



PLURALIDAD Y AUTOGESTIÓN EN EL DESARROLLO ESPIRITUAL: LAS RELACIONES ESPIRITUALES DE MARÍA ANTONIA DE JESÚS (PEREIRA Y ANDRADE) (1700-1760)

Marta Jiménez Sáenz de Tejada

Universidad de La Rioja, España

Recibido: 06/05/2025

Aceptado: 12/09/2025

RESUMEN

El estudio de las relaciones espirituales particulares de religiosas y monjas del periodo moderno nos aproxima a la diversidad que las caracterizó y a la variedad de realidades que pudieron darse en su seno. Existió todo un espectro de realidades que varió de relaciones de dependencia y subordinación femenina a otras en las que los roles se equilibraban e incluso pudieron darse ciertas inversiones. Frente a lo que ha planteado la historiografía más tradicional, la autonomía y el autodiscernimiento espiritual también existieron, como muestra el caso de María Antonia de Jesús (Pereira y Andrade) (1700-1760), carmelita descalza y fundadora de Santiago de Compostela que también vivió como mujer casada y terciaria. Su caso nos permite analizar la gestión de las relaciones espirituales, su pluralidad y evolución, así como los cambios que experimentaron sus participantes.

PALABRAS CLAVE: carmelitas descalzas; religiosa; confesión; director espiritual; libertad.

PLURALITY AND SELF-MANAGEMENT IN SPIRITUAL DEVELOPMENT: THE SPIRITUAL RELATIONSHIPS OF MARÍA ANTONIA DE JESÚS (PEREIRA Y ANDRADE) (1700-1760)

ABSTRACT

The study of the spiritual relationships of nuns and sisters in the modern period brings us closer to the diversity that characterised them and the wide range of circumstances that could have existed within them. There was a whole spectrum of realities ranging from relationships of female dependence and subordination to others in which roles were balanced and even reversed. Contrary to what the more traditional historiography

suggests, there was also autonomy and spiritual self-discernment, as shown by the case of María Antonia de Jesús (Pereira y Andrade) (1700-1760), a Discalced Carmelite nun and founder of Santiago de Compostela, who also lived as a married and tertiary woman. Her case allows us to analyse the management of spiritual relationships their plurality and evolution, as well as the changes experienced by their participants.

KEYWORDS: Discalced Carmelites; religious; confession; spiritual director; freedom.

Marta Jiménez Sáenz de Tejada. Graduada en Geografía e Historia (UR), máster en Europa y el Mundo Atlántico (EHU-UPV) y doctora en Historia Moderna por la Universidad de La Rioja con la tesis “Encuentros y desencuentros: el mundo religioso femenino, los confesores y la confesión en la España Moderna” (2025) con mención cum laude e internacional. Mi línea de investigación se ha centrado en las relaciones espirituales y no espirituales que se establecieron entre confesores y religiosas en la España moderna. Esto me ha llevado a analizar la configuración del sacramento de confesión y de las dinámicas en torno a las relaciones espirituales tanto desde el punto de vista oficial, masculino e institucional, como desde su aplicación práctica, donde existió una gran diversidad. La presencia de los confesores en el día a día de la vida conventual también me ha llevado a aproximarme a esa cotidaneidad y a analizar las respuestas que las monjas dieron a su presencia en estos espacios eminentemente femeninos. En ellos, la estabilidad y la armonía convivió con la pugna y la lucha, dando lugar a episodios de apoyo mutuo, pero también de enfrentamiento interno sobre los que he enfocado algunos de mis trabajos.

Correo electrónico: marta.jimenezsa@unirioja.es

ID ORCID: 0000-0001-9660-5861

PLURALIDAD Y AUTOGESTIÓN EN EL DESARROLLO ESPIRITUAL: LAS RELACIONES ESPIRITUALES DE MARÍA ANTONIA DE JESÚS (PEREIRA Y ANDRADE) (1700-1760)

Introducción

El estudio de las relaciones espirituales y no espirituales entre religiosas y confesores nos aproxima a su variabilidad y diversidad. Las dinámicas internas de estos vínculos eran muy diferentes entre unos y otros, pero debemos considerar que incluso los propios participantes experimentaban cambios en el tiempo. Monjas y confesores se adaptaban y evolucionaban, de la misma forma que las relaciones que establecían entre ellos. Los nexos más o menos dependientes e incluso cierta autonomía tenían cabida en el espectro de estas dinámicas. El estudio individual de la vida espiritual de las religiosas nos puede aproximar a esta pluralidad, como veremos en las siguientes páginas.

María Antonia de Jesús (Pereira y Andrade) (1700-1760) fue una carmelita descalza gallega que profesó en Alcalá de Henares y después fue fundadora en Santiago de Compostela.¹ Nació a en 1700 en El Penedo, una parroquia perteneciente a la diócesis de Santiago de Compostela y su infancia estuvo marcada por el trato violento, especialmente por parte de su padre, y la influencia franciscana a través de su familia en general y de forma particular, mediante una tía con la que le enviaron a vivir en 1710 para evitar las tensiones en el hogar paterno (REY CASTELAO, 2012). La afinidad hacia los franciscanos se manifestaría en el futuro, ya que recurriría a ellos como confesores en sus primeros años de vida religiosa.

Después de una adolescencia marcada por los contactos con diferentes hombres, algunos de ellos también violentos (REY CASTELAO, 2016a), acabó casándose en 1722 con Juan Antonio Valverde (GONZÁLEZ RAPOSO, 2013: 437-446). Siguiendo

¹ Desde el siglo XIX se han sucedido las biografías sobre ella elaboradas en la propia orden del Carmen (ÁLVAREZ, 1869; CASAL 1870; VIRGEN DEL CARMEN, 1931, 1948a y 1948b; CARMELITAS DESCALZAS, 1991, 1992; DE LA CIERVA y DE HOCES, 1987; GIL DE MURO, 2002), así como los estudios en torno a su vida y su espiritualidad (MARTÍN DEL BLANCO, 2005; SAN JOSÉ, 1959; NEIRA CRUZ, 2013; CARMELITAS DESCALZAS, 2013; GONZÁLEZ RAPOSO, 2013; LUIS LUIS, 2013).

con los modelos hagiográficos de la época, ella remarcaría en su *Autobiografía* que en el propio momento de casarse sintió dudas y se arrepintió. Su último confesor diría a este respecto “se determinó a tomar el estado del santo matrimonio, aunque siempre tuvo impulsos al estado religioso” (GONZÁLEZ RAPOSO, 2013: 446). Se ha apuntado que este matrimonio estuvo marcado por las carencias y la pobreza, pero también por la falta de interés en el trabajo, lo que se ha asociado a la educación que ambos recibieron como hidalgos, así como por el rechazo derivado del interés de María Antonia en la santidad y la castidad (REY CASTELAO, 2016b). Fruto de este matrimonio nacieron dos hijos y, precisamente por las necesidades económicas, su marido les dejó en dos ocasiones para buscar mejores oportunidades (JESÚS, 2021: 217), llegando a Sevilla, donde María Antonia acudiría en su búsqueda.

Fue en este reencuentro, después de que María Antonia viajase de Bayona (Galicia) a Sevilla como terciaria y acompañada por un grupo de mujeres-seguidoras, cuando la pareja acordó su separación y la conversión de ambos en religiosos, lo que tuvo lugar en 1730. María Antonia tenía un claro objetivo con esta travesía por la península: buscar a su marido y fundar un convento de carmelitas descalzas en Santiago de Compostela. Este proyecto, que suponía la entrada de su marido e hijos en la vida religiosa, ha sido considerado un intento exitoso de medro social a expensas de la disgregación de la unión familiar (REY CASTELAO, 2016b), el cual también consiguió mejorar las condiciones de la vida material de sus integrantes.

No desarrollaremos aquí el recorrido que la llevó a Sevilla en busca de su marido, pero sí cabe señalar que en él tuvo contactos con diferentes religiosos que la atendieron espiritualmente. Aunque después de este periplo consiguió la licencia de su marido y la del rey para su fundación, al llegar a Galicia el arzobispo de Santiago se opuso a su proyecto. Este rechazo supuso que el grupo de mujeres que la acompañaba fuese disuelto y María Antonia dejó Santiago, yendo a Madrid, donde acabaría profesando en el convento de Santa María del Corpus Christi de Alcalá de Henares (GONZÁLEZ RAPOSO, 2013: 454). Su profesión no estuvo exenta de problemas, entre otras cosas, porque esta debía ser pareja a la de su marido, a quien se le dificultaba por no contar con un oficio que le permitiese entrar como lego en alguna comunidad. Además, ella llegó a ser calificada de “ilusa y engañadora” por el Definitorio en 1733. Finalmente,

logró profesar el día de San José de 1734, después de algunas desavenencias internas en su comunidad de destino (REY CASTELAO, 2016a).

Durante unos años, las aspiraciones fundacionales de María Antonia pasaron a un segundo plano, pero se retomaron en 1748. María Antonia llevaba ya quince años de vida religiosa, contaba con madurez y experiencia, así como había ocupado la cúspide de gobierno de su comunidad alcaláína, donde ejerció como priora. Dentro de los estándares de la época y desde un punto de vista secular, su situación era más propicia para consolidar esta fundación, dada su experiencia ya demostrada, que había sido puesta en duda durante su periodo como terciaria.

Aun con todo, la fundación todavía tardó un poco debido a diferentes discrepancias económicas que acabaron siendo resueltas con la fundación del colegio de la Compañía de María en 1759. En el siglo ilustrado, la llegada de las carmelitas descalzas a la capital compostelana chocaba con el impulso que se quería dar a este tipo de instituciones formativas y que ayudarían al fomento de la educación femenina, lo que cumplía los deseos del arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada. Respecto a las carmelitas, en 1750 se celebraron sus primeras elecciones, aunque su construcción se dilató hasta 1759, donde un año después, María Antonia fallecía a los sesenta años. Fue el último convento abierto en Galicia (REY CASTELAO, 2012 y 2016a).

Creemos que es importante tener en consideración el devenir vital de María Antonia porque éste marcó las relaciones espirituales que mantuvo a lo largo de su desarrollo, condicionadas por sus viajes, su situación de terciaria, sus expectativas, etc. Además, su vida como seglar no se corresponde con el prototipo hagiográfico, sino que vivió como mujer casada, fue madre y se desplazó por toda la península para aclarar la situación respecto a su matrimonio y poder cumplir con sus ambiciones vitales y sociales a través de su entrada en la religión (REY CASTELAO, 2016b). Sin entrar todavía en el terreno de las relaciones espirituales y de la dirección, es posible apuntar que su experiencia se alejó de la considerada ejemplar para las religiosas de la época, cuya existencia claustral comenzaba en muchas ocasiones en la infancia. La capacidad de decisión que María Antonia tuvo para “poner en orden” su vida como seglar es un reflejo de la forma en que gestionó sus relaciones espirituales. En ambos contextos, el religioso y el familiar, maniobró y operó para lograr los objetivos que se había propuesto.

A lo largo de su existencia como seglar y religiosa, María Antonia contó con la asistencia espiritual de, al menos, veintitrés confesores. En esta propuesta pretendemos analizar la forma en la que desarrolló las relaciones que estableció con algunos de ellos, los que a nuestro juicio fueron los más relevantes en su vida, bien por la duración temporal de su contacto o porque ella misma los identificó como sus directores espirituales, manifestando el peso que tuvieron en su vida. Es posible apuntar qué confesores eran aquellos con los que solo relataba sus pecados, aunque pudiesen ser recurrentes y más o menos constantes; mientras que los directores espirituales eran más duraderos en el tiempo y tenían más responsabilidades respecto a la organización de su vida espiritual y temporal, a la hora de estructurarla de tal forma que la ayudasen a garantizar la salvación de su alma (BILINKOFF, 2005; POUTRIN, 1995; ZARRI, 2008 y 2016; STROPPA, 2008; CEBOLLADA, 2017; CATTO, 1999).

María Antonia escribió, teóricamente por mandato, diferentes textos, como una *Autobiografía* o *Vida* y una *Relación de confesores*,² que se conservaron manuscritos y sin apenas modificaciones. Algunos de ellos, como su *Edificio espiritual*,³ fueron objeto de crítica, pero para analizar la evolución de las relaciones que mantuvo con quienes la confesaron y dirigieron espiritualmente seguiremos las dos primeras composiciones. Aunque el contenido de estas obras respecto a los confesores es similar, en algunos momentos ambos escritos se complementan, proporcionándonos acceso casi directo a su testimonio y a su opinión sobre aquellos que la trataron espiritualmente, o a la que quiso transmitir sobre ellos. A este respecto cabe señalar que este tipo de fuentes han experimentado una revalorización en los últimos años, enfatizando su validez para el estudio histórico (AMELANG, 1990; BIEÑKO DE PERALTA, 2008; BOLUFER PERUGA, 2014; MORTE ACÍN, 2020), si bien no por ello perderemos de vista que al emplearlas tratamos con escritos que presentan una autorrepresentación retrospectiva y

² El manuscrito original de la *Autobiografía* está formado por tres tomos. Al final del tomo tercero se conserva esta *Relación de confesores*, que fue escrita también, teóricamente bajo obediencia. María Antonia escribió lo que se corresponde con estos dos primeros tomos en Alcalá de Henares, en el convento de Santa María del Corpus Christi, entre el 9 de marzo de 1737 y el 12 de marzo de 1738. El último tomo fue compuesto en Santiago de Compostela, por petición de su confesor José de Jesús María, entre el 30 de septiembre de 1754 y los primeros meses de 1755. (Jesús, 2021: 9-10)

Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela (AHDS), *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, ff. 40-41v (AHDS, K - I -3).

³ Fue editado por Capón Fernández (1954). El confesor de María Antonia defendió su contenido tras la muerte de ella (REY CASTELAO, 2016a; MARTÍN DEL BLANCO, 2005).

es posible que se diesen procesos de resignificación respecto al narrador (BIEÑKO DE PERALTA, 2008: 36).

Las relaciones espirituales antes de profesar

Las primeras referencias de María Antonia hacia la confesión y al trato con confesores aparecen en su *Autobiografía* al narrar su infancia, cuando tenía en torno a diez y catorce años. Según su relato, cumpliendo precisamente con los presupuestos de la escritura hagiográfica, desde esta temprana edad le preocupaba vivir en pecado, sufría escrúpulos que le impedían comulgar y no era capaz de identificar a los religiosos más capaces de su entorno, que no eran muchos (JESÚS, 2021: 57). Como señalábamos previamente, su familia estaba relacionada con la Tercera Orden Franciscana, lo que favoreció estos contactos y su formación religiosa (REY CASTELAO, 2016a). En cualquier caso, sus quejas se corresponden con otras críticas que hablaban de la carencia de atención espiritual adecuada en espacios rurales, lo que era una realidad del siglo XVIII que afectaba a muchas zonas, y era reconocido por las jerarquías.⁴

Ya en su vida adulta, uno de sus primeros confesores recurrentes fue, precisamente y continuando con estos contactos propiciados por sus familiares, el franciscano Carlos Neira (Pontevedra ?–Tuy 1730?). Este era lector jubilado y predicador de San Francisco en el momento que María Antonia le conoció.⁵ La relación entre ambos tuvo altibajos e incluso se paralizó en un momento dado, retomándose tiempo después. Inicialmente, este solo quiso aceptar sus confesiones y no admitió que le narrase las experiencias místicas que tenía. Es más, frente a dichas narraciones, Neira le dijo que “le había dicho una herejía. Díjome que no diese crédito a tales cosas” (JESÚS, 2021: 120). Precisamente, el temor y el rechazo de Neira respondía a las dudas que el discernimiento espiritual planteaba en la época y al temor a la posesión demoniaca, que muchas veces llevaba a la práctica de exorcismos, como le sucedió a la propia María Antonia (CACIOLA y SLUHOVSKY, 2012; SLUHOVSKY, 2007; REY CASTELAO, 2016a).

⁴ Así lo explicitaba Pedro de Calatayud en 1749, cuando justificaba la elaboración de su *Método práctico... para la confesión de religiosas*, atendiendo, en parte, a la ausencia de eclesiásticos o religiosos, bien por lejanía u otras dificultades (Calatayud, 1749: prólogo al lector; Jiménez Sáenz de Tejada, 2020: 1127).

⁵ Relación de Confesores, en *Autobiografía*, f. 2v (AHDS, K - I -3); AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Carlos Neira».

En su testimonio, María Antonia señalaba que confió en el juicio de su confesor y se asustó de sus experiencias espirituales, pero apuntó que con la perspectiva de los años reconoció que los efectos positivos que ella sentía ante estas experiencias certificaban su origen divino (JESÚS, 2021: 120-121). Con el tiempo, llegaría a afirmar su capacidad para discernir a través de las sensaciones, de forma similar al autodiscernimiento teresiano (MACÍAS, 2022; CAMPAGNE, 2016 y 2024; WEBER, 2015; HOWELLS, 2012; MONGINI, 1999). María Antonia no se conformó con el juicio de Neira y buscó una segunda opinión, recurriendo a un religioso de San Bernardo que, al contrario que el citado franciscano, la animó y alentó a tomar el camino de la virtud.

Aunque Neira no siempre fue comprensivo, eso no impidió que llegase a ser uno de sus confesores más frecuentes hasta 1728, si bien ella misma negaba que se hubiese convertido en su director espiritual:

“No tenía padre espiritual que me diera regla en mis pobres ejercicios que, como he dicho en otra parte, de aquel santo religioso, aunque era mi confesor al tiempo, no me atrevía a decirle cosa que me pasase si no eran mis pecados, por no darle motivo de que se desazonase y por obedecerlo en lo que me había dicho en aquella ocasión de que no le fuese jamás a sus pies con cosas semejantes” (JESÚS, 2021: 141).

Neira, por tanto, se limitaba a darle la absolución, pero María Antonia aspiraba a que alguien le organizase su vida espiritual a través de ejercicios, penitencias, etc. Parece que el temor del religioso a que ella tuviese experiencias místicas y a las posibles consecuencias que esto podía tener para ambos, limitaron el desarrollo de su relación. Esto llevó a María Antonia a dejar de tratarle como confesor. En su *Autobiografía* exponía sus motivos y la opinión que formó del propio Neira. Reconocía la fama que este tenía en el entorno: “era el mejor sujeto de letras que había en aquel convento de pocos religiosos” (JESÚS, 2021: 179), pero, a la vez, señalaba:

“No sé de qué le sirven las letras a algunos, si las esconden o no se valen de ellas en tiempo de tanta necesidad como era la mía. (...) En la tierra de los ciegos dicen que el que tiene un ojo es rey. Con que así parecía esto y para mí no tenía ninguno, que de los dos parecía estaba ciego, pues no me quería oír en cosa ninguna; él lo haría con bellísima intención; pero yo, bien me podía perder si su divina Majestad no fuera tan misericordioso para mi alma, que la iba gobernando a su divina voluntad” (JESÚS, 2021: 179).

Pocas autoras se muestran tan sinceras y críticas ante lo que consideraban inactividad o mala actuación por parte de sus confesores. En cualquier caso, debemos tener en cuenta que Neira fue quien confesó a María Antonia mientras ella estaba casada y era madre de dos hijos. Su realidad era muy diferente a la de la vida conventual. Por un lado, no se veía sometida a la existencia de una jerarquía institucionalizada, no tenía que pedir licencias para tratar con un confesor u otro, y podía cambiarlo cuando quisiera, pero a la vez, las aspiraciones religiosas y místicas tenían la capacidad de atraer la atención inquisitorial y, precisamente, no contaba con la protección que una orden religiosa le habría proporcionado a este respecto.⁶

En cualquier caso, es posible que estas circunstancias vitales fuesen las que le permitieron escribir sobre él, años después, cuando ya había fallecido, lo que conllevar cierto nivel de libertad. Con todo, sus comentarios no lo rechazaban ni vituperaban a él personalmente, sino a su forma de actuar. No lo consideraba un mal religioso y hablaba de él con bondad, pero sí cuestionaba sus modos de actuar, derivados tal vez de su condición de mujer laica, casada y madre, que decía tener experiencias divinas. Esta primera relación espiritual de María Antonia se nos presenta, a través de su *Autobiografía*, como estable, pero sin que se diese un sometimiento total por parte de ella hacia su confesor. Durante este tiempo, ella buscó otros religiosos con los que confesarse cuando las directrices de Neira no la satisfacían y, finalmente, optó por dejarle. Aunque en los momentos iniciales primó el entendimiento y el apoyo, estos dieron paso a otros de incomprendimiento y las expectativas de María Antonia respecto a este confesor, que se presentaba como formado y prudente, no se vieron cumplidas. La autonomía que María Antonia planteaba a la hora de estructurar su vida familiar en su proyecto fundacional se manifestaba también en su autogestión espiritual.

Sin embargo, el vínculo entre María Antonia y Neira no finalizó entonces. Tiempo después, durante unas pocas semanas, volvió a ejercer de confesor suyo, y la comunicación entre ambos se retomó de forma tensa y conflictiva. Neira criticó la actuación del nuevo confesor de María Antonia, José Ventura, porque este le había ordenado escribir su interior para llevar a cabo diferentes consultas, algo que Neira no

⁶ Esto tampoco era siempre una garantía. Isabel de Briñas (s. XVII), que vivió en Madrid como mujer laica con experiencias místicas y fama de santidad, pese a que contó con el apoyo de los dominicos y de su confesor, fray Domingo Daza, no pudo evitar la condena inquisitorial (Ibáñez, 2023: 304-332).

Sobre los peligros que podían conllevar las visiones y el discernimiento espiritual: Thompson, (2013).

aprobaba, posiblemente ante el peligro que podía suponer que María Antonia escribiese. Con el tiempo, María Antonia llegó a experimentar las consecuencias de estas consultas, pero por el momento y en este segundo encuentro con Neira, impuso su criterio. Aceptó retomar la comunicación espiritual con este franciscano, pero con la condición de que este no se limitase a escuchar sus pecados, sino todo su devenir espiritual. Según la narración de María Antonia, los encuentros entre ambos pasaron a ser “bellísimas conferencias” y Neira acabó disculpándose con ella por la forma en que había juzgado a su confesor y a ella. Es decir, se produjo otro giro sustancial entre ambos: de la tensión e incomprendición, a la aceptación y confianza (JESÚS, 2021: 368-369).

La relación espiritual entre ambos, aunque no se llegó a identificar con la dirección espiritual, evolucionó: de la amabilidad inicial al rechazo y la tensión, para solventarse después de una separación temporal y llegando a la afinidad, aunque por un corto periodo de tiempo. Precisamente, dejó de confesarse con Neira para tomar por nuevo confesor a José Ventura de Castro, al que se vio forzada a dejar y fue ante esta imposición cuando tuvo lugar el nuevo encuentro con Neira.

Por su parte, José Ventura de Castro,⁷ con quien descargó su conciencia entre 1728 y 1729,⁸ sí actuó como un director espiritual para María Antonia. Aunque ella no lo explicita de este modo, desde su primer contacto, aceptó someterse a la obediencia de este confesor, al que eligió porque lo veía “muy asistente en el confesionario” y le “parecía muy santo y amigo de llevar almas a Dios” (JESÚS, 2021: 180). Este le inquirió desde su primer contacto por cuestiones que iban más allá de sus pecados: le preguntó si tenía oración mental, cuántas horas, etc. y ella contestó añadiendo algunas de las mortificaciones que practicaba. Una vez ella aceptó obedecerle, él le reguló el modo de vida moderándole el tiempo de oración, de descanso, la alimentación y recordándole que, por su condición de casada, debía seguir cuidando de su vida temporal.

José de Castro no era un “hombre de letras” o “docto”. María Antonia no menciona que tuviese estudios en teología ni una formación elevada, pero le llamó la

⁷ José Ventura de Castro Pazos (1692-1766) fue un sacerdote secular de entre las familias más distinguidas de Bayona. Estudió su carrera eclesiástica en Roma entre 1713 y 1724, estando al servicio del cardenal Luis Belluga de Moncada. AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, “José Ventura de Castro Pazos”.

⁸ AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – II, “José Ventura de Castro Pazos”.

atención su forma de proceder.⁹ La relación entre ambos fue muy positiva, pero turbulenta como consecuencia de la interferencia de terceros. Pero María Antonia tampoco se sometió de forma incondicional a Castro, sino que trató de obedecer “en todo lo que estaba en mi libertad” (JESÚS, 2021: 189). También experimentaron dificultades, porque su confesor no siempre llegó a entender sus padecimientos (JESÚS, 2021: 189).

La relación con José de Castro se vio mediatizada por las críticas externa ante los intentos de María Antonia por conseguir el hábito de terciaria del Carmen para ella y sus compañeras, lo que no fue bien recibido por los franciscanos de Bayona, en cuya iglesia Castro ejercía como clérigo. María Antonia había intentado convertirse en terciaria franciscana con anterioridad, precisamente por la inclinación hacía la orden de San Francisco que la caracterizó, pero la negativa le llevó a buscar otras afinidades que la acercaron a la orden del Carmen (JESÚS, 2021: 330).

Castro empezó a perder su credibilidad pública, pero en lugar de abandonar a María Antonia y según el testimonio de ella, llevó a cabo diferentes consultas a otros considerados más preparados, reconociendo sus carencias. Según María Antonia, le insistió en varias ocasiones para que buscase diferentes confesores más experimentados en dirección espiritual, pero ella persistía en su confianza en Dios, que le guiaría a él para asesorarla correctamente. Finalmente, José de Castro llevó los escritos de María Antonia a Tuy, donde el obispo y otros los estudiaron. Algunos apuntan que este examen fue debido a sospechas de solicitud entre ambos (REY CASTELAO, 2016a). Fueran como fuese, el obispo le quitó a Castro las licencias para confesarla a ella y a las compañeras de María Antonia, al parecer porque creyeron que era un embaucador que la estaba engañando (JESÚS, 2021: 294; 299-300; 304-306).

El impacto que esto tuvo en la vida espiritual de María Antonia fue importante, ya que se le privó de confesor y con quienes que intentó contactar la repudiaban, temiendo verse afectados por el mismo rechazo social que Castro. La intervención de las jerarquías en las relaciones espirituales podía ser determinante y, aunque su presencia podía ser más distante que la de los confesores en el mundo conventual femenino, sus medidas podían tener consecuencias tanto en la vida particular de las comunidades como en la vida individual de aquellos dependientes de su jurisdicción (JIMÉNEZ

⁹ Con el tiempo, este lograría conseguir el título de doctor en Roma (REY CASTELAO, 2016b).

SÁENZ DE TEJADA, 2023). Como muestra el caso de María Antonia, la intervención episcopal podía definir la fama en el entorno.

La relación espiritual con José de Castro acabó así, por la mediación del obispo. No se dieron conflictos entre ambos y este la ayudó después, tomando el cuidado de su hijo cuando María Antonia se marchó de Galicia, continuando también su relación de amistad, la cual mantuvieron durante toda su vida, aunque no volvió a tratarla espiritualmente. Durante años, el contacto entre ambos priorizó la fundación y el cuidado del hijo de ella (REY CASTELAO, 2016b). Con el tiempo, María Antonia llegó a cuestionarse el juicio de este confesor. Cuando elaboró su *Relación de confesores* (1754-1755) recapituló toda la oposición a la que se había enfrentado en este periodo, que incluyó el rechazo del obispo, del abad de San Francisco de Bayona, de diferentes curas, etc., valorando la posibilidad de que el favor de José de Castro fuese fruto de su falta de formación.¹⁰ No aclara en qué sentido cree que pudo afectar esta falta de estudios, tal vez le hacían demasiado crédulo o interesado, pero, incluso con estas dudas, María Antonia criticó a aquellos religiosos con estudios que rehuían de orientarla. Cabe considerar que ella llegase a valorar más la disposición que la formación como consecuencia de estas experiencias.

Después de perder a Castro como confesor y del rechazo del resto de confesores, el obispo tuvo que intervenir para que el abad de los franciscanos, pese a su oposición, la confesase. Este tampoco ejerció de director espiritual y María Antonia recurrió a diferentes religiosos, entre ellos, un carmelita que le concedió de nuevo el hábito de Tercera de la Orden del Carmen, con licencia para que nadie, ni siquiera el obispo, pudiese obligarle a quitárselo (JESÚS, 2021: 329-330), como había pasado con anterioridad. El cruce de potestades es bastante significativo, colocándose en este caso, la autoridad de la Orden del Carmen por encima de la diocesana. Aunque María Antonia no señaló que esto tuviese más consecuencias, es posible que existiesen, especialmente si tenemos en cuenta que este tipo de interferencias entre autoridad regular y diocesana no fueron inusuales, también cuando afectaban a comunidades completas (JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, 2023).

María Antonia tampoco estuvo a gusto en su trato espiritual con el abad. Según su testimonio, ante este y el obispo insistió en que estaba “contra mi voluntad

¹⁰ *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, f.21r. (AHDS, K - I -3)

confesándome con él, porque no hacía otra cosa en mi alma que confesarla de sus pecados; y que Dios más quería que eso” (JESÚS, 2021: 366). Remarcaba sus aspiraciones a la hora de buscar un director espiritual y fue en este momento cuando volvió a tratar con Neira, aunque solo durante un mes. En este caso, María Antonia manifiesta su fortaleza, no camuflando estos conflictos con expresiones de humildad o recurriendo a la autoridad divina para justificar tal decisión, sino que expresaba claramente su descontento porque este abad solo le dejaba narrar sus pecados. Con la perspectiva de los años, a la hora de escribir, apuntará que buscaba librarse de ellos para poder emprender su viaje a Sevilla.

Precisamente durante este viaje por la península, María Antonia continuó tratando con diferentes confesores. Allí donde tenía oportunidad, solicitaba religiosos doctos para ella y para sus compañeras y ante ellos planteaba sus dudas respecto a su matrimonio y su proyecto fundacional, hasta que coincidió en Coímbra con fray Sebastián de la Concepción,¹¹ antiguo general de la orden, y fray Manuel de Jesús María y José, que lo sería después. Ambos “aprobaron su espíritu” y le dijeron que no tratase estas experiencias con nadie más hasta que tuviese un director espiritual. Dicha prohibición parece mostrar cierto temor por parte de los religiosos a que María Antonia se encontrase con confesores que no la juzgasen igual que ellos y pusieran trabas ante su proyecto fundacional. A su vez, este planteamiento servía a María Antonia como justificación a la hora de limitar el número de consultas respecto a sus aspiraciones.

Durante el resto del camino María Antonia siguió confesándose,¹² pero no desarrolló sus pretensiones ni experiencias religiosas. En Madrid, donde llegó para gestionar la fundación después de conseguir la separación de su marido, tuvo más contactos con otros religiosos, pero fue con el carmelita descalzo fray Juan de Jesús María con quien desarrolló mayor afinidad. María Antonia solo tiene palabras positivas para describir a este religioso que “en pocas palabras entendió con luz del cielo mi poco espíritu y de todo se hizo cargo” (JESÚS, 2021: 501), el cual era descrito como santo y risueño, muy alegre, que se reía con las “cosas” que ella le contaba. La confianza mutua se hace patente cuando este le pidió a María Antonia que intercediese por él en sus

¹¹ 1663-1733. Fue elegido general de la orden de los carmelitas descalzos en 1718, cesando en 1724. Este encuentro con María Antonia se produjo en 1730. AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Sebastián de la Concepción».

¹² Relación de Confesores, en *Autobiografía*, f. 46v. (AHDS, K - I -3)

oraciones, ya que deseaba volver al desierto de Bolarque y dejar Madrid (Jesús, 2021: 508-509). Aunque no llegó a ver cumplido su deseo, porque falleció, nos muestra el apoyo mutuo y la conformidad que existió entre ambos.

Fray Juan de Jesús María sí es presentado por María Antonia como un director espiritual, refiriéndose a él como “padre”, término que tenía reservado en sus textos precisamente para aquellos que se convertían en sus directores espirituales cuando ella decidía obedecerles. Es significativo porque ella misma emplea un lenguaje diferente para identificar a quienes fueron confesores de aquellos que llegaron a ser directores, una tendencia que se repite, aunque no sabemos si de forma consciente o inconsciente, por la mayor cercanía y familiaridad con ellos, la cual se reproduce a la hora de escribir.

Después del fallecimiento de fray Juan de Jesús María, María Antonia confesó brevemente con varios confesores. Uno de ellos, que permanece anónimo en su *Autobiografía*, le recomendó “con todo secreto” que se dirigiese a la Compañía de Jesús para negociar su fundación en Santiago (JESÚS, 2021: 512-513). No hace falta recordar aquí la estrecha relación entre las carmelitas descalzas y los jesuitas (BURRIEZA SÁNCHEZ, 2016; RICE, 2014; WEBER, 2011; CATTO, 2009), pero es interesante que, por aquel entonces, entre 1737 y 1738, cuando elaboró esta primera parte de su *Autobiografía*, este fraile permaneció anónimo, pero su nombre sí se mencionaba en la *Relación de confesores*, donde indicaba que “por consejo de un tal padre fray Melchor” se acercó a los jesuitas.¹³

No podemos saber con seguridad si este religioso existió o fue una creación de María Antonia para justificar su contacto con los jesuitas en un intento por facilitar el avance de su proyecto, lo que, en cualquier caso, nos hablaría de su reconocimiento de las dinámicas y competencias entre las órdenes. De ser certera la intervención de este fray Melchor, sigue siendo significativo el juego entre autoridades y potestades. La inactividad por parte de la orden es la que lleva a un carmelita descalzo a recomendar a María Antonia que recurra a los jesuitas, pero tal vez este todavía vivía cuando María Antonia escribió la primera parte de su texto y optó por mantenerlo en el anonimato, posiblemente para evitarle problemas en el seno de su orden. Estas precauciones desaparecen al elaborar su *Relación de confesores*, ya en torno a 1754, tal vez porque dicho religioso ya había fallecido o porque su fundación era entonces una realidad. Este

¹³ Relación de Confesores, en *Autobiografía*, f. 47r. (AHDS, K - I -3)

caso nos permite plantear la intencionalidad tras las palabras o ausencias de María Antonia. Al trasladar esto a sus relaciones espirituales, podemos plantear que la decisión de ensalzar a unos confesores u otros en sus escritos, mencionar o no sus nombres, pudo ser premeditado, bien para informar en detalle al confesor que le mandó escribir sobre todos ellos, o precisamente para favorecer a unos más que a otros, a la asistencia y ayuda que le proporcionaron.

Fruto de esta recomendación o de su propia iniciativa, María Antonia comenzó a tratar con la Compañía de Jesús. Fueron dos sus confesores jesuitas: Joaquín Blanco y José Carral. De Joaquín Blanco,¹⁴ María Antonia destacaba su buen trato, que la confesó “con gran gusto y calidad” entre junio y agosto de 1730,¹⁵ además de que era “sujeto de mucha virtud y letras” (JESÚS, 2021: 514). Este, como director, le reguló las confesiones, la animó a comulgar todos los días, la ayudó con algunos escrúpulos; pero a la vez le impuso ciertas penitencias y la mortificaba a través de la doctrina. En cierto sentido, actuó como un director espiritual. Además, para certificar su dirección, Joaquín Blanco compartía las declaraciones de María Antonia con otro jesuita, el padre Campoverde, y ambos la aprobaron, así como actuaron de forma conjunta para favorecer la fundación de Santiago.

María Antonia, continuando con su ánimo fundador, volvió a Galicia, donde conoció al también jesuita José Carral,¹⁶ que era el rector del colegio que la Compañía tenía en Santiago. A Carral lo describía como “alto y seco de mucho aspecto”, lo que animó a María Antonia a pedirle que fuese su director espiritual, ya que buscaba a un confesor que le “mortificase el alma” (JESÚS, 2021: 548) y que no creyese todo lo que ella decía, que dudase y la pusiera a prueba antes de certificarle el origen divino de sus experiencias (JESÚS, 2021: 548-549).¹⁷ Sin embargo, durante un tiempo este se negó a atenderla en nada más que la confesión, por lo que María Antonia continuó en su búsqueda de confesores (JESÚS, 2021: 575). De nuevo, María Antonia se mostraba bastante independiente a la hora de elegir con quien confesar y la forma en la que

¹⁴ Fallecido en Madrid en 1736. Entró en la Compañía en 1691 y profesó con los cuatro votos en 1708. Enseñó gramática, filosofía y teología; fue misionero y también rector del colegio de Toledo. AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Joaquín Blanco».

¹⁵ AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Joaquín Blanco».

¹⁶ Nace en 1690 en Orense. Como jesuita, siguió los estudios propios de la Compañía, a la que ingresó en 1706. Fue lector de Teología Moral en la universidad de Santiago. Entre 1734-1737 fue rector del colegio de la Compañía en Orense (RIVERA VÁZQUEZ, 1989: 53-195).

¹⁷ Lo contrario a la actuación de José Ventura de Castro, uno de sus primeros confesores.

gestionar sus aspiraciones espirituales. Tal vez su condición de seglar le permitía actuar con esta autonomía, eligiendo por sí misma en cada ocasión lo que ella creía más conveniente ante la ausencia de una jerarquía directa ante la que responder, como sí sucedía en el interior del claustro. Además, el no existir un voto especial de obediencia, ni un compromiso de dirección espiritual, pudo favorecer la continuación de esta tendencia de recurrir a aquellos confesores a su disposición. Este mismo criterio individual es el que se plantea que guio sus maniobras familiares para conseguir su escalada social y asegurar una mejor vida material para su familia (REY CASTELAO, 2016b), por lo que podríamos encontrar cierto paralelismo entre su forma de organizar su vida terrenal y su vida espiritual.

Finalmente, José Carral se convirtió en su director espiritual. La relación entre ambos comenzó de forma tensa y Carral se mostró como un confesor rígido. María Antonia, en retrospectiva, al escribir, señalaba desconocer cómo pudo aguantar todo lo que le hizo pasar, si bien llegó a considerarlo el mejor padre espiritual que tuvo en su vida.¹⁸ Sobre él decía que era un gran sujeto con capacidad para “probar y examinar espíritus”,¹⁹ pero también para ejercitar y mortificar.

Sus primeros encuentros fueron tensos. Al parecer, Carral tenía relación con el arzobispo de Santiago, quien conocía a María Antonia desde sus tiempos con José de Castro, ya que el obispo de Tuy le había mandado sus primeros escritos. Así, el arzobispo le había entregado a Carral estos textos antes de que la conociese, condicionando también su opinión hacia María Antonia. La oposición del arzobispo hacia María Antonia determinó la opinión del jesuita sobre ella y así se lo demostraba: “me decía que era alborotadora del mundo y que el demonio me engañaba” (JESÚS, 2021: 598-599), que fingía ser santa, motivo por el que el entorno la tenía como tal.²⁰ Sin embargo, la relación espiritual entre ambos cambió y así lo narraba María Antonia en su *Relación de confesores*,²¹ mientras que en la *Autobiografía* ahondaba más en los conflictos que provocaron el cambio en la actitud de su director (JOSÉ, 2021: 602-627).

La relación entre ambos dio un viraje cuando este confesor la puso a prueba. Al parecer, ella había perdido su credibilidad en Santiago por no haber podido llevar a cabo

¹⁸ Relación de Confesores, en Autobiografía, f. 51r. (AHDS, K - I -3)

¹⁹ Relación de Confesores, en Autobiografía, f. 51r. (AHDS, K - I -3)

²⁰ Relación de Confesores, en Autobiografía, ff. 55rv. (AHDS, K - I -3)

²¹ Relación de Confesores, en Autobiografía, ff. 58v-62r. (AHDS, K - I -3)

su fundación, por lo que Carral le ofreció defenderla públicamente, clavando unos papeles en la puerta de la catedral, para recuperar su crédito y remarcar su inocencia. Según su *Autobiografía*, María Antonia se negó con rotundidad, correspondiéndose su respuesta con los modelos de humildad y sometimiento a los designios divinos, rechazando por un lado intervenir de alguna forma y, por otro, la posibilidad de verse ensalzada. Ella achacaba a esta respuesta que Carral dejase de lado la sequedad con la que le había tratado hasta ese momento.²²

Pocos detalles más tenemos sobre la dirección espiritual de este jesuita. Parece que algo después de que cambiase su opinión sobre ella, María Antonia fue expulsada de Santiago por el arzobispo y partió a Madrid, donde gestionó su acceso a la vida religiosa y recurrió a varios confesores, hasta que estableció una relación espiritual más estable con Gaspar Agudo,²³ canónigo al que conoció en Alcalá en 1732.²⁴ Había sido colegial en Málaga y graduado en la Universidad de Alcalá. María Antonia lo definía como “sujeto de mucha virtud, oración y trato con Dios (...) harto docto”²⁵ al que había querido tratar y conocer antes de tomarlo como director espiritual (JESÚS, 2021: 684). Parecía importante para María Antonia conocer con anterioridad a aquellos que la dirigirían espiritualmente, de forma que pudiese aproximarse a su carácter antes de que estos se convirtiesen en sus directores.

En cuanto a la forma en la que este se convirtió en su director espiritual, ella señalaba que lo decidió por mediación divina, y que le “obligó” a que la aceptase por hija espiritual (JESÚS, 2021: 689). Añade: “algo se resistió, pero no mucho; porque el Señor le puso, al punto, inclinación a tratarme” (JESÚS, 2021: 689). El hecho de que use el verbo obligar, en lugar de suplicar, por ejemplo, nos da muestras de su determinación a la hora de solicitarlo como director, así como en su determinación y en la confianza en sí misma y en la mediación divina.

En su caso, la relación espiritual entre los dos supuso que María Antonia escribiese su vida, ya que fue una de las primeras órdenes que este le dio. Sin embargo, también se dieron otras situaciones en las que este director la puso a prueba y que nos

²² Relación de Confesores, en *Autobiografía*, ff. 61v. (AHDS, K - I -3)

²³ Nació en 1685. Fue canónigo de la Magistral de Alcalá y se le consideraba ejemplar y docto, especializado en teología mística. Fue colegial en Málaga y se graduó en la Universidad de Alcalá. AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Gaspar Agudo».

²⁴ ACCDSC, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Gaspar Agudo».

²⁵ Relación de Confesores, en *Autobiografía*, f. 75r. (AHDS, K - I -3)

acerca al desarrollo interior de las relaciones espirituales. Concretamente, María Antonia repasa el episodio de un éxtasis en el que este le ordenó, a modo de “mortificación” que se pusiera de rodillas, le descalzase y le besara el pie sin zapato, humillándose y demostrando en esta misma línea su obediencia (JESÚS, 2021: 690).

En su texto María Antonia no criticó estos mandatos y manifestó su felicidad al respecto, pero son prácticas que nos plantean ciertas cuestiones (JESÚS, 2021: 690). Por un lado, creemos que son claros los deseos de mortificación por parte del confesor, pero por otro, también podrían haber sido considerados desmedidos por la humillación y sumisión que contenían este tipo de ejercicios. Aunque en el contexto de las relaciones espirituales, la obediencia y la mortificación justifican estas tendencias, no son realidades que suelan aparecer con frecuencia, especialmente si recordamos los casos de solicitud de la época y las denuncias contra prácticas y palabras impúdicas en el seno de las relaciones espirituales (HALICZER, 1998, 2002; DUFOUR, 1996; SARRIÓN MORA, 2010).

La buena fama de Agudo, junto con la certificación de María Antonia y su posterior entrada en la vida religiosa, privarían a este episodio de una mayor publicidad, pero es posible que, de haberse elaborado su *Vida* por un tercero, este episodio hubiese sido omitido, censurado o justificado, tal vez explicando las posibles motivaciones del director (MALENA, 2012).²⁶ Además, María Antonia seguía siendo seglar, es decir, no era una mujer consagrada y, por ello, sería posible plantear que carecía de la potestad para defenderse en este tipo de situaciones, que sí fueron reclamadas en la época por otras religiosas. En cualquier caso, como vemos, las relaciones espirituales en ocasiones implicaban prácticas que podrían considerarse denigrantes y ser denunciadas y reclamadas, algo que no tuvo lugar en el caso de María Antonia (JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, 2023b). La relación de dirección espiritual que se estableció entre ambos también se patentó en el hecho de que este le obligó a escribir su vida. Ante las dudas y el rechazo de ella, Agudo insistió en que la obediencia ciega “no discurría tanto” (JESÚS, 2021: 698). María Antonia acabó cediendo y concluyó esta segunda versión de su vida en 1732, aunque los textos que se han conservado son posteriores, escritas ya como monja profesa (JESÚS, 2021: 697-698).

²⁶ Algunos trabajos apuntan al ocultamiento de otros episodios de su vida (REY CASTELAO, 2016b).

Durante su relación con Agudo, según el testimonio de María Antonia, ella reafirmó constantemente sus deseos de cesar en los intentos fundacionales y profesor como carmelita descalza en el convento de Corpus Christi de Alcalá, pero este se oponía, insistiendo en la fundación, aunque acabó por ceder y la ayudó a profesor como religiosa. Fue ella la que se impuso y persistió en sus aspiraciones, justificándose a través de la mediación divina (JESÚS, 2021: 700-703). Son significativas las expresiones que María Antonia empleaba para presentar la oposición de Agudo:

“Hizo tantos retruécanos para disuadirme de mi pensamiento, que confieso que si Dios no me asegurara con su divina palabra y representación de donde había de lograr mis deseos, con las disuasiones tan expresivas de mi padre doctor Agudo, era tan fácil dejar mi pretensión en esta provincia como beber un sorbo de agua. Me hacía reventar el santo letrado; y yo tiesa y más tiesa, que nunca estuve tan cabezuda de cabeza como en esta ocasión; él, que no había de ser monja en este santo convento; y yo, erre que erre que erre en que sí” (JESÚS, 2021: 703).

La firmeza de María Antonia, y el hecho de que consiguiese sus deseos, muestran que la dinámica de esta relación espiritual fue diversa. No estuvo sometida, sino que, apoyándose y justificándose a través de los designios divinos, hizo prevalecer sus aspiraciones. No se doblegó y acabó consiguiendo su entrada en el convento de Corpus Christi, lo que, trasladado a otras realidades de esta relación, nos permite plantear que posiblemente su rechazo ante la escritura respondía a los patrones de humildad de la época, y no tanto a un rechazo genuino (WEBER, 1990), ya que, posiblemente, de no haber querido escribir hubiese tratado de imponer también su criterio. Otra muestra de esta autonomía de María Antonia la tenemos en la *Relación*, en la cual señalaba que este director quería “arreglar” su vida, repartiendo el día y la noche en ejercicios espirituales, pero ella se negó. De nuevo ella se impuso, argumentando que Dios ya le había dispuesto la forma en la que debía gestionarlo por sí misma, siguiendo el modelo de vida religiosa al que aspiraba.²⁷ Su propio plan de ascenso vital también nos habla de esta independencia.

También siguió su propio criterio cuando entró en la vida religiosa y Agudo se ofreció a continuar dirigiéndola espiritualmente, pero ella no quiso. Se justificaba planteando su preferencia por un confesor carmelita descalzo, mientras que Agudo era agustino: “no tuve necesidad, -poca ni mucha, ni apetito- de decirle nada ya de mis cosas, porque para todas ellas hallé en mi sagrada religión quién les pudiera dar

²⁷ Relación de Confesores, en Autobiografía, ff. 83v-84r. (AHDS, K - I -3)

salida”.²⁸ En cualquier caso, su argumentación no se limitaba a señalar la falta de necesidad, sino que aludía a su falta de “apetito”,²⁹ es decir, ganas o interés particular en volver a tratar con él. De nuevo, se escudaba en la providencia divina para justificar esta opinión, pero creemos que es significativo que fuese tan sincera al respecto.

María Antonia mostraba su independencia en sus actos y, aunque empleaba el recurso a lo divino con frecuencia, a la vez que afirmaba su deseo y predilección por la obediencia, no se presentaba sumisa. Ella se expresaba con cierta libertad y el propio contenido del texto nos demuestra esta preferencia. Aunque en este tipo de composiciones no es común encontrar comentarios tan libres, tal vez el contexto de privacidad y confianza en el que se enmarcaba la relación con su director, a quien dirigía sus palabras, la animaba a ello.

Además, la relación con Agudo no acabó del todo bien. Este se negó a devolverle sus escritos, o rehusó hacerlo inmediatamente, y María Antonia expresó su descontento cuando escribió la segunda parte de su *Autobiografía*, ya que consideraba peligroso que su testimonio no estuviese bajo la custodia de su orden. Finalmente, recuperó los textos cuando Agudo falleció, pero esto no evitó que María Antonia criticase su comportamiento (JESÚS, 2021: 757-765).

Confesores y directores espirituales dentro del claustro

Las relaciones espirituales de María Antonia se vieron afectadas por su entrada a la vida conventual. Ya en su noviciado tuvo que dejar de elegir a su confesor, porque no era la costumbre de su comunidad (JESÚS, 2021: 74). Como monja profesa sí pudo elegir, pero en cierta forma se le impuso. María Antonia mantuvo sus aspiraciones a la hora de tener un director espiritual. Al parecer, solicitó que le buscasen o recomendasesen un religioso apto para ello, lo que devino en una imposición porque no llegaron a consultarle: “Tomó su reverencia [su maestra] el encargo por su cuenta y habló al padre fray Juan de Cristo” (Jesús, 2021: 757-758).³⁰ Su discurso es un poco diferente en la *Autobiografía* y en la *Relación de confesores*. En ambos casos señala que su nuevo

²⁸ *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, f. 85v. (AHDS, K - I -3)

²⁹ El Diccionario de autoridades define “apetito” como: Movimiento fuerte del ánimo que nos inclina y lleva à querer y apetecer las cosas: y aunque su significado comprehende lo racionál y sensuál, con todo esto se toma mas comunmente por las cosas corporáles y sensitivas, que son comunes à los hombres y à los brutos. Primera acepción del Tomo I (1726). (Disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html>) (Consultado el 08/04/2025)

³⁰ El subrayado es nuestro.

director fue elegido por su maestra y no por ella, pero en el primer texto es más neutra, mientras que en el segundo destaca la imposición de la superiora.

María Antonia no mostró rechazo inicial, al menos según su testimonio, pero sí ciertas reticencias. Sus experiencias anteriores le habían mostrado lo que podía costar encontrar un director apto y así exponía sus dudas: “¿Padre que tan poco cuesta, y a propósito para mí? No sé qué te diga, María Antonia” (JESÚS, 2021: 758) aludiendo precisamente a la extrañeza causada por esta rapidez y presentando su carácter inconformista. De forma más clara se expresaba en la citada *Relación*, en la que insistía “por habérmelo la maestra que tuve, segunda, impuesto en ello (...) pero no me pareció era muy a propósito para mí”.³¹ En ambos casos expresó que no tuvo capacidad de decisión, algo con lo que sí había contado en su vida como seglar; pero es en la *Relación*, elaborada con posterioridad a la *Autobiografía*, en la que especificaba que fue una imposición tener a ese director, no un deseo.

La relación espiritual entre ambos duró un año. No lo rechazó como director, pero sí parece que se dio cierta incomodidad. María Antonia no sentía que estuviese dirigiendo su espíritu como debía y ante las dudas que le surgían “era lo mismo que decírsela a una pared” (JESÚS, 2021: 759), porque él no la ayudaba a decidir si debía o no dejarle. Finalmente, le despidió como director “que no está en mi mano el poder remediar lo que siento; y vuestra reverencia habrá de perdonar mi atrevimiento en dejarle” (JESÚS, 2021: 759). De nuevo, una muestra de su independencia y su capacidad de decisión que se trasladó a todos los aspectos de su vida, también respecto a su salud espiritual.

Otro elemento que trae a colación este caso es, de nuevo, la interferencia de las jerarquías en las relaciones espirituales. Hemos visto como durante su vida como seglar fueron las autoridades regulares y diocesanas las que mediaron en la relación con sus confesores, pero ya como religiosa fue la autoridad de la comunidad, en este caso la maestra, una superiora, la que decidió quien debía ser su director o confesor habitual. María Antonia no estuvo conforme con esta imposición, como manifestaba en su obra posterior, pero tal vez se vio condicionada por su posición en la comunidad, de la que había empezado a formar parte recientemente. En cualquier caso, fue su criterio el que acabó imponiéndose, pese a estos intentos de injerencia de su superiora.

³¹ El subrayado es nuestro. *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, f. 88v. (AHDS, K - I -3)

Su siguiente confesor fue Antonio de la Cruz,³² que la dirigió entre 1737 y 1744,³³ mandándole de nuevo que escribiese su vida. Este le limitó las penitencias y solo le permitía llevar a cabo la penitencia “común y la ordinaria” (JESÚS, 2021: 844, 855-856), mientras que a otras de sus confesadas les ordenaba mortificaciones más llamativas, las cuales generaban cierto rechazo en María Antonia.³⁴ Ella misma justificaba la decisión final de dejarle como confesor por la mediación divina. Según ella: “fue como si su Majestad estuviera enfadado con él y sus cosas” (JESÚS, 2021: 860). María Antonia no se dirigió directamente a Antonio de la Cruz para notificarle su decisión, sino que dejó “al tiempo que descubriese mi resolución, como así fue” (JESÚS, 2021: 864).

Es posible que esta disparidad de juicios respecto a las penitencias influyese en su relación. María Antonia percibía la atención de su director a otras compañeras y se sentía dejada de lado, ya que, según su testimonio, con el paso del tiempo no la atendía igual, escudándose en sus obligaciones como prior en Madrid. El distanciamiento y la forma en que orientaba la vida espiritual de sus compañeras propiciaron el fin de la relación, que se desarrolla únicamente en la *Autobiografía* y no en la *Relación espiritual*. Precisamente, ambos textos tenían como destinatario al mismo confesor, por lo que María Antonia evitó las reiteraciones: “Ya dije en su lugar como traté a este padre y todo lo que ha pasado con él. Que en fin, si vuestra referencia, padre mío, lo quisiese ver, allá tiene por dónde”.³⁵

El término de esta relación con Antonio de la Cruz fue paralelo al comienzo de la dirección con Joaquín de Santa Ana († c. 1745), carmelita descalzo y definidor general portugués que la trató espiritualmente entre 1743 y 1745. Su presencia en la vida espiritual de María Antonia nos presenta otra versión más de las relaciones espirituales modernas, en este caso la posibilidad de desarrollarlas a través de la correspondencia. Este se ofreció a tratar a María Antonia antes de visitar Alcalá y a partir de entonces se comunicaron en persona y por carta (JESÚS, 2021: 866). Pese a las dificultades que la comunicación escrita podía conllevar, fue un medio de comunicación muy extendido en

³² Lector de teología escolástica, prior de Madrid y provincial. Falleció en 1761. AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Antonio de la Cruz».

³³ AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Antonio de la Cruz».

³⁴ Ella misma decía que de ser priora no hubiera dado su licencia para ese tipo de mortificaciones como “las tales hijas tenían en el tal padre, todo lo que acaso yo no las dejaría hacer” (JESÚS, 2021: 860).

³⁵ *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, f. 90r. (AHDS, K - I -3)

la época (ARANAZ DEL RÍO, 1995), y que ofrecía oportunidades de contactos que podían resultar enriquecedores para aquellas mujeres que no contaban con otros confesores o directores de su gusto en su entorno.

Después de alguna incomprendición inicial, la relación espiritual entre ambos se desarrolló de forma amable y María Antonia le dio cuenta de su interior tanto oralmente, cuando se encontraron, como por escrito. Con él habló de sus deseos de fundar un convento en Santiago y este le reguló su vida espiritual, permitiéndole hacer unas penitencias muy superiores a las que le habían dejado hacer sus confesores anteriores (JESÚS, 2021: 870-871), las cuales acabó dejando al enfermar.

Respecto a la comunicación por carta cuando este confesor tuvo que ir a Portugal, María Antonia mencionaba un intercambio de seis o siete (JESÚS, 2021: 905), pero no pudo escribir más porque por un precepto del general, se le prohibió cualquier tipo de correspondencia a cualquier persona (Jesús, 2021: 906). De nuevo, la injerencia de los superiores podía resultar determinante para el desarrollo espiritual y de las propias relaciones espirituales. Como consecuencia, durante un tiempo no tuvo director y tuvo que recurrir a los confesores ordinarios de su comunidad.

Dadas las circunstancias y las limitaciones impuestas, María Antonia se dirigió a su general, inquiriendo acerca de si podía o no hablar con algún religioso fuera de los de su comunidad. Aprovechó la ocasión para solicitar como tal al rector del colegio de Alcalá, fray Pablo de la Concepción,³⁶ dejando ella entrever sus aspiraciones y su reconocimiento del entorno y los confesores disponibles³⁷. En la respuesta se le permitía comunicarse con algunos carmelitas descalzos de la localidad, pero no se decía nada del citado religioso y María Antonia no insistió, pero tampoco eligió a ninguno de los tres que le ofrecieron (JESÚS, 2021: 907-908).

Precisamente, el nuevo general era su anterior confesor, Antonio de la Cruz, con quien no había acabado en términos demasiados positivos debido al desencanto final. María Antonia achacaba a esta fallida relación la prohibición de enviar cartas, “y como tomó la vara en la mano, tuvo bellísima ocasión para mortificarme hasta echar todo el

³⁶ 1700-1770. Trató a María Antonia entre 1745 y 1748 y en torno a 1744 había sido nombrado rector de Alcalá. Antes había sido prior en Toledo. En 1748 fue elegido definidor general de las Indias, en 1757 vicario general y, dos meses después, general de toda la orden. Archivo Provincial de los Carmelitas Descalzos. Libro de Capítulos Provinciales de la provincia del Espíritu Santo; C-I-2, ff. 117; 193-198.

³⁷ Este tipo de muestras se ven también en otras diócesis en las que las preladas sugieren a aquellos que quieren por confesores ordinarios o extraordinarios (JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, 2024).

resto de su poder como prelado, y yo su súbdita” (JESÚS, 2021: 910). Volvió a escribir a este provincial,³⁸ señalando que “tenía cosas precisas de conciencia” y que de esos tres sujetos ninguno “se acomodaba mi alma”, remarcando su parecer al indicarle al prelado “que ya sabía su reverencia que las dichas cosas tocantes a la conciencia, que si Dios no me movía a que las dijera a aquellos, que no sé qué me pudiera obligar” (JESÚS, 2021: 910).

Aparece de nuevo este carácter de María Antonia, que mostraba su juicio a la hora de elegir a sus confesores, retomando la forma de actuar que había manifestado en sus relaciones espirituales como seglar. Auspiciándose en Dios, reconocía la capacidad de aquellos que le eran propuestos para tratarla, los que le ofrecían sus superiores, pero ella los declinaba. Finalmente, el provincial cedió y pudo tratar con fray Pablo de la Concepción (1700-1770), con el que se confesó entre 1745 y 1748,³⁹ María Antonia lo describe como:

“sujeto harto docto también, de excelente comprensión y explicación en todas materias; que yo experimenté muy real, verdadero, sin engaño ni ficción; hombre aunque no muy viejo muy maduro y detenido. Éste me desataba con tanta claridad mis dudas, no sólo en cosas naturales y accidentales de la vida sino en todas líneas tocantes a las cosas que yo le comunicaba de mi espíritu”⁴⁰.

La relación entre ambos se desarrolló en buenos términos, tanto es así que ella misma indicaba “Yo proseguía con el dicho padre rector muy bien” (JESÚS, 2021: 922), pero su relación concluyó cuando este fue trasladado.⁴¹ Este fue el que más colaboró para encauzar la fundación de Santiago.

En Santiago, María Antonia optó por confesarse con los dos ordinarios que fueron nombrados para el convento, Andrés de Santa Teresa y Juan de San Joaquín. Eran de “diversos genios” (JESÚS, 2021: 1074), pero los describía como virtuosos y prudentes, de modo que supieron llevarse bien entre sí en lo espiritual y temporal. Ninguno de los dos llamaba la atención a María Antonia para tomarlo por director espiritual, pero optó por Juan de San Joaquín, que le ayudó tanto en el devenir interior propio y de la comunidad como en la edificación de lo que sería el convento (JESÚS, 2021: 1102). En cualquier caso, ella misma señalaba que por tener a este de asiento no desestimaba tratar

³⁸ O al general, duda, pero sabe que la respuesta se la emitió el provincial (JESÚS, 2021: 910).

³⁹ AHDS, *Investigaciones biográficas*, K – III, «Pablo de la Concepción».

⁴⁰ *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, f. 90r. (AHDS, K - I -3)

⁴¹ “antes de irse a su destino”. *Relación de Confesores*, en *Autobiografía*, f. 90r. (AHDS, K - I -3)

con el otro confesor, y que “esta santa libertad” (JESÚS, 2021: 1169) siempre la tuvo y le convino en diferentes ocasiones. Vemos, de nuevo, esa tendencia de María Antonia para elegir por sí misma a quién dirigirse y cuándo, presumiblemente en función de las circunstancias de cada momento.

Conclusiones

La vida espiritual de María Antonia de Jesús y las relaciones espirituales que desarrolló a lo largo de ella, tanto como laica como religiosa, nos muestran una gran diversidad. Ella buscó confesores y directores espirituales que le ayudasen a comprender su devenir interior y esto la llevó a experimentar relaciones más o menos amables, con una evolución positiva o negativa y que también se vieron afectadas por las intervenciones de terceros. Las relaciones que María Antonia estableció con todos ellos, al menos tal y como ella las presenta, no estuvieron marcadas por la dependencia total y absoluta, ni por la sumisión incuestionable hacia ellos. Al contrario que otras religiosas de la época (JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, 2023c), que expresaban constantemente en sus escritos esta dependencia, ella se muestra libre y autónoma, persiguiendo unos objetivos vitales y espirituales concretos y recurriendo a aquellos que podían favorecerla en ellos.

En sus textos autobiográficos María Antonia presenta esta diversidad y se construye a sí misma como el artífice de esta, presionando los límites de la obediencia a sus confesores, eligiendo a unos y criticando la actuación de otros, abogando por una mayor comprensión a la vez que presentaba su inconformismo vital y espiritual, ante el cual no se mantuvo pasiva. A su vez, la forma en la que María Antonia remarcó su autonomía, su capacidad de autogestión y decisión en el contexto espiritual muestra paralelismos con el modo en que gestionó su vida familiar. En él, como hemos visto, maniobró con suficiente éxito como para ver culminado su proyecto fundacional, con la consiguiente mejora social y material que esto conllevó para ella y su familia (REY CASTELAO, 2016b).

Pero todo ello no impedía que, en su *Edificio Espiritual*, escrito en 1757 animase a las religiosas de su comunidad a obedecer a sus confesores y, precisamente, a no limitarse recibir el sacramento de penitencia, sino a buscar directores espirituales que les ayudasen a disponer su alma para recibir a Dios. Al final de su vida, ya como priora

y fundadora de Santiago, María Antonia reclamaba la obediencia y la sumisión a la hora de instruir. Llegaba incluso a tachar de “flojas y tibias”⁴² a aquellas que no desarrollaban su vida interior a través de estos superiores, quienes “sólo para confesarse quiere al confesor, que eso le basta para su camino”.⁴³ Sin embargo, María Antonia también defendía para ellas la libertad de decisión y abogaba por la elección individual de director por parte de cada religiosa.⁴⁴

Habían pasado veinte años desde la elaboración de los primeros tomos de su *Vida*, si bien no tantos desde la composición del tercer tomo (1754-1755), en el que mantuvo su crítica hacia los confesores que la rechazaron, hacia aquellos que no fueron adecuados para ella, opinión que mantuvo en el tiempo y que reiteró al final de su *Autobiografía*. Siguiendo las recomendaciones de la época, buscaba a aquellos más preparados, pero algunos de estos llegaron a decepcionarle, porque solo querían saber sus pecados y no la orientaban en su desarrollo espiritual, a lo que ella aspiraba y a lo que animaba a sus religiosas.⁴⁵ En sus escritos no dudó en criticar y renegar de esta situación e incluso insinuó la falta de libertad con la que contaba para expresarse al respecto:

“¡Válgame el amor de Dios las cosas que yo dijera si me fuera permitido en esto que empecé a decir de los pocos alientos y mal entender de algunos padres confesores, como que pasé por ello muchas veces! Pero no les vuelvo la culpa, que mi mala explicación les daba el motivo, acaso, de temer” (JESÚS, 2021: 201).

Su opinión en este aspecto no cambió con el tiempo y los rechazos que sufrió por parte de religiosos “letrados” le llevaron a plantear que era necesario combinar los estudios con las virtudes, especialmente con la humildad, para asegurar que estos cumpliesen bien con sus responsabilidades como confesores (JESÚS, 2021: 1230-1234).

Además, María Antonia entendía de forma particular las relaciones espirituales. La unión entre padre espiritual y confesada era para ella como un “concierto”, un acuerdo religioso de asistencia, pero no un matrimonio que, en presencia de Dios, ataba

⁴² *Edificio Espiritual*, f. 182 (AHDS, K - I - 4).

⁴³ *Edificio Espiritual*, f. 182v (AHDS, K - I - 4).

⁴⁴ *Edificio Espiritual*, f. 183 (AHDS, K - I - 4).

⁴⁵ Las críticas a la poca utilidad de esta formación son constantes al indicar “si las esconden o no se valen de ellas en tiempo de tanta necesidad como era la mía” (JESÚS, 2021: 179), “Que algunos de ellos decían tener letras, pero a mí no me sirvieron sus libros...” (JESÚS, 2021: 227) o al indicar “que aunque sean todos de un hábito, no todos confrontan con un espíritu” (JESÚS, 2021: 562).

hasta la muerte de una de las partes (JESÚS, 2021: 866-867). No solo dejó claras sus preferencias a la hora de tomar uno u otro director o confesor, sino que tenía sus propias ideas respecto a lo que implicaba establecer esta relación.

A esto se sumaba su confianza en su propia capacidad de discernimiento, especialmente a la hora de reconocer el origen divino de sus experiencias. Esto le permitía no desesperar ante los problemas con aquellos confesores que no la entendían, porque ella confiaba en sí misma por tener “a Dios de mi parte” (JESÚS, 2021: 549), una capacidad de autodiscernimiento que le daba autonomía y que justificaba a través de experiencias divinas (JESÚS, 2021: 548-549). Sin embargo, todo ello no evitó que reconociese sus circunstancias y en determinados momentos se sometiese a la autoridad masculina de sus superiores, si bien jugando con las fronteras y defendiendo sus aspiraciones, proyectando la consecución de ambiciones.

Bibliografía

Fuentes primarias impresas o editadas

- ÁLVAREZ, J. A. (1869). *Breve compendio de la vida extraordinaria de María Antonia del Señor (bulgo), la peregrina...* Madrid: Imp. De “La Esperanza”.
- Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela (AHDS)
- *Investigaciones biográficas*, K – III
 - *Relación de Confesores*, en *Autobiografía* (AHDS, K - I -3)
 - *Edificio Espiritual*, (AHDS, K - I -4)
- Archivo General de la Orden de los Carmelitas Descalzos
- Libro de Capítulos Provinciales de la provincia del Espíritu Santo; C-I-2
- CALATAYUD, P. de, (1749). *Methodo práctico y doctrinal, dispuesto en forma de cathecismo por preguntas, y respuestas, para la Instrucción de Religiosas en las obligaciones de su Estado, y en el camino de la perfección, y para que sus Confessores puedan con más expedición, práctica y alivio entender, y gobernar sus conciencias*. Valladolid: Imp. Compañía de la Buena Muerte.
- CASAL, P.B., (1870). *Memoria de la V.M. María Antonia de Jesús, fundadora del convento de Nuestra Señora del Carmen de Santiago...* Santiago de Compostela: José M. Pareces.
- JESÚS, M. A., (2021). *Madre María Antonia de Jesús. Autobiografía* (ed. Carmelitas descalzas de Santiago de Compostela). Burgos: Fonte.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, DICCIONARIO DE AUTORIDADES. Tomo I (1726). “apetito”. (Disponible en <https://apps2.rae.es/DA.html>) (Consultado el 29/04/2025)

Fuentes secundarias

- AMELANG, J. S., (1990). “Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña Moderna”. En M. NASH y J.S. AMELANG (Coords.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (pp. 191-214). Valencia: Diputación provincial de Valencia.
- ARANAZ DEL RÍO, F., (1995). “Estructura del correo en España durante el primer tercio del siglo XVIII”. En VV.AA. *Las comunicaciones entre Europa y América (1500-1993)* (pp. 59-98). Madrid: Ministerio de Obras Públicas, Transportes y Medio Ambiente.
- BIEÑKO DE PERALTA, D., (2008). “Los territorios del yo. La autobiografía espiritual en la época virreinal”. En D. BIEÑKO DE PERALTA, B. BRAVO RUBIO (Coord.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII* (pp. 35-53). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- BIEÑKO DE PERALTA, D., (2014). “Voces del claustro. Dos autobiografías de monjas novohispanas del siglo XVII”. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Nº 139, pp. 157-194.
- BILINKOFF, J., (2005). *Related Lives, Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750*, Ithaca, Nueva York: Cornell University Press.
- BOLUFER PERUGA, M., (2014). “Multitudes del yo: biografía e historia de las mujeres”. *Ayer*, Nº 93, pp. 85-116.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, J., (2016). “Teresa de Jesús y la Compañía de Jesús: una palabra experimentada”. En E. CALLADO ESTELA (Coord.), *Viviendo sin vivir en mí: estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento* (pp. 91-185). Madrid: Sílex.
- CACIOLA, N., SLUHOVSKY, M., (2012). “Spiritual Physiologies: The Discernment of Spirits in Medieval and Early Modern Europe”. *Preternature. Critical and Historical Studies on the Preternatural*, Nº 1, pp. 1-48.
- CAMPAGNE, F. A., (2016). *Profetas en ninguna tierra. Una historia del discernimiento de espíritus en Occidente*, Buenos Aires: Prometeo.
- CAMPAGNE, F. A., (2024). “Permiso para creer, licencia para dudar: el discernimiento de espíritus como dispositivo teológico clave en la historia religiosa de Occidente”. *Teología*, Vol. 61, Nº143, pp. 97-133
- CARMELITA DESCALZA, (1992), *Madre María Antonia de Jesús, Fundadora del Carmelo de Santiago de Compostela*, Burgos: Monte Carmelo.
- CARMELITA DESCALZA, (1991). *Una Mística Gallega en el siglo XVIII, La Venerable Madre María Antonia de Jesús*, A Coruña: Fundación Barrié.
- CARMELITAS DESCALZAS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA , (2013). “Madre María Antonia de Jesús: un fuego de amor que consume la vida”. *Monte Carmelo*, Vol. 121, Nº 3, pp. 509-546.
- CATTO, M., (Ed.) (1999). *La direzione spirituale tra medievo ed età moderna. Percorsi di ricerca e contesti specifici*, Bolonia: Società editrice il Mulino.
- CATTO, M., (2009). *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia: Morcelliana.
- CEBOLLADA SILVESTRE, P (SJ) (2017). “El acompañamiento espiritual en la historia”. *CONFER*, Vol. 56, Nº 214, pp. 293-313.
- CIERVA Y DE HOCES, M., (1988). *La Madre María Antonia de Jesús, Fundadora del Carmelo de Santiago*, Pontevedra: Gráficas Ramiro Paz.
- DUFOUR, G., (1996). *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid: Ámbito.

- GIL DE MURO, E. T., (2002). *Aquella secreta luz una biografía de la Madre María Antonia de Jesús, fundadora del Monasterio de MM. Carmelitas Descalzas de Santiago de Compostela*, Burgos: Monte Carmelo.
- GONZÁLEZ RAPOSO, M. S., (2013). “María Antonia Pereira y Andrade (1700-1760). Síntesis biográfica”. *Monte Carmelo*, Vol. 121, Nº 3, pp. 437-461.
- HALICZER, S., (1998). *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profano*, Madrid: Siglo Veintiuno.
- HALICZER, S., (2002). *Between Exaltation and Infamy. Female mystics in the Golden Age of Spain*, Oxford: Oxford University Press.
- HOWELLS, E., (2012). “Early Modern Reformations”. En A. HOLLYWOOD y P. Z. BECKMAN (Eds.), *The Cambridge Companion to Christian Mysticism* (pp. 114-134). Cambridge, Cambridge University Press.
- IBÁÑEZ CASTRO, J., (2023). *Visionarios y visionarias en la España moderna. La política y el espíritu*, Madrid: Cátedra.
- JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, M., (2020). “Instruir y confesar monjas: El Método práctico y doctrinal... para la instrucción de religiosas..., de Pedro de Calatayud”. En J. J. IGLESIAS RODRÍGUEZ e I. M. MELERO MUÑOZ (Coords.), *Hacer historia moderna: Líneas actuales y futuras de investigación* (pp. 1121-1133). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, M., (2023a). “La confesión de religiosas y su gestión: el caso de las brígidas de Vitoria y el obispado de Calahorra (1751-1832)”. En O. REY CASTELAO y F. CEBREIRO ARES (Coords.), *Los caminos de la Historia. Presente y porvenir de la investigación* (pp. 1177-1184). Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, M., (2023b). “El proceso de cambio de jurisdicción del convento de Sancti Spiritus de Granada (s. XVIII): vertientes de un conflicto”. *Archivo Dominicano*, Nº 44, pp. 23-49.
- JIMÉNEZ SÁENZ DE TEJADA, M., (2023c). “La madre Ana Felipa de los Ángeles: una Vida marcada por los confesores”. En H. LINARES GONZÁLEZ y D. OCHOA RUDI (Eds.), *En el paraíso de los altares. Élites eclesiásticas, poder, mediación, y mecenazgo en el mundo ibérico moderno, siglos XVI-XVIII* (pp. 451-468). Madrid: doce calles.
- LUIS LUIS, L., (OCD) (2013). “María Antonia de Jesús, una mística extraordinaria, singular: soltera, casada y religiosa fundadora del Carmelo de Santiago”. *Monte Carmelo: Revista de Estudios Carmelitanos*, Vol. 121, Nº 3, pp. 475-492.
- MACÍAS, F. S., (2022). *Palabras del más aquí y del más allá. Teresa de Ávila, sus primeros biógrafos y el diseño de la santidad católica en la Europa de la Contrarreforma (1562-1614)*, Madrid: Institución Fernando el Católico.
- MALENA, A., (2012). “Ego-documents or ‘Plural Compositions’? Reflections on Women’s Obedient Scriptures in the Early Modern Catholic World”. *Journal of Early Modern Studies*, Nº 1, pp. 97-113.
- MARTÍN DEL BLANCO, M., (2005). “Madre María Antonia de Jesús, una mística carmelita descalza del siglo XVIII”. *Monte Carmelo*, Nº 1, Vol. 113, pp. 55-135.
- MONGINI, G., (1999). “Dall’obbedienza allá libertà dello spirito. Carismo, esperienza mistica e direzione spirituale nella vicenda di Brigida Morello di Gesù (1610-1619)”. En M. CATTO (Ed.), *La direzione spirituale tra medievo ed età moderna. Percorsi di ricerca e contesti specifici* (pp. 105-159). Bolonia: Società editrice il Mulino,
- MORTE ACÍN, A., (2020). “Biografías y hagiografías como fuente documental. La vida de sor Catalina de Cristo”. En R. M. ALABRÚS IGLESIAS, J. L. BETRÁN MOYA, J. BURGOS RINCÓN, B. HERNÁNDEZ, D. MORENO, M. PEÑA DÍAZ (Coords.), *Pasados y presente:*

- estudios para el profesor Ricardo García Cárcel* (pp. 823-832). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona: Departament d'Història Moderna i Contemporània
- NEIRA CRUZ, X. A., (2013). “María Antonia de Jesús (1700-1760): la mujer y su tiempo”. En *Monte Carmelo*, Vol. 121, Nº3, pp. 463-473.
- POUTRIN, I., (1995). *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*. Madrid: Casa de Velázquez.
- RICE, R. A., (2014). “La relación entre las Carmelitas Descalzas y la Compañía de Jesús: milagros y maravillas en el siglo XVII”. *Destiempos*, Nº 37, pp. 76-92.
- REY CASTELAO, O., (2012). “Las experiencias cotidianas de la lectura y la escritura en el ámbito femenino”. En ARIAS DE SAAVEDRA, I. (Ed.), *Vida cotidiana en la España de la Ilustración* (pp. 615-642). Granada: Universidad de Granada.
- REY CASTELAO, O., (2016a). “Amor divino e amor mundial: a experiencia das mulleres casadas e das viúvas en relixión. Os “beaterios” e conventos de Galicia nos séculos XV-XVIII”. *Revista de Estudios Miñoráns*, Nº 14-15, pp. 51-76.
- REY CASTELAO, O., (2016b). “Emociones y sentimientos en la correspondencia de dos escritoras gallegas del XVIII”. En M. L. CANDAU CHACÓN (Ed.), *Las mujeres y las emociones en Europa y América, siglos XVII-XVIII* (pp. 237-271). Santander: Universidad de Cantabria.
- STROPPA, S., (2008). “Il direttore spirituale nel Seicento francese e italiano”. En G. ZARRI, (Ed.), *Storia della direzione spirituale, vol. III. L'età moderna a cura di Gabriella Zarri* (pp. 411-435). Brescia: Morcelliana.
- SARRIÓN MORA, A., (2010). *Sexualidad y confesión: la solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.
- SAN JOSÉ, I., (1959). *La Venerable Madre, M^a Antonia de Jesús, Carmelita Descalza: su vida y su doctrina (1700-1760)* (Tesis Doctoral en Teología). Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca: Salamanca.
- SLUHOVSKY, M., (2007). *Believe Not in Every Spirit: Possession, Mysticism, and Discernment in Early Modern Catholicism*, Chicago: The University of Chicago Press.
- THOMPSON, C., (2013). “Dangerous Visions: The Experience of Teresa of Avila and the Teaching of John of the Cross”. En C. COPELAND and J. MACHIELSEN (Coords.), *Angels of Light? Sanctity and the Discernment of Spirits in the Early Modern Period*. Leiden: Brill.
- VIRGEN DEL CARMEN, E., (1931). *La monjita del Penedo*, Tomo I, Santiago de Compostela: Imprenta del Seminario de Compostela.
- VIRGEN DEL CARMEN, E., (1948a). *La monjita del Penedo*, Tomo II, Madrid: Florez.
- VIRGEN DEL CARMEN, E., (1948b). *Compendio histórico*, Santiago de Compostela: Imprenta del Seminario de Compostela.
- WEBER, A., (1990). *Teresa de Ávila and the Rhetoric of Femenity*, New Jersey: Princeton University Press.
- WEBER, A., (2011). “Los jesuitas y las carmelitas descalzas en tiempos de San Francisco de Borja: amistad, rivalidad y recelos”. En E. GARCÍA HERNÁN y M. del P. RYAN (Coords.), *Francisco de Borja y su tiempo. Política, religión y cultura en la Edad Moderna* (pp. 103-114). Valencia, Albatros: Institutum Historicum Societatis Iesu.
- WEBER, A., (2015). “La semántica disidente de Teresa de Jesús. Tres palabras clave”. En J. GARCÍA ROJO (Ed. Lit.), *Teresa de Jesús: V centenario de su nacimiento historia, literatura y pensamiento: Actas del Congreso Internacional Teresiano* (pp. 151-168). Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.

ZARRI, G., (2008). *Storia della direzione spirituale, vol. III. L'età moderna a cura di Gabriella Zarri*, Brescia: Morcelliana.

ZARRI, G., (2016). *Uomini e donne nella direzione spirituale: (secc. XIII-XVI)*, Spolento: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.