: las depositarias —encargadas de la hacienda, que debían saber escribir y contar—; las cillereras, ocupadas de la provisión —menú, calefacción, granjerías—; las archiveras —responsables del registro— (Burgo López, 1993; Cerrato Mateos, 2005, 24). Era otra dimensión del trabajo asumible socialmente a diferencia del trabajo manual.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ VÁZQUEZ, J.A. (2000). «Trabajos, dineros y negocios». *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI*. Madrid.
- BARREIRO MALLÓN, B. (1993). «El monacato femenino en la Edad Moderna: demografía y estructura social». *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, vol. 2. León, p. 57.
- (2009). «Las educandas en clausura: convento o matrimonio». En: CASAL, R. y otros (eds.). *Galicia monástica*. Santiago de Compostela, p. 311.
- BELDAD CORRAL, J. (2004). «La clausura en los conventos rurales femeninos de La Mancha en los siglos XVI y XVII». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, vol. 1, p. 319-340.
- BURGO LÓPEZ, M.C. (1993). «Política económica y gestión administrativa en las entidades monásticas femeninas». *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, vol. 2, p. 569.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (2004). «El monacato femenino de la España de la Ilustración en cifras». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, vol. 1, p. 7-82.
- CERRATO MATEOS, F. (2005). *El Cister de Córdoba. Historia de una clausura*. Córdoba.



- GIL AMBRONA, A. (1996). «Entre la oración y el trabajo: las ocupaciones de las otras esposas. Siglos XVI-XVII». En: ORTEGA, M.; MATILLA, M.J. (eds.). *El trabajo de las mujeres: siglos XVI-XVII*. Madrid, p. 91-106.
- GÓMEZ GARCÍA, M.C. (1986). *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*. Málaga.
- (1996). «Trabajo y actividades de las religiosas en los conventos malagueños (siglos XVI-XVII)». En: VARA, M.J.; MAQUEIRA, V. (coords.). *El trabajo de las mujeres, siglos XVI-XX*. Madrid, p. 107-116.
- (2004). «La abadía de Santa Ana del Císter de Málaga». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, 2, p. 741-760.
- GÓMEZ NAVARRO, S. (2006). «En el armario, la despensa, los muros y el sagrario: la intrahistoria de las economías monásticas. Una comunidad andaluza en la transición del antiguo al nuevo régimen». *Historia de las mujeres: perspectivas actuales*. Congreso de la AEHIM, Barcelona, 2006, inédito.
- LANZAGORTA ARCO, M.J. (2005). «La cultura de la pobreza en la vida conventual clariana femenina, dos ejemplos de la orden». En: VIFORCOS, M.I.; CAMPOS, M.D. (coords.). *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual: nuevas aportaciones al monacato femenino*, p. 447-464.
- LAVADO PARADINAS, P.J. (1999). «Arquitectura doméstica en los conventos de monjas de Castilla y León». *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, vol. 2, p. 387-434.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. (1992). *Las economías de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen*. Sevilla.
- MAPELLI LÓPEZ, E. (2004). «Ora et labora: la dulcería monacal de las monjas». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, vol. 1, p. 181-200.
- MARÍN BARRIGUETE, F.; GARCÍA DE LA HERRÁN MUÑOZ, M.C. (1996). «Espiritualidad regulada y vida cotidiana de las clarisas en las constituciones de 1639: la clausura». En: FERNÁNDEZ ALBALADEJO, P. y otros (coords.). *Política, religión e inquisición en la España moderna*. Madrid, p. 445-460.
- MARTÍNEZ RUIZ, E. (1994). «La visita en los conventos claretianos de la Ilustración: el convento de Santa Isabel de Valladolid». *Archivo Ibero-Americano*, 213-214, p. 391-406.
- MONTAGUT CONTRERAS, E. (1990). «Servicio doméstico y educación en los conventos femeninos del Antiguo Régimen, siglo XVIII». *Torre de los Lujanes*, 15, p. 119.
- PÉREZ MORERA, J. (2005). «La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos». *Anuario de Estudios Atlánticos*, 51, p. 327-389.
- (2005). «Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos». *Revista de Historia Canaria*, 187, p. 159-188.
- PI CORRALES, M. de P. y otros (1994). «Las órdenes religiosas en la España moderna: dimensiones de la investigación histórica». En: MARTÍNEZ RUIZ E.; SUÁREZ GRIMÓN, V. (eds.). *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*. Las Palmas, p. 205-252.
- PI CORRALES, M.P. (1994). «La provincia de Santiago: visiones críticas de la vida conventual en las comunidades de clarisas (1699-1741)». *Archivo Ibero-Americano*, 213-214, p. 371-390.
- REDER GADOW, M. (2000). «Las voces silenciosas de los claustros de clausura». *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, p. 279-338.
- (2004). «Una mirada retrospectiva a la clausura femenina en Andalucía: la orden concepcionista». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, vol. 2, p. 813-836.

- REY CASTELAO, O. (1993). «Las economías monásticas femeninas ante la crisis del Antiguo Régimen». *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América*, vol. 1. León, p. 105-130.
- (2009a). «Las economías monásticas femeninas: un estado de la cuestión». En: BORDERÍAS, C. (ed.). *La historia de las mujeres: perspectivas actuales*. Barcelona: Icaria, p. 197-224.
- (2009b). «El servicio doméstico del clero regular gallego a fines de la Edad Moderna». En: CASAL, R. y otros (eds.). *Galicia Monástica*. Santiago de Compostela, p. 289-310.
- REY CASTELAO, O.; IGLESIAS ESTEPA, R. (2004). «The domestic service of the clergy in Spain, 1750-1836». En: FAUVE-CHAMOUX, A. (ed.). *Domestic service and the formation of European Identity*. Berna, p. 127-140.
- SUÁREZ QUEVEDO, D. (2005). «Contrarreforma y reglamentación de cenobios femeninos en el arzobispado de Toledo, siglo XVII: Convento de la Concepción benedictina de la ciudad imperial». *Anales de Historia del Arte*, 15, p. 151-178.
- TARIFA FERNÁNDEZ, A. (2004). «La intrahistoria de un convento de clausura: el libro de los oficiales sirven al convento de las Carmelitas Descalzas de Úbeda (1763-1901)». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, vol. 1, p. 597-620.
- TORRES SÁNCHEZ, C. (2000). *La clausura imposible: conventualismo femenino y expansión contrarreformista*. Madrid.
- VILAR, M.J. (2004). «Las hermanas serviciales o legas en los conventos femeninos de clausura ¿Un colectivo marginado?». En: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. *La clausura femenina en España*. El Escorial, vol. 1, p. 99.