

**“NO SÉ SI EL PAPA ES HOMBRE O MUJER”. GÉNERO E ILUSTRACIÓN EN LA OBRA DE UN ANTIPAPISTA ESPAÑOL**

MARÍA TAUSIET  
Universitat de València<sup>1</sup>

“¡Escucha, oh cielo! ¡Oye, oh tierra! ¡Y asómbtrate terriblemente! Al ver la mejor religión del mundo convertida en superstición y locura.”<sup>2</sup>

“Ninguna alma de mujer puede ser colocada entre los hombres.”<sup>3</sup>

I

Antonio Gavín (1682-1750), quizás el escritor español más leído en el mundo anglosajón en los siglos XVIII y XIX después de Cervantes, sigue siendo hoy en día prácticamente un desconocido. Formado como sacerdote católico, estudió Teología en la Universidad de Zaragoza y ejerció su ministerio en la ciudad como confesor en la Catedral de La Seo, hasta que en 1711 abandonó su país. Viajero incansable, Gavín se abrió a una gran variedad de influencias ideológicas en sus viajes por Europa. En 1715, con treinta y tres años, se convirtió al anglicanismo en Londres y desde ese momento sirvió como pastor a la Iglesia de Inglaterra, aunque al principio solo predicara en español (Gavín *Antipapismo* 22).

<sup>1</sup> The research for this essay has received funding from the European Research Council under the European Union’s Horizon 2020 research and innovation program (Project CIRGEN, ERC Grant Agreement No 787015).

<sup>2</sup> “Hear, O heaven! Give hear, O Earth! And be horribly astonished! To see the best religion in the world turned into superstition and folly.” Antonio Gavín, *A Master-Key to Popery*, 1724.

<sup>3</sup> “No soul of a woman can be placed among men”. Ibid.



Figura 1. Vista de Zaragoza

Casi una década después, en 1724, publicó en Dublín su obra más amplia y difundida, escrita por él ya en inglés: *A Master-key to Popery*, una auténtica acusación contra el catolicismo que fue reeditada numerosas veces en Londres, Filadelfia, Nueva York, Hartford, Cincinnati, etc. Su denuncia de la “doctrina papista”, a la que calificó de supersticiosa, engañosa y corrupta, refleja un pensamiento ilustrado a favor de una religiosidad racional, interior y austera.<sup>4</sup> Desde su punto de vista, la religión protestante sería “la más pura [...] la más ortodoxa en la fe, y la más libre de idolatría y superstición” (Gavín *Antipapismo* 253).

<sup>4</sup> Sobre la Ilustración entendida no tanto como secularización, sino como un movimiento arraigado dentro del pensamiento religioso, vid: Mestre 586-745; Egidio López 767-792; Sorokin; Lehner y Printy.

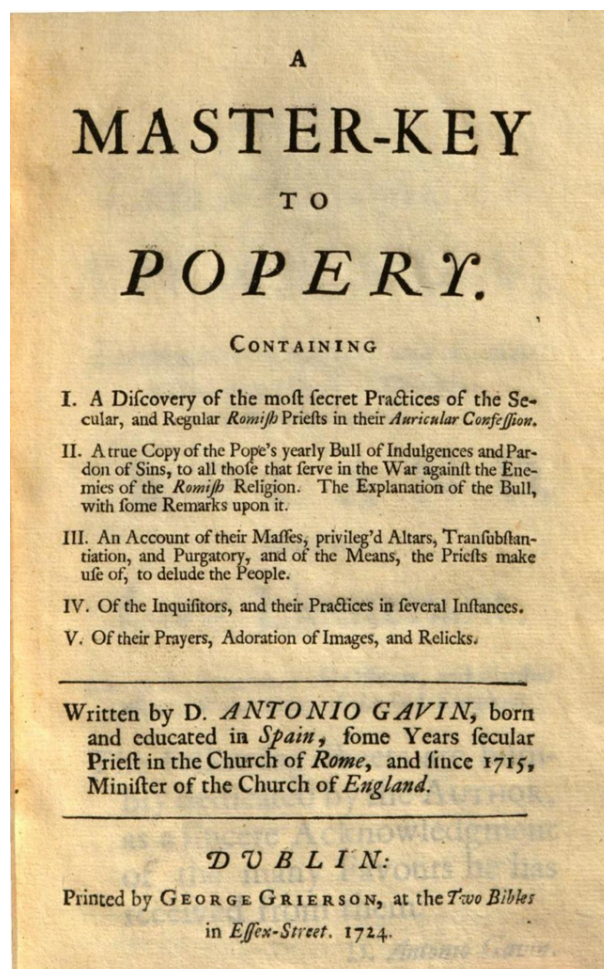


Figura 2. A Master Key to Popery

Tras sus estancias en Londres, Irlanda y Gibraltar como capellán militar, en 1735, a la edad de cincuenta y tres años, decidió cambiar de destino y pidió autorización al obispo de Londres para establecerse en una de las colonias británicas de América del Norte. En esta tercera etapa de su periplo vital, que iba a durar quince años, contrajo matrimonio y trabajó como pastor-misionero en el condado de Goochland (Virginia) atendiendo a tres parroquias de frontera en la periferia del mundo cristianizado. Como declarado antiesclavista, en un momento en el que todavía se alzaban muy pocas voces por esta causa, se enfrentó con frecuencia a sus feligreses, la mayoría de los cuales eran negreros, algo que Gavín consideraba completamente contrario a la ley cristiana.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Su declaración antiesclavista consta en una carta escrita al Obispo de Londres el 5 de agosto de 1738, (Perry 360-361).

A los sesenta y dos años, sintiéndose enfermo, redactó un sencillo testamento, en el que legaba todas sus pertenencias a su esposa (“I do give and bequeath to my Beloved Wife Rachel Gavin every thing I should dye possessed off”) e insistía en ser enterrado de la forma más sobria posible, en un ataúd sencillo y sin sermón (“without a Funeral Sermon and a plain coffen.”) (Gavín *Antipapismo* 35). Aunque no poseemos testimonios personales acerca de su trato hacia las mujeres o sus opiniones sobre ellas, algunos de los episodios que vivió de primera mano como sacerdote, narrados entre la historia y la ficción literaria, representan una documentación privilegiada para el estudio de la sensibilidad en las relaciones entre los sexos.

Antonio Gavín encarna, dentro de la cultura española, una de las primeras figuras del converso ilustrado. Poco después de estallar el Siglo de las Luces, reniega de la fe de sus padres en busca de una ideología más racional, lo que le lleva a abrazar el protestantismo.<sup>6</sup> Los numerosos puntos en común de su obra con la de José María Blanco White, nacido casi un siglo después, lo convierten en un claro precursor del escritor y teólogo gaditano (Andreu Millares 2016). Ambos se ordenan como sacerdotes católicos, sufren profundas crisis religiosas y se reinventan fuera de su país como pastores anglicanos. Ambos denuncian la confesión auricular, el culto a las reliquias, los falsos milagros, así como las corrupciones sexuales a las que incita el celibato sacerdotal. Ambos deploran la enorme influencia de la Inquisición, a la que Blanco White, con un lenguaje burlesco y sarcástico similar al de Gavín, denomina “ese aborto del fanatismo” (Durán López 211).<sup>7</sup> Por si fuera poco, Blanco White, también antiesclavista, escribe un alegato en contra de la trata de negros (Durán López 220).<sup>8</sup>

Según Juan Goytisolo –que se identificó en gran medida con el gaditano–, la obra de Blanco White es, gracias a su exilio voluntario, una de las más críticas que puedan hallarse sobre su patria.<sup>9</sup> Lo mismo podría afirmarse de Antonio Gavín, auténtico pionero en el desarraigo de su

<sup>6</sup> Sobre otros conversos españoles al protestantismo en el siglo XVII, vid: Amelang 2020 y 2022

<sup>7</sup> Vid. *A letter upon the mischievous influence of the Spanish Inquisition as it actually exists in the provinces under the Spanish Government* (Londres, 1811).

<sup>8</sup> Vid. *Bosquejo del comercio de esclavos y reflexiones sobre este tráfico, considerado moral, política y cristianamente* (Londres, 1814).

<sup>9</sup> Juan Goytisolo (1931-2017), considerado por muchos el mejor novelista español de comienzos del siglo XXI, se caracterizó por su fiero rechazo a la España conservadora y, con el paso del tiempo, al pensamiento conservador occidental y a los dogmatismos políticos y religiosos. Vid. Goytisolo 1972.

cultura original. El paralelismo entre los dos renegados resulta manifiesto. En 1822, en su *Tercera Carta*, la más extensa y autobiográfica, Blanco White se expone en contra de la confesión de un modo muy similar a como ya lo había hecho Gavín cien años antes:

Hay algo en la confesión auricular que ha rebelado mis sentimientos desde el primer día en que, con sencillez infantil, me arrodillé delante de un sacerdote hasta la última vez que me he visto obligado a repetir la ceremonia para proteger mi vida y libertad, pero despreciándola en el fondo de mi corazón. (Blanco White 85)

En cuanto a la experiencia de las mujeres en el confesionario, el gaditano no olvida llamar la atención sobre el evidente desequilibrio o desigualdad de género que dicha situación implica. Pues la autoridad espiritual otorgada al sacerdote fomenta todo tipo de abusos, en primer lugar, sexuales:

Males como estos afectan casi igualmente a los dos sexos, pero hay algunos que pertenecen especialmente al débil. El más remoto de todos – al menos mientras exista la Inquisición– es el peligro de seducción directa por parte del sacerdote. (Blanco White 85)

Pero también espirituales:

La desmoralizadora influencia de la confesión auricular. En efecto, sin la menor responsabilidad y frecuentemente con la conciencia de cumplir con su deber, el confesor echa sobre el alma femenina el primer hábito asqueroso que empaña su pureza virginal. (Blanco White 87)

Para Blanco White, la amenaza de la confesión estriba en la autoridad del confesor sobre las conciencias de sus penitentes, lo que abre la puerta a todo tipo de tropelías:

Él tiene sin duda el derecho de interrogar sobre unos asuntos que son justamente considerados como delicados incluso para la confianza maternal, pero se necesitaría una simpleza más que corriente para suponer que un poder discrecional de esta naturaleza, dejado en las manos de miles de hombres –asediados por tentaciones más que comunes para abusar de él– será siempre utilizado con las necesarias precauciones. (Blanco White 87)

Como veremos a continuación, la radicalidad de la obra de Gavín, que arranca con un ataque feroz a la confesión auricular, se centraba no tanto en la doctrina como en los encargados de llevarla a efecto. Más anticlerical que anticatólico, el aragonés dirige sus mayores arremetidas contra “la maldad de los sacerdotes” (Gavín 129), a quienes considera especialistas en tres

pecados capitales: soberbia o afán de dominio, codicia o ambición desmedida, y lujuria.<sup>10</sup>

Trazando una pirámide jerárquica, para Gavín, el principal responsable de las “fechorías y malas prácticas de los sacerdotes católicos” (Gavín 152) era el obispo de Roma, Santo Padre o Papa, sumo pontífice y jefe de la Iglesia, considerado pastor de los cristianos como vicario de Cristo en la Tierra.<sup>11</sup> Y, en último término, los curas y frailes de a pie, que utilizaban sus privilegios espirituales para engañar a los fieles con una infinita variedad de trucos y añagazas:

No culpo a las gentes normales, sino que culpo al Papa y a los curas, que [...] deben responder por las gentes ante el terrible tribunal de Dios (Gavín 316).

Entre esas “gentes normales” (*the common people*) se incluirían todas las representantes del sexo femenino sin excepción, dado su apartamiento del ministerio sacerdotal. De hecho, Gavín considera víctimas del clero a un variado espectro de mujeres, aunque también señale el colaboracionismo de algunas: desde su punto de vista, una vez maleadas o pervertidas por ciertos eclesiásticos.

## II

En la cuarta parte de su tratado, dedicada a denunciar las prácticas de la Inquisición, Antonio Gavín presenta un ejemplo extremo de atropello moral de género por parte del tribunal. A juzgar por su breve apunte, el Santo Oficio habría precipitado la muerte de una mujer tras condenarla como hereje por atreverse a afirmar en público algo irrelevante:

Una dama de buena fortuna fue azotada por haber dicho ante otros: *No sé si el Papa es hombre o mujer; y he oído contar cosas sobre él todos los días, y me imagino que debe de ser un animal muy raro*. Por estas palabras perdió su honor, su fortuna y su vida, pues murió seis días después de que se ejecutara la sentencia. Y así es como los Santos Padres castigan nimiedades y dejan sin castigar horribles delitos. (Gavín 308)

---

<sup>10</sup> Sobre el anticlericalismo español en la Edad Moderna, vid: Caro Baroja, La Parra López y Navarra Ordoño.

<sup>11</sup> Las encendidas críticas de Gavín contra el Papa recuerdan a las que, tres años antes había planteado Montesquieu en sus *Cartas Persas* (1724). El filósofo francés describía al pontífice como «vieille idole que l'on encense par habitude», y no dudaba en calificarlo de «magicien» que «unas veces hace creer que tres son uno; otras, que el pan que comemos no es pan, ni el vino que bebemos es vino, y otras, mil cosas por el estilo» (Oroz Reta 255-276).

El comentario aparentemente trivial –procedente de la supuesta dama o, quizás, de una invención o adaptación literaria del propio Gavín– escondía, no obstante, un sentido más profundo: una descarada ironía, una burla sarcástica sobre la figura del Papa (“extraño animal”), así como una posible crítica a la exclusión de las mujeres del sacerdocio católico. Solo los varones podían mediar con la divinidad y administrar los sacramentos. Solo los varones estaban autorizados a predicar, mientras que el papel asignado a la otra mitad de la humanidad debía consistir en escuchar, obedecer y guardar silencio (Sarrión Mora 38).

Ha habido que esperar a los umbrales del siglo XXI para ver reconocida por parte de la Iglesia, al menos en teoría, la equiparación espiritual de género.<sup>12</sup> Sin embargo, los orígenes de la teología feminista cristiana, aunque todavía no recibiera ese nombre, se remontan muchos siglos atrás.<sup>13</sup> Tradicionalmente se ha interpretado el libro del Génesis como una prueba de la inferioridad –y culpabilidad– de las mujeres, pero el texto bíblico presenta no una, sino dos versiones de la Creación. En la primera (Gn 1, 26-27), Dios da vida al hombre y a la mujer al mismo tiempo, sin que ninguno preceda al otro. En cambio, en la segunda (Gn 2, 18-25), Dios forja primero a Adán, y solo después, a partir de su cuerpo –una costilla–, a Eva (Trible). El primer relato se enmarca en una antropología de la igualdad sexual, mientras que el siguiente introduce una inversión desnaturalizada que arrebató al sexo femenino su poder fecundador (Pagels, Forcades).

A lo largo de la historia del cristianismo, algunos varones, entre ellos el arzobispo Gregorio Nacianceno (329-389), señalaron ciertos agravios de género, como la doble moral aplicada a los cónyuges respecto a la cuestión crucial del adulterio.<sup>14</sup> Por su parte, algunas mujeres, entre ellas Hildegarda

---

<sup>12</sup> El último catecismo de la Iglesia Católica, promulgado por el papa Juan Pablo II en 1992 siguiendo el espíritu del Concilio Vaticano II, afirma inequívocamente que “Dios no es ni hombre ni mujer: es Dios”. Y, en 2018, el arzobispo de Canterbury, John Welby, en respuesta a una canción de Ariana Grande titulada “God is a Woman”, afirmó que: “Todo el lenguaje humano sobre Dios es inadecuado y hasta cierto punto metafórico. Dios no es un padre exactamente de la misma manera que un ser humano es un padre. Dios no es hombre o mujer. Dios no es definible”. Vid. Krauthamer.

<sup>13</sup>La teología feminista se considera una modalidad de las teologías críticas o de la liberación. Vid: Vuola, Clifford, y Anderson y Clack.

<sup>14</sup> “Respecto a la castidad, veo que los varones no están bien dispuestos a ella y que sus leyes son irregulares e injustas. ¿Qué razón hay para que estas leyes condenen en la mujer lo que toleran en el varón? La mujer que peca contra su marido es tachada de adúltera, y las penas que la ley le aplica son muy severas, mas si es el marido quien peca contra su mujer, no pasa nada. Yo no acepto esta ley [...] Esta

de Bingen (1098-1179), se refirieron a Dios con metáforas femeninas, además de romper deliberadamente con algunos tabúes misóginos y denigrantes (Newman, Cirlot). A propósito de la menstruación, por ejemplo, Hildegarda declaraba que el flujo mensual no convertía en impuras a las mujeres, mientras que, en cambio, la sangre vertida en la guerra sí manchaba a quienes eran responsables de ella (Forcades 55).

Yendo un poco más allá en la reivindicación de lo femenino, la mística y anacoreta Juliana de Norwich (1343–c.1416), que pasó al menos los últimos veinte años de su vida recluida voluntariamente en una celda y cuyos manuscritos son los más antiguos que se conservan en inglés escritos por una mujer, insistió en equiparar el amor divino con el maternal. El tema, sugerido por algunos profetas como Isaías (Is 49:15), había sido desarrollado por Anselmo de Canterbury (1033-1109) y Bernardo de Claraval (1090-1153), entre otros, pero sin la profundidad y la intensidad emocional de Juliana. No hay que olvidar que lo que atrajo a la joven hacia la teología parece haber sido su dificultad para ver el lado paternal en un Dios asociado tradicionalmente con la ira y el castigo. Desde su punto de vista, la Divina Providencia encarnaría todo lo contrario: benevolencia, compasión y cuidado de las criaturas, cualidades asociadas a las madres amorosas, nutrientes y protectoras (Norwich).

En vez de atribuir estos aspectos directamente a la Virgen, cuyo protagonismo iba creciendo a finales de la Edad Media, para Juliana, no tanto María —una mujer, por extraordinaria que fuera—, sino Dios mismo, era fundamentalmente madre (Bynum *Fragmentation*). En su visión de la Trinidad, el Padre o primera persona representaría el poder. Y el Hijo, el amor y la sabiduría maternales. Juliana comparaba la agonía de la crucifixión de Jesús con el acto de dar a luz. Los seres humanos, engendrados para el sufrimiento y la muerte, tendrían la oportunidad de volver a nacer espiritualmente —a través de la pasión y la paz de Cristo— a la posibilidad de la salvación, pudiendo experimentar la dicha suprema o paraíso en la tierra:

La madre puede ofrecer leche a su hijo, pero nuestra querida madre Jesucristo puede alimentarnos con él mismo, y lo hace de la manera más generosa y tierna, con el santo sacramento que es el alimento precioso de la vida misma. (Norwich 140)<sup>15</sup>

La comparación entre la leche materna y la sangre de Cristo, o entre la nutrición y la Eucaristía, no era una mera figura literaria: reflejaba la concepción galénica según la cual la leche procedía de la sangre reprocesada

---

ley está hecha por los varones [...] Dios no lo ha hecho así. Dios dijo: Honrad al padre y a la madre.” (Nacianceno, *Orationes*, 27, 6).

<sup>15</sup> Sobre este tema, vid: Rizutto 147-155; Knight y Codina Farías.



(Bynum *Jesus as Mother*). Además, el optimismo de Juliana, basado en una confianza absoluta en la Providencia Divina, requería la feminización de Dios, entendido/-a como una madre siempre dispuesta a acoger a sus hijos. La convicción de Juliana de que todo, incluso lo peor, es siempre para bien, se repite una y otra vez en su obra, alcanzando extremos conmovedores. En realidad, se trata de una idea no muy diferente a la de la salvación o reconciliación universal, considerada entonces como herejía. El optimismo espiritual de Juliana se expresa con claridad en las palabras repetidas por Jesucristo en una de sus visiones (“all manner of things shall be well”) (Norwich 85-86). De esa fuente iban a beber muchos continuadores, especialmente el poeta T. S. Eliot, que seis siglos más tarde citó a la mística inglesa en sus famosos *Cuatro cuartetos*:

And all shall be well and  
 All manner of thing shall be well  
 When the tongues of flames are in-folded  
 Into the crowned knot of fire  
 And the fire and the rose are one. (Eliot *Little Gidding* 44)

Un expresivo ejemplo de corrientes subrepticias antiguas de fondo feminista, de la necesidad de equiparar los sexos mantenida a lo largo de los siglos, se trasluce en un mito que llegó a hacerse muy popular a finales de la Edad Media. La imposición del silencio a las mujeres que durante tanto tiempo les dificultó escribir, hablar en público, enseñar, predicar y, por descontado, ordenarse como sacerdotes, aparecía desafiada en el célebre relato sobre la Papisa Juana, que bien pudo inspirar a Gavín.<sup>16</sup> La fábula, cuyo origen podría remontarse al siglo XI, comenzó a difundirse en el XIII y se consideró un hecho incontrovertiblemente histórico al menos hasta el XVI (Boureau).

Según la versión más extendida, incluida por Giovanni Boccaccio en su famosa colección de biografías femeninas, Juana, nacida el año 822 en Maguncia, había estudiado desde muy niña alentada por su madre y a escondidas de su padre. Una vez adulta, disfrazada de monje, viajó de un lugar a otro, hasta llegar a Roma, donde, gracias a su enorme erudición, consiguió el puesto de secretario del papa León IV. Tras la muerte del Pontífice en 855, Juana fue elegida sucesora al trono papal con el nombre de Benedicto III o Juan VIII, sin levantar sospechas acerca de su auténtico sexo (Pardoe y Pardoe). No obstante, de acuerdo con esta insólita leyenda que oscilaba entre el feminismo y la más extrema misoginia, el pontificado

---

<sup>16</sup> El silencio femenino se justificaba en ciertos pasajes bíblicos: “Las mujeres cállense en las asambleas, que no les está permitido tomar la palabra, antes bien, estén sumisas como también la Ley lo dice.” (1 Co, 14:34); “La mujer, escuche la instrucción en silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni domine al hombre. Que se mantenga en silencio.” (1 Tm, 2:12).

de Juana iba a durar poco más de dos años, pues, dada su irresistible inclinación a la lujuria, pronto se quedó embarazada. En la gestación pudo disimular su estado bajo las amplias vestiduras talares, pero durante una solemne procesión entre el Vaticano y San Juan de Letrán, al pasar por un callejón situado cerca del Coliseo, de repente tropezó y sintió los dolores del parto. Aunque intentó sobreponerse y seguir adelante, rompió aguas en medio del cortejo y todos los asistentes comprobaron estupefactos que el Papa estaba dando a luz como una mujer (Roídis).



Figura 3. Papisa Juana

A propósito de la masculinización del sacerdocio, resulta más elocuente todavía otra leyenda inseparable de esta. Tras el escandaloso sacrilegio cometido por Juana, corrió la voz de que, a partir de entonces, antes de nombrar a un nuevo Papa, se observaba escrupulosamente un ritual preventivo: el candidato debía sentarse en una gran silla con el asiento agujereado mientras un joven cardenal, agachado debajo, le palpaba los genitales. Una vez comprobada su virilidad, exclamaba: "Habet duos testiculos et bene pendentes!" (¡Tiene dos testículos y cuelgan bien!). Sin embargo, el pretendido "trono" papal de mármol, que a partir del siglo XVIII acabó siendo expuesto en los Museos Vaticanos, no era sino un retrete público de la antigua Roma usualmente denominado "sedia stercoraria" (silla estercolera, de la basura, polvo o excrementos) (Stanford).

Los estrambóticos relatos sobre Juana fueron utilizados durante mucho tiempo por los enemigos de la Iglesia para desacreditar la institución del papado. En pleno siglo XIX, tras haberse reconocido de sobra el carácter

legendario de la Papisa, algunos historiadores protestantes intentaron, con renovado espíritu antirromano, probar su existencia real (Kirsch 407-409). Cuando Antonio Gavín escribió su obra, el mito aún estaba vivo y, sin duda, continuaba provocando todo tipo de habladurías. Una de ellas pudo ser el chascarrillo de la señora que dudaba sobre el sexo del Papa. La intención de Gavín al traerlo a colación no era tanto reivindicar la igualdad de género, sino denunciar una injusticia más de las muchas cometidas, a su parecer, por la Inquisición. El aragonés consideraba al Santo Oficio una institución maldita por su arbitrariedad; en particular, por su descarado favoritismo hacia los eclesiásticos y sus abundantes abusos de poder sobre los laicos.<sup>17</sup>

El enfoque de los sexos que ofrece Gavín no puede calificarse de ecuánime, y menos aún de feminista. Pero sí es cierto que su voz se eleva en defensa de muchas mujeres frente a los desmanes que a menudo sufrían por parte del clero. La bullente Zaragoza de principios de siglo –cuyas entrañas el exconfesor conoció a fondo– le suministró abundante material. El libro del aragonés ofrece una visión histórico-literaria de las relaciones entre clérigos y una serie de representantes del sexo femenino pertenecientes a cuatro categorías: *beatas*, *monjas*, *prostitutas* y las denominadas como *damas*, ya fueran de origen humilde o pertenecientes a la alta sociedad.

### III

Las rocambolescas historias relatadas por Antonio Gavín en su libelo anticlerical descubren el fondo ferozmente sexista de amplios sectores de la sociedad española de su tiempo (Bolufer, *Mujeres e Ilustración*, *Arte y Artificio*, López Cordón, Muñoz García). Una singular anécdota revela el carácter ultraceloso de la mayoría de los varones a comienzos del Siglo de las Luces. El relato se enmarca dentro un ataque burlesco al Purgatorio, descrito por Gavín con sorna como “ese lugar imaginario que, ciertamente, debe de ser de vasta extensión y casi infinita capacidad.” (Gavín 257). Según él, la creencia en el Tercer Lugar encuentra su fundamento en una “perversa doctrina” gracias a la cual “los curas y frailes [...] obtienen [el dinero de las] misas de gentes de toda clase y condición” (Gavín 258).

Para complacer a sus feligreses varones –y así conseguir mayores ganancias–, ciertos clérigos mantendrían la existencia de una estancia purgatorial exclusiva para las mujeres. De este modo, a las esposas les estaría vedado mezclarse con hombres que no fueran sus maridos, tanto en este como en el otro mundo:

---

<sup>17</sup> “Los siguientes ejemplos serán una demostración de esta verdad y pondrán en evidencia cómo los eclesiásticos favorecen a los eclesiásticos más que a los laicos.” (Gavín, *Antipapismo* 308).

Observa, lector, qué castos son los frailes al procurar una morada separada para las mujeres en el purgatorio; ajustan esta doctrina al temperamento de unas gentes que, según creen, son extremadamente celosas. Y, en realidad, no sin motivo, así que ningún alma de mujer puede ser colocada entre los hombres. (Gavín 259)

Las intrigas o tejemanejes de los varones respecto a las mujeres se evidenciaban también en el caso opuesto: aquellos en la flor de la edad, ansiosos de placer, serían incapaces de concebir un más allá sin compañía femenina, cosa que los avarientos frailes intentaban aprovechar en su favor. Los maridos serios quedaban satisfechos ante la perspectiva de un purgatorio exclusivamente femenino. Pero a los jóvenes esta idea no les gustaba en absoluto. Y a continuación Gavín relataba en primera persona una historia supuestamente veraz:

Conocí a un agradable estudiante que fue a un fraile y le dijo: Padre, reconozco que amo al bello sexo y creo que mi alma conservará siempre esta inclinación. Me han dicho que ningún alma de hombre puede estar en compañía de damas y me resulta deprimente pensar que debo ir a un lugar en el que no veré nunca a ninguna mujer, lo que será para mi alma el mayor de los tormentos. Así que he decidido llegar a un acuerdo con su reverencia sobre este asunto por anticipado. (Gavín 259-260)

El estudiante ofreció al fraile un cheque de veinte escudos si este le garantizaba que la joven —a quien deseaba sin ser correspondido— acabaría en el Purgatorio con él. Aunque había perdido la esperanza de conseguirla en vida, confiaba al menos obtener algún favor de ella *in extremis*. El fraile, al ver el cheque, le aseguró que sí. Entonces el estudiante eligió ser destinado a “la morada de las damas” y pidió al fraile un certificado firmado por su mano donde constara que todo sucedería tal y como le había prometido. No obstante,

al negarse el fraile a darle un certificado de autenticidad, el estudiante se rio de él y compuso unos versos satíricos referidos al clérigo que luego se imprimieron, y yo mismo los leí. También conocí al fraile que, al ser objeto de burla pública, fue trasladado desde su convento [de Zaragoza] a otro en el campo. (Gavín 260)

Las críticas de Gavín se dirigían a un blanco certero: el cuerpo eclesial. Pero tanto sacerdotes como frailes se relacionaban con mujeres de toda condición. Las mordaces crónicas del aragonés nos permiten observar de cerca, aunque sea bajo una lupa deformante, las vidas de algunas de ellas. Las conocidas como *devotas* o *beatas*, que se confesaban “cada día o al menos cada dos días” (Gavín 134), eran probablemente quienes mantenían un contacto más estrecho con el clero. En la España del siglo XVIII continuaban siendo muy abundantes, aunque, según Gavín, su esfuerzo por

aparentar santidad había perdido toda justificación desde la llegada de los Borbones:

No puedo pasar de largo sin dar una sencilla descripción de las mujeres llamadas *beatas*, es decir, mujeres santas [...] Visten con modestia y caminan con semblante serio. Pero una vez descubierto este plan suyo de aparentar modestia son menos en número, y casi están pasadas de moda desde que el rey Felipe accedió al trono de España. Al haberse introducido entre las damas la libertad y liberalidad francesas, no tienen motivos para inventar estratagemas para salir de casa cuando les plazca; pues el plan de una beata era tener excusa para salir, haciendo como que iba a confesarse. (Gavín 134)

La identificación de las mujeres piadosas con hipócritas consumadas llegó a ser un lugar común tan aceptado en España que el término *beata*, que en principio significaría “espiritualmente feliz”, adquirió un carácter peyorativo y acabó convirtiéndose en sinónimo de mujer que finge una religiosidad que no siente. El desprecio discriminatorio a tales mujeres se manifestaba con claridad todavía a finales del siglo XIX en el periódico *El Motín*, donde las beatas eran calificadas de “mojigatas, crédulas, hipócritas, fanáticas, manipuladoras, cotillas, deslenguadas, etc.” (Salomón Chéliz 71-98).



Figura 4. Beata. Goya

La figura de la beata -en especial si no vivía en una comunidad terciaria, sino en su casa de forma independiente- acarrea una enorme carga de menosprecio que se explicaba por su supuesta afectación. La visión de las mujeres en general como seres fundamentalmente engañosos se basaba en la idea de que, carentes de fuerza física y posición social, sus únicas armas en la batalla por el poder eran la mentira y la seducción. Antonio Gavín estaba convencido de la falsedad de las beatas, pero, peor aún que sus fingimientos femeninos -visiones, profecías, milagros-, era para él el aprovechamiento masculino que los avarientos clérigos hacían de ellas. No contentos con sus engaños y trucos para sacar dinero a los fieles, muchos predicadores, además,

tienen sus recaudadores y agentes que van de casa en casa contando historias de apariciones y revelaciones, y estas son las que llamamos *beatas* o *devotas*; pues como su aspecto modesto, su ademán hipócrita y su práctica diaria de confesar y comulgar son bien conocidos en el mundo, las gentes corrientes tienen tan buena opinión de ellas que creen como artículo de fe cualquier historia que cuentan. (Gavín 267)

Por encima de los insultos misóginos contra las beatas, las pullas de Gavín se dirigían a quienes él consideraba sus principales pervertidores:

Estas astutas, diablos disfrazados, o peor, instruidas por su confesor, van y divulgan muchas de las apariciones por medio de las cuales sacan gran cantidad de dinero para misas, dinero que dan al padre confesor. (Gavín 267)

Buen ejemplo de la relación de sumisión entre un sacerdote y una beata es el caso de Francisca Guerrero y Miguel Navarro, plasmada en un juicio inquisitorial en 1705. Según Gavín, que actuó como testigo en el proceso, una mujer humilde, casada con un sastre, escogió como confesor a un fraile dominico, doctor en Teología por la Universidad de Zaragoza y prior en su convento, con gran prestigio en la ciudad. Ambos mantuvieron una relación íntima, hasta el punto de que el fraile acabó viviendo en casa de ella al tiempo que extendía la fama de la supuesta santidad de la mujer. Dicha situación permitió a ambos no solo aumentar su nivel material de vida, sino también su consideración social y religiosa en un amplio radio de acción. Pero en 1705, al cabo de dos años, la mujer fue denunciada a la Inquisición, acusada de propiciar la muerte de un niño, lo que provocó que los dos fueran procesados. Ella murió varios meses después en las cárceles inquisitoriales, tras dar a luz a una criatura, probablemente fruto de su relación con el confesor. Mientras tanto, él, tras varios años desterrado de su convento, volvió a este con todos los honores, falleciendo a la edad de ochenta y cuatro años. (Tausiet 295-310).

Desde el punto de vista de Gavín, si ya era vicioso el binomio clérigo/beata, más corrupta todavía era la alianza entre curas o frailes y

*monjas*. Las beatas solían dar a sus confesores las limosnas que recogían para las almas del Purgatorio y estos, por lo común, celebraban las misas prometidas. Pero, en el caso de las monjas (“que consiguen por todas partes abundancia de misas so pretexto de que tienen curas y frailes en su familia que necesitan la limosna” (Gavín 229), la situación era diferente:

¿Qué hacen con el dinero? Cada monja, que tiene un *devoto* o *galán* que la sirva, desea que este diga un cierto número de misas por ella, y que le dé un justificante; él promete hacerlo, pero no dice nunca las misas, aunque sí le da el justificante; así que la monja se queda el dinero, el fraile recibe de ella un pago ilícito, los fieles son engañados, y las almas del purgatorio (si tal lugar existe) han de permanecer en él para siempre por falta de auxilio. (Gavín 229)

Gavín subrayaba la falsedad espiritual de muchas monjas, pero también reconocía la desgracia que la mayoría de ellas arrastraba desde su más tierna infancia:

Muchos caballeros envían a sus hijas al convento cuando tienen, algunas de ellas, cinco, seis y ocho años [...] Y cuando cumplen los quince años [...] reciben los hábitos de monja y empiezan el año de noviciado, que es el año de prueba [...] Pero la priora o abadesa, y el resto de las monjas profesas, dispensan y excusan a las novicias de toda severidad, por miedo a que las novicias queden descontentas y abandonen el convento. (Gavín 119)

De este modo,

Engañan a las pobres, ignorantes e inexpertas jóvenes novicias que, después de profesar y hacer votos de perpetuidad, se arrepienten totalmente de haber sido mimadas tanto [...]. Después de profesar empiezan a sentir la severidad y privaciones de la vida monástica. (Gavín 120)

Es entonces cuando

tienen autorización para ir a la rejilla y hablar con caballeros, sacerdotes o frailes, que solo van allí como un galán a ver a su amada. Así que cuando las jóvenes monjas empiezan a tener noción de los placeres del mundo y de cómo las han engañado, lo lamentan profundamente, pero ya es demasiado tarde [...]. Y preocupándose nada más que de satisfacer sus pasiones tanto como puedan, se entregan a toda clase de maldades e intrigas amorosas. (Gavín 120)

Junto al drama de quienes se veían obligadas a ingresar en un convento siendo aún unas criaturas, Gavín declaraba las desdichas de muchas profesas adultas:

Hay otra clase de monjas, a las que la gente llama *las forzadas*. [Son] las monjas forzosas, es decir, aquellas que han dado un mal paso en la vida y no pueden encontrar marido por ser públicos sus delitos. Esas son despreciadas y maltratadas por sus padres y parientes, hasta que optan por ir al convento. Con esto es fácil saber qué clase de monjas serán. (Gavín 121)

A diferencia de los frailes, las monjas no eran libres para elegir estado (Sánchez Lora, Sierra). La mayoría tomaban el velo por falta de dote suficiente para casarse, para evitar un matrimonio indecoroso o para huir de ciertas responsabilidades y peligros. María Zayas (1590-1647) –considerada por muchos la primera feminista española– presentaba la vida de las religiosas como el triste destino de quienes terminaban allí únicamente por razones negativas: haber sido deshonradas, miedo de este mundo, o del otro (Caballé, Baranda Leturio y Cruz). En los relatos de Zayas, el convento aparece como respuesta a problemas, nunca como solución; como un fracaso, no como un logro o algo deseado; como refugio frente a ciertos males, no como un bien en sí mismo; como muerte en vida, y no como la posibilidad de renacer espiritualmente (Rhodes 123-153).

Los monasterios femeninos cumplían funciones muy diversas: eran guarderías de niñas, internados de jóvenes, hostales para solteras, asilos de criminales, refugios de viudas y residencias de ancianas. Según la acertada expresión de Mariló Vigil, en realidad servían como “aparcamientos de mujeres”. (Vigil 215). En el segundo volumen de las novelas de María de Zayas, reeditado en 1649 bajo el título *Desengaños amorosos*, el convento se presenta como un lugar seguro. Pero “es también un espacio estéril, un no-espacio, configurado en los relatos como una ausencia en la que los personajes femeninos desaparecen resignados” Al igual que Zayas, (Rhodes 152-153). Antonio Gavín describía la vida de las monjas como una rutinaria “muerte en vida”:

Por lo que se refiere a cómo pasan el tiempo, se levantan a las seis de la mañana y van a rezar y a oír misa hasta las siete. De las siete a las diez trabajan o van a desayunar [...] A las diez van a la misa mayor hasta las once; después de eso comen. Después de comer pueden distraerse hasta las dos. A las dos van a rezar durante un cuarto de hora [...]. Y después están libres hasta la mañana siguiente. (Gavín 121)

Para él no es de extrañar que su único estímulo fueran sus amoríos:

Así que todas esperan a su *devoto*, es decir, un galán o esposo espiritual, como le llaman. Cuando oscurece por la tarde, despachan a los *devotos* y las



puertas se cierran; entonces, ellas se van a su propio cuarto a escribir al esposo espiritual [...]. Y a estas cartas de amor las llaman *recreo del espíritu* para el rato en que los *devotos* están ausentes. Cada día deben contarse recíprocamente todo lo que han hecho desde la última visita. Y, a decir verdad, hay expresiones de amor y celos más ardientes entre la monja y el *devoto* que entre maridos y mujeres de verdad. (Gavín 121)

Sobre las relaciones amorosas de las monjas y hasta qué punto llegaban a consumarse físicamente, ha corrido mucha tinta. Hay quienes defienden que se reducían, por lo común, a idilios platónicos. (Torres Sánchez 153). Otros subrayan el interés económico de ciertos conventos pobres que, “con la connivencia de la superiora, buscaban las caridades de los caballeros que frecuentaban los monasterios.” (Lorenzo Pinar 131). La literatura burlesca y anticlerical exageró sin duda las aventuras de los “enamorados de monjas” o “solemnes enamorados.” (Díez Borque 71-109). En *El Buscón* de Quevedo<sup>18</sup> y en numerosos poemas anónimos contra religiosas se las ridiculizaba con anécdotas cómicas y extravagantes: la monja que metía el pie en la reja y no podía sacarlo; las cuatro monjas que, para ver a sus amantes ausentes, decidían hacerse brujas y se untaban con un ungüento para volar por los aires hasta ellos, etc. (Díez Borque 82-98).

Aunque resulta imposible definir la frontera entre mística y erotismo (Bataille, Martín Velasco), sin duda se produjeron auténticos enamoramientos carnales entre eclesiásticos y monjas que dieron lugar a todo tipo de murmuraciones y desprecios. El contacto entre ambos era inevitable, pues las monjas necesitaban a los sacerdotes para celebrar los oficios divinos y confesarse (Pérez Escobedo). Hace ya casi medio siglo que Julio Caro Baroja advertía de la existencia de documentos “sobre relaciones de monjas con seglares y aun con religiosos, que producen escándalo de un lado, tragedias horribles de otro.” (Caro Baroja, *Vida Religiosa* 191). No es posible determinar la frecuencia de tales encuentros (consentidos o no por ambas partes) (Rhodes, *Indecent Theology*), pero lo cierto es que se redactó un decreto que prohibía la comunicación entre frailes y monjas, aunque nunca llegó a publicarse para no desacreditar a los frailes ni dejar a las monjas sin “consuelo espiritual” y limosnas (Deleito y Piñuela *Vida religiosa* 131-132, *Razones* 321v-322v).

Las interacciones entre religiosas y religiosos estaban vetadas por indecorosas y, dada su ambigüedad, provocaban frecuentes habladurías. Un asunto mucho más tabú, del que apenas nos han llegado testimonios, es el de los tratos carnales de eclesiásticos con *prostitutas*. En algunas sociedades antiguas existía una “prostitución sagrada” ligada al culto religioso. A menudo los visitantes de un templo mantenían relaciones sexuales

<sup>18</sup> Libro Tercero, Capítulo IX: “En que se hace representante, poeta y galán de monjas”.

remuneradas con una sacerdotisa (Qualls-Corbett, Jiménez Flores). Por otra parte, en la Grecia clásica se diferenciaban dos tipos de prostitutas: las ordinarias o *pornai*, que trabajaban en burdeles o en plena calle, y las refinadas o *hetairai*, que lo hacían en casas privadas y solían tener muy pocos clientes. Como en el caso de las *geishas* japonesas, además de los favores sexuales, sus servicios incluían también el arte de la conversación, la interpretación de instrumentos musicales y la danza (Kurke).

Frente a la visión del sexo como una faceta vital más –en ocasiones ligado incluso a determinados rituales religiosos–, el cristianismo fue estableciendo un vínculo cada vez más estrecho entre erotismo y pecado. No obstante, la prostitución se consideró por lo general un mal menor para evitar el adulterio –en especial femenino– o las prácticas deshonestas en el seno del matrimonio (Edwards). La figura de la hetaira o cortesana, que empezó a declinar en Roma, nunca llegó a desaparecer, pero sí quedó invisibilizada por el discurso de la Iglesia, que intentaba imponer uniones monogámicas e indisolubles como única forma de sexualidad admitida. De este modo, las herederas de las hetairas griegas se ocultaron en los castillos de la nobleza y en las lujosas mansiones de las nuevas clases burguesas (Morcillo y Justo von Lurzer).

Según Antonio Gavín, algunos de los prostíbulos más sofisticados eran aquellos que encubría la propia Inquisición. En su afán por desprestigiar el Santo Oficio e incrementar su leyenda negra, no dudó en escribir un relato de tintes literarios, escabroso e irreverente. De acuerdo con este, el castillo musulmán de la Aljafería, que alojaba la sede y cárceles del Tribunal Inquisitorial de Zaragoza desde finales del siglo XV, habría mantenido tres serrallos o harenes que reunían a las más hermosas jóvenes de la ciudad, uno para cada uno de los tres inquisidores del tribunal.<sup>19</sup> En palabras de Lupercio Argensola, cronista mayor de Aragón a comienzos del siglo XVII,

Asiste en esta ciudad, como en otras principales de España, un tribunal de la Inquisición contra la herética pravedad y apostasía [...] Dilátase la jurisdicción deste tribunal por este reino y por el obispado de Lérida [...] El tribunal y cárcel del Santo Oficio y la habitación de los inquisidores está en el palacio real que [...] se llama la Aljafería [...] y dista de la ciudad trescientos pasos. Hay dos iglesias dentro, y todas las comodidades que [...] comúnmente se desean. Suele haber en Zaragoza tres inquisidores, que pocas veces salen deste palacio, donde están con gran veneración y majestad. Visítalos mucha gente, y finalmente [este] es el tribunal de la Inquisición (después del Supremo que asiste en la corte del rey) más estimado de todos los de España. (Argensola 21-22)

---

<sup>19</sup> En 1700, los tres inquisidores eran Pedro Guerrero de Bolaños, Blas de Torrejón y Lasala, y Agustín de Arbisa y Nasarre. Gavín altera ligeramente sus nombres, como es su costumbre, pero siguen siendo reconocibles.

En contraste con la devoción por la Inquisición manifestada por Argensola, Gavín declaraba abiertamente su profunda aversión hacia el Santo Oficio. Según su relato, con el triunfo del partido borbónico durante la Guerra de Sucesión, las tropas francesas entraron en Zaragoza, abrieron las puertas de las celdas ocultas en la Aljafería, y entonces:

se percibió la perversidad de los inquisidores, pues cuatrocientos prisioneros obtuvieron la libertad ese día. Entre ellos, sesenta chicas jóvenes que fueron encontradas bien vestidas y que tenían todo el aspecto de formar el grupo del serrallo de los tres inquisidores, como algunas admitieron más tarde. (Gavín 282)

Para conferir mayor verosimilitud a sus afirmaciones, Gavín relataba cómo, tras huir de su ciudad en 1711 disfrazado de oficial del ejército, se dirigió a París y, a medio camino, se detuvo en Rochefort. En la posada en que se alojaba, se encontró con una de aquellas meretrices escogidas “que había sido llevada allí por el hijo del posadero, antiguo teniente francés en España, quien se había casado con ella por su extraordinaria belleza y capacidad” (Gavín 283). Contento de poder charlar en su lengua con una conciudadana, decidió quedarse una temporada en la posada, “para tener la satisfacción de conversar con ella y por el deseo de tener un relato de lo que no sabíamos en Zaragoza por miedo a incurrir en la reprobación eclesiástica publicada por el arzobispo” (Gavín 283). Una vez allí, el sacerdote disfrazado de militar animó a la dama a explayarse:

no temas [...] pues estamos en Francia y no en Zaragoza; aquí no hay Inquisición, así que puedes abrir tu corazón a un compatriota tuyo con tranquilidad. (Gavín 284)

Ante eso, ella respondió contándole su vida desde el momento en que, a los quince años, el segundo inquisidor de Aragón, que era confesor de una amiga de su madre, la vio por primera vez. El relato titulado “Historia de la Sra Faulcault y de las intrigas secretas de los inquisidores”, aunque insertado en el discurso general de la obra, constituye un episodio en sí mismo, narrado en primera persona por su protagonista con todo lujo de detalles. No sorprende, dado su carácter novelesco, que el escritor aragonés Ramón J. Sender (1901-1982) lo incorporara a una de sus narraciones, con algunos ligeros cambios, como la localización del serrallo en Barcelona (Gavín 46, Sender 127-143).

Antonio Gavín ponía en voz de la joven esposa una historia según la cual, la noche siguiente al día que conoció al inquisidor, fue raptada en su propia casa. Varios oficiales del Santo Oficio la condujeron amordazada a un elegante apartamento donde una criada la agasajó con chocolate y otros dulces, así como con una serie de prendas fastuosas. A continuación, le

advirtió de que el inquisidor Torrejón podía ser amable como un cordero, siempre que se le obedeciera; o brutalmente feroz, en caso contrario. Acto seguido, la criada desapareció dejándola encerrada bajo llave. Al final de la jornada el inquisidor abrió el recinto y le aseguró que había sido acusada de hereje por algunos de sus antiguos enamorados y que ya se había dictado la sentencia de su muerte. Pero que él, por compasión y amor a su familia, había interrumpido la ejecución. En manos de ella estaba que él volviera a reanudar el proceso, dependiendo de cómo se comportara con él. La joven quedó muy confundida, pero, a la mañana siguiente, la criada le mostró tres instrumentos de tortura: una enorme sartén provista de fuego graduable, una rueda de afiladas cuchillas y un pozo rebosante de sapos y serpientes. La sartén se utilizaba con los herejes y con quienes se oponían a la voluntad del Santo Padre; la rueda, con los que hablaban contra el Papa y el resto de sacerdotes; y al pozo eran arrojados quienes despreciaban las imágenes y se negaban a mostrar respeto a los eclesiásticos.

La joven pronto entendió que solo tenía una opción y, cuando volvió a ver al inquisidor, y este, con gran ardor, le dio a conocer sus deseos, ella pensó “que al extinguir el fuego de su pasión” se libraba “del fuego graduable de la sartén” (Gavín 292-293). Tras el encuentro íntimo entre la joven y su raptor, más de cincuenta hermosas jóvenes se presentaron ante ella en sus aposentos. Trataron de consolarla asegurándole que al principio se sentiría melancólica, pero que enseguida se acostumbraría a la vida placentera de aquel lugar, pese a estar aislada del resto del mundo. A lo que la joven exclamó:

¿Qué es esto? [...] ¿Es un lugar encantado o el infierno en la tierra? He perdido a mi padre y a mi madre y, lo que es peor, he perdido mi honor y mi alma para siempre. (Gavín 295)

Su compañera de habitación respondió instándola a confiar en la Providencia y aceptar su destino, con la esperanza de salir de allí algún día. A continuación, le hizo una descripción detallada de las condiciones del lugar:

Sabemos que don Francisco ha sido tu Nerón, pues los tres colores de nuestros vestidos son las marcas distintivas de los tres santos padres. La seda de color rojo es la de Torrejón, la azul la de Guerrero y la verde la de Aliaga [...]. Vivimos como prisioneras [...]. Cuando a alguno de los santos padres le apetece una de sus esclavas [...] la conduce a una de sus habitaciones [...]. Si resulta que alguna de nosotras se queda embarazada, la llevan a una habitación mejor y no ve a nadie, excepto a la criada, hasta que da a luz. Al niño lo envían fuera, y nosotras no sabemos a dónde ha ido. (Gavín 296-297)

Finalmente, la señora Faulcault terminaba narrando a su compatriota zaragozano cómo, después de un año y medio de encerramiento, ella y sus

compañeras fueron “milagrosamente liberadas por los oficiales franceses”. Por suerte, quien abrió la puerta de la alcoba/prisión en que ella se encontraba había sido su actual esposo que, al verla desvalida, la condujo amablemente a su casa en Rochefort, vestida de hombre “para viajar con mayor seguridad”. En la localidad francesa fue tratada como una hija más, hasta que, “al ser desmovilizado el regimiento de Monsieur Faulcault”, el joven oficial pudo volver a su hogar y se casó con ella (Gavín 298-299).

El relato de Antonio Gavín, en el que resuenan ecos del *Decamerón* y *Las mil y una noches*, era sin duda una ficción literaria. Los protestantes solían inventar este tipo de bulos para desprestigiar a sus enemigos católicos. Como afirma Natalie Z. Davis:

En sus polémicas, los protestantes no dejan jamás de llamar la atención sobre las relaciones lúbricas que los clérigos mantienen con sus concubinas. Se hace correr el rumor de que en la iglesia de Lyon existe una especie de prostitución sagrada, una organización que pone a cientos de mujeres a disposición de curas y canónigos; un observador subraya con repugnancia que la misa y el burdel fueron reintroducidos a la vez en Ruan, después de la primera guerra de religión. (Davis 259)

No obstante, la parodia revanchista de Gavín —a caballo entre la tragedia y el humor negro— tenía también mucho de real. Felipe IV había prohibido en 1623 el ejercicio de la prostitución en España, ordenando el cierre de mancebías, pero la ley no llegó a cumplirse y, además, bajo el reinado de su sucesor Carlos II los burdeles volvieron a ver la luz del día. En realidad, nunca se interrumpió una intensa actividad clandestina concentrada sobre todo en las grandes ciudades (Almo). En el siglo XVIII, Jovellanos y su amigo el conde de Cabarrús —quizás el más radical de los ilustrados españoles— abogaron por la reglamentación de estas prácticas. Las prostitutas deberían continuar con su oficio, benéfico para la sociedad, pero bajo control policial y sanitario, y llevar, además, distintivos especiales en su vestimenta (Guereña).

La importancia que concede Gavín en su relato al atuendo de la futura señora Faulcault recuerda algunos episodios de *Fanny Hill; or, Memoirs of a Woman of Pleasure*, la famosa novela pornográfica que escribiría el inglés John Cleland en 1748, veinticuatro años después. En ambos relatos, narrados en primera persona por una joven inocente que, tras vender su cuerpo al mejor postor, termina casándose feliz y provechosamente, la transformación del vestuario constituye un auténtico rito de iniciación.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> “Regresó de nuevo trayendo dos cestos, con una enagua de fina holanda, ropa interior de holanda rodeada de fino encaje, dos enaguas de seda y un pequeño corpiño español con flecos de oro a su alrededor; con peines y cintas, y todo lo apropiado para una dama de mayor rango que yo” (Gavín *Antipapismo* 287). Conviene recordar que el único patrimonio de las prostitutas de burdel era su vestimenta.

Por otro lado, los tres colores mencionados por Gavín para diferenciar a las amantes de cada inquisidor representan un guiño irónico a la práctica medieval de distinguir a las prostitutas mediante colores vivos o “deshonestos” (rojo, azul, verde y amarillo) que todavía seguía vigente en el siglo XVIII (García Herrero).

Gavín, declarado antiesclavista, presenta a las cortesanas de su relato como esclavas de la Inquisición, liberadas finalmente por el ejército francés. En el siglo XVIII, las relaciones entre clero y prostitución eran —y continúan siendo— un tema tabú. Sin abordar directamente tan escabroso asunto, algunos escritores se atrevieron a ridiculizar de soslayo el comportamiento de ciertos abates frívolos encargados de vigilar la moral de las damas de la alta sociedad, cuando ellos mismos eran antieejemplos de lo que predicaban, con “unas mangas tan anchas que sus sotanas se parecen al capote del diablo” (Quijano 67).

Una valiente excepción en la manera de abordar la vida sexual del clero fue Nicolás Fernández de Moratín. En su poema *Arte de las Putas* (ca. 1770) aparecían frailes y sacerdotes de toda condición, lo que hizo que la obra fuera prohibida por la Inquisición y no se publicara hasta más de un siglo después (Segura). Mientras tanto, sus versos irreverentes circularon ampliamente, aunque fuera de forma ilegal. Moratín, el escritor, y Goya, el pintor, se conocieron personalmente, y la influencia de este poema se advierte en *Los Caprichos*, la serie de ochenta grabados del artista zaragozano. Aunque la ambigüedad de los dibujos y mensajes de Goya no permita interpretaciones definitivas, la mayoría de críticos están de acuerdo en que la prostitución clandestina es uno de los temas centrales de la colección, como se advierte en las estampas 13, 17 y 30 sobre la insaciable lascivia de los eclesiásticos (Jacobs, Klingenberg y Preyer).

---



Figura 5. Capricho 30

En el *Capricho número 30*, un anciano —probablemente un monje— agarra con fuerza dos bolsas llenas de monedas, mientras cuatro personajes ríen a carcajadas. El descaro de la imagen representa un buen ejemplo de la profunda ironía que se esconde tras el conjunto de la serie. Acompañado de la pregunta “¿Por qué esconderlos?”, el grabado solía leerse tradicionalmente como una sátira de la avaricia, pero algunos críticos han visto también en él una burla enmascarada de la lujuria del clero (Wolf). El monje con las dos bolsas (que sugieren la forma de los testículos) podría estar abusando de su poder sobre ciertas prostitutas, y las actitudes de los otros personajes aludirían a contenidos de carácter sexual (manos cerradas en puños asociadas con la masturbación masculina y con los testículos; gestos generales de indulgencia sensual). Los cuatro hombres del fondo estarían pagando al monje por sus servicios, y el título irónico-sarcástico podría referirse a lo orgullosos y satisfechos que se sienten, sin necesidad de esconder el dinero ni sus actos (Schulz).

De acuerdo con esta interpretación, Goya estaría mostrando a ciertos representantes de la Iglesia como beneficiarios de un comercio sexual que ellos mismos se encargaban de organizar. Idéntico era el mensaje transmitido por Gavín en su “Historia de la Sra Faulcault y de las intrigas secretas de los inquisidores”. No resulta descabellado pensar en la inspiración que Goya pudo recibir del exsacerdote católico, teniendo en

cuenta que el pintor zaragozano ya había plasmado en un dibujo otro episodio narrado por su compatriota en el mismo tratado.<sup>21</sup>



Figura 6. Dama y sacerdote

A lo largo de su obra, Antonio Gavín se refería no solo a *beatas*, *monjas* y *prostitutas*, sino a las mujeres en general como víctimas propiciatorias del clero católico. Tanto las procedentes de clases modestas como las adineradas caían con mucha facilidad en los manejos de ciertos sacerdotes cercanos. En el caso de las damas “de alto rango en el mundo” (Gavín *Antipapismo* 145), sus confesores solían pertenecer a la orden jesuita, la “más

<sup>21</sup> *El alguacil Lampiños cosido dentro de un caballo muerto*, dibujo de Francisco de Goya. “En Zaragoza, a mediados del siglo pasado, metieron a un alguacil llamado Lampiños en el cuerpo de un rocín muerto y lo cosieron; toda la noche se mantuvo vivo”, escribe Goya al pie de dibujo. En el episodio narrado por Antonio Gavín, el alguacil y guardia de la universidad, sita en la plaza de la Magdalena, había sido contratado para arrestar a los malos alumnos. Era tan celoso en su desempeño que unos resentidos estudiantes decidieron darle un escarmiento: lo secuestraron y sacaron de la ciudad y lo metieron atado de pies y manos dentro de un caballo muerto, previamente destripado. Cosieron el cuerpo del caballo con la cabeza del guardia fuera, por el orificio anal, y así lo dejaron toda la noche. Sobrevivió vociferando a los perros que se acercaban a merendarse los restos. El pasmo que produjo el espectáculo con las primeras luces del día siguiente, derivó el asunto en cosa del demonio, y el caso fue llevado al Tribunal de la Santa Inquisición, que procedió a torturar al hombre-caballo para averiguar la verdad. Véase GAZA (Gran Archivo de Zaragoza Antigua), de José María Ballestín y Antonio Tausiet: <https://www.flickr.com/photos/zaragozaantigua/16948854662>.



rica de todas las órdenes de la Cristiandad” (Gavín *Antipapismo* 147), especializada en educar a los varones de las clases altas, así como en aconsejar a sus mujeres e hijas:

De qué hablan, no lo sé. Pero esto sí que lo sé: que no se hace nada en la familia sin la aprobación y el consejo del reverendo. (Gavín, *Antipapismo* 149)

Gracias a su influencia e intromisión en las vidas de los privilegiados (en palabras de Gavín, a su modo de “embruja a la gente y succionarles la esencia”, (Gavín *Antipapismo* 145), los jesuitas habían llegado a amasar enormes fortunas (“El reverendo padre Muniesa, confesor de la duquesa de Villahermosa, obtuvo a la muerte de esta sesenta mil escudos, y el reverendo padre Aranda, confesor de la condesa de Aranda, consiguió de ella una renta de cuatro mil escudos al año para todo el colegio” (Gavín *Antipapismo* 149).

No obstante, si la avaricia jesuítica era motivo de denuncia para Gavín, un rechazo todavía más visceral le provocaba el comportamiento de la mayoría de los confesores respecto a las damas de rango inferior. Y es que, según el aragonés, mediante “expresiones hipócritas de piedad y devoción” (Gavín, *Antipapismo* 133), se convertían en guías

de su alma, de su casa y su familia, y la mayor parte de las veces en la ruina de sus hijos, y a veces también de su propia ruina. (Gavín, *Antipapismo* 133)

Entre otros ejemplos más o menos verídicos, Gavín delataba un caso particular de violencia de género como muestra de una serie de conductas que desgraciadamente se repetían con frecuencia:

En el año 1706, el P. Antonio Gallardo, fraile agustino, mató a doña Isabel Méndez y a un bebé de tres semanas al que le estaba dando el pecho. La dama no tenía más que veinticuatro años, y llevaba ocho años casada con don Francisco Méndez. El fraile había sido su guía espiritual ese tiempo, y toda la familia le tenía tanto respeto y estima que era dueño absoluto de la casa. La dama cayó en cama, y don Francisco, viéndose obligado a ir al campo durante cuatro días, quiso que el fraile fuera a dormir a la casa para cuidarla en su ausencia [...]. El mismo día en que don Francisco se marchó [...] a las ocho de la noche, el fraile y la dama fueron a cenar [...]. El fraile le declaró su amor con palabras claras y breves, y le instó a que sin réplica ni demora accediese a su petición. La dama le dijo: — Padre, si usted me propone tal cosa para poner a prueba mi fidelidad y virtud, ya ha conocido mi conciencia estos ocho años últimos. Y, si tiene un plan malvado, voy a llamar a mi familia para que impidan que lo ponga en práctica. Entonces el fraile, enfurecido, cogiendo un cuchillo, mató al bebé, e hirió tan gravemente a la madre que murió dos horas después. El fraile escapó, pero no sabemos si fue a su convento o no. Yo mismo vi a

la dama muerta y fui a su entierro en la iglesia del viejo San Juan. (Gavín *Antipapismo* 133-134)

La historia de Isabel —como la de tantas otras mujeres cuya memoria se ha perdido— venía a constituir un anticipo literario de un relato con muchos puntos en común: una novela corta sobre otra joven asesinada por un clérigo seductor en la Zaragoza de principios del siglo XVIII, cuyo análisis es merecedor de otro artículo.



Figura 7. Mujer conversando con fraile. Goya

La narración, que llevaba por título *The life of the licenciado Luzindo, written by don Joseph Chueca, who calls him the Priest Rogue*, fue publicada en 1724 dentro del segundo volumen de *A Master-Key to Popery*, titulado *De las vidas y las abominables intrigas de varios Padres y monjes de la Iglesia Católica*, y presentaba la vida de la inocente Antonia, víctima mortal del Licenciado Lucindo, más conocido como “el cura canalla”. Como han señalado varios críticos, la escabrosa historia de Lucindo y Antonia sirvió seguramente de inspiración para la escritura de *El monje*, de Matthew Lewis, una de las novelas góticas más transgresoras del género, ambientada en el Madrid del siglo XVIII, cuya infeliz heroína también llevaba el nombre de Antonia y cuya popularidad, en contraste con la novela del Gavín publicada setenta y dos años antes, ha continuado hasta hoy (Lewis).

La empatía de Antonio Gavín hacia el otro sexo recuerda, en cierto modo, a la actitud benevolente mostrada por Benito Jerónimo Feijoo en su breve ensayo “Defensa de las mujeres”, publicado en 1726, tan solo dos años después de salir a la luz la obra del aragonés. Más allá de su ideología —en muchos sentidos opuesta—, la sensibilidad de ambos teólogos hacia el género femenino pudo estar relacionada con su condición de confesores, lo que les permitió un trato directo con niñas, jóvenes, mujeres maduras y ancianas de todo tipo y condición (Bolufer *Defensa de las mujeres; Ilustración, catolicismo y género*).

Sin que podamos considerar a Antonio Gavín un precursor del feminismo —a diferencia de su contemporáneo François Poullain de La Barre, otro sacerdote católico convertido al protestantismo que llegó a publicar anónimamente una obra sobre la igualdad de los sexos<sup>22</sup>—, ni tampoco afirmar que el objetivo de sus textos fuera defender los derechos femeninos, sí que resulta indudable que la obra del aragonés —en la que, con sus continuados ataques al clero, los varones salen especialmente malparados— constituye una fuente imprescindible para conocer las relaciones del clero con las mujeres desde la perspectiva de uno de los mayores críticos de la sociedad española del siglo XVIII.

#### BIBLIOGRAFÍA

Almo, María Cruz del. “Aproximación a la prostitución madrileña en el s. XVIII”. *Arenal. Mujeres: Cuerpo e identidades* 4.1 (1997): 95-121.

Amelang, James S., "History in Reverse: Protestants (and Catholics) in the Lion's Den". En *La mirada extravagante. Arte, ciencia y religión en la Edad Moderna. Homenaje a Fernando Marías*. María Cruz de Carlos, Felipe Pereda y José Riello, eds. Madrid: Marcial Pons, 2020. 513-536.

—. "Conversion and Crossing Frontiers: The Lives of the Spanish Monks". En *Historicizing Life-Writing and Egodocuments in Early Modern Europe*. James R. Farr y Guido Ruggiero, eds.. Londres: Palgrave Macmillan, 2022. 89-106.

Andreu Miralles, Xavier. "El viaje al Norte y el peso de la historia. Las identidades de Blanco White en sus *Letters from Spain* (1822)". *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV* 29 (2016): 109-132.

Argensola, Lupercio Leonardo de. *Información de los sucesos del Reino de Aragón en los años de 1590 y 1591*- Zaragoza: Diputación del General del Reino

---

<sup>22</sup> François Poullain de La Barre, *De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, París, Jean du Puis, 1673; Fayard, 1984.

274 Tausiet, "Género e ilustración en la obra de un antipapista español"

de Aragón, 1604. (Publicado en Madrid, Imprenta Real, 1808. Ed. Facsímil, Zaragoza: Edizions de l'Astral y el Justicia de Aragón, 1991. Copia digital, Zaragoza, 2002).

Bataille, Georges. *L'Expérience intérieure*. París: Gallimard, 1943.

\_\_\_\_\_. *L'Érotisme*. París: Les Éditions de Minuit, 1957. Juan Martín Velasco, La experiencia mística: Estudio interdisciplinar. Madrid, Trotta, 2004.

Blanco White, José María, *Cartas desde España* [1ª ed., Letters from Spain, London 1822]. Antonio Garnica Silva, ed. Madrid: Alianza, 1972.

Boccaccio, Giovanni. *De las mujeres ilustres* [1ª ed., *De claris mulieribus*, 1362]. Zaragoza: Pablo Hurus, 1494.

Bolufer Peruga, Mónica. *Mujeres e Ilustración: La construcción de la feminidad en la España del siglo XVIII*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 1998.

\_\_\_\_\_. "Revisando la Defensa de las mujeres, de Benito Jerónimo Feijoo (1726)". *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 43.1 (2016): 223-249.

\_\_\_\_\_. *Arte y artificio de la vida en común. Los modelos de comportamiento y sus tensiones en el Siglo de las Luces*. Madrid: Marcial Pons, 2019.

\_\_\_\_\_. "Ilustración, catolicismo y género. Feijoo en el debate historiográfico". *Cuadernos de Estudios del siglo XVIII* (en prensa).

Boureau, Alain. *La papesse Jeanne*. París, Flammarion, 1992.

Bynum, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. Nueva York: Zone Books, 1992.

\_\_\_\_\_. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: U of California P, 1982.

Caballé, Anna. *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Madrid: Cátedra, 2013.

Caro Baroja, Julio. *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Akal, 1978.

\_\_\_\_\_. *Historia del anticlericalismo español*. Madrid: Caro Raggio, 1980.

Cirlot, Victoria. *Vida y visiones de Hildegard von Bingen* [1ª ed., 1997]. Madrid: Siruela, 2009.

- Cleland, John. *Fanny Hill; or Memoirs of a Woman of Pleasure*. London, 1748 (trad. esp. de Frank Lane, *Fanny Hill. Memorias de una mujer galante*. Madrid, Akal, 1977).
- Clifford, Anne M. *Introducing Feminist Theology*. Maryknoll: Orbis, 2001.
- Codina Farías, Dairo de Jesús. *Creo en Dios Padre y Madre. Descubriendo lo femenino materno de Dios*. Tesis doctoral. Bogotá: Facultad de Teología, 2014.
- Los comentarios manuscritos sobre los Caprichos de Goya*. Helmut C. Jacobs, Mark Klingenberg y Nina Preye, eds. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2019.
- A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Ulrich L. Lehner, and Michael Printy, eds. Leiden: Brill, 2013.
- Davis, Natalie Z. *Les cultures du peuple: rituels, savoirs et résistances au 16e siècle*. París: Aubier Montaigne, 1979.
- Deleito y Piñuela, José. *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe. Santos y pecadores*. Madrid: Espasa Calpe, 1963.
- . “Razones para que no se publique el decreto de que los frailes no hablen con las monjas”. En *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1984. Tomo X.
- Díez Borque, José María. “Eros de convento: poesía contra monjas en el Siglo de Oro español”. En *Erotismo en las letras hispánicas: aspectos, modos y fronteras*, Luce López Baralt y Francisco Márquez Villanueva, eds. Ciudad de México: Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, 1995.
- Durán López, Fernando. *José María Blanco White o la conciencia errante*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2005.
- Edwards, Catharine. “Unspeakable Professions: Public Performance and Prostitution in Ancient Rome”. En *Roman Sexualities*. Judith P. Hallett y Marilyn B. Skinner, eds. Princeton: Princeton UP, 1998. 66-96.
- Egido López, Teófanos. “La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)”. En *Coloquio Internacional Carlos III y su Siglo*. Universidad Complutense de

276 Tausiet, "Género e ilustración en la obra de un antipapista español"

Madrid, Departamento de Historia Moderna, ed. Madrid: U Complutense, 1990. I: 767-792.

Eliot, T. S. *Four Quartets*. London: Faber and Faber, 1944.

*Las escritoras españolas de la edad moderna. Historia y guía para la investigación*. Nieves Baranda Leturio y Cruz Anne J., eds. Madrid: UNED, 2018.

*Feminist Philosophy of Religion: Critical Readings*. Pamela Sue Anderson and Beverley Clack, eds. Londres: Routledge, 2004.

Forcades, Teresa. *La teología feminista en la historia*. Barcelona: Fragmenta, 2011.

García Herrero, María del Carmen. "El mundo de la prostitución en las ciudades bajomedievales". *Cuadernos del CEMYR* 4 (1996): 67-100.

Gavín, Antonio. *A Master-Key to Popery. Containing I. A discovery of the most secret practices of the secular, and regular Romish priests in their Auricular Confession. II. A true Copy of the Pope's yearly Bull of Indulgences and Pardon of Sins, to all those that serve in the War against the Enemies of the Romish Religion. The Explanation of the Bull, with some Remarks upon it. III. An Account of their Masses, privileg'd Altars, Transubstantiation, and Purgatory, and of the Means, the Priests make use of, to delude the People. IV. Of the Inquisitors, and their Practices in several Instances. V. Of their prayers, Adoration of Images, and Relicks. Written by D. Antonio Gavín, born and educated in Spain, some Years secular Priest in the Church of Rome, and since 1715, Minister of the Church of England*. Dublín: George Grierson, 1724 (trad. esp., *El antipapismo de un aragonés anglicano en la Inglaterra del siglo XVIII. Claves de la corrupción moral de la Iglesia católica (1724)*, por Antonio Gavín. Genaro Lamarca Langa, ed. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2008).

—. *El licenciado Lucindo o el cura canalla. Vida del licenciado Lucindo escrita por don José Chueca, que lo llamaba el cura canalla*, Genaro Lamarca Langa, ed. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2011.

Goytisolo Juan, ed. "Presentación crítica". En *Obra inglesa de Blanco White*. Barcelona: Seix Barral, 1972.

Guereña, Jean-Louis. "Los orígenes de la reglamentación de la prostitución en la España contemporánea. De la propuesta de Cabarrús (1792) al Reglamento de Madrid (1847)". *Dynamis: Acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam* 15 (1995): 401-441.

- Jiménez Flores, Ana María. "Cultos fenicio-púnicos de Gádir: Prostitución sagrada y Puella Gaditanae" *Habis* 32 (2001): 11-29.
- Kirsch, Johann Peter. "Popess Joan". En *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1910. VIII.
- Knight, Jennie S. *Feminist Mysticism and Images of God: A Practical Theology*. St. Louis: Chalice, 2011.
- Krauthamer, Helene Seltzer. *The Great Pronoun Shift: The Big Impact of Little Parts of Speech*. Nueva York: Routledge, 2021.
- Kurke, Leslie. "Inventing the Hetaira: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece". *Classical Antiquity* 16.1 (1997): 106-150.
- La Parra López, Emilio. "Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)". En *El anticlericalismo español contemporáneo*. Emilio La Parra López y Manuel Suárez Cortina, eds. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998. 17-68.
- Lewis, Matthew Gregory. *The Monk: A Romance* [1ª ed., 1796]. London: Penguin, 1998 (trad. esp., *El monje*. Madrid: Valdemar, 2009).
- López Cordón, María Victoria. "La conceptualización de las mujeres en el Antiguo Régimen: los arquetipos sexistas". *Manuscripts* 12 (1994): 79-108.
- Lorenzo Pinar, Francisco Javier. *Beatas y mancebas*. Zamora: Semuret, 1995.
- Martín Velasco, Juan. *La experiencia mística: Estudio interdisciplinar*. Madrid: Trotta, 2004.
- Mestre, Antonio. "Religión y cultura en el siglo XVIII". En *Historia de la Iglesia en España*. Ricardo García-Villoslada, ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979. IV: 586-745.
- Morcillo, Santiago y Justo von Lurzer, Carolina. "Regímenes del placer: prostitutas, sacerdotes y médicos". En *Actas. V Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2008.
- Muñoz García, María José. "Inquisición, sexo y sexismo a fines del Antiguo Régimen". *Revista de la Inquisición* 11 (2005): 151-201.
- Nacianceno, Gregorio. *Los cinco discursos teológicos*. Madrid, Ciudad Nueva, 1995.

Navarra Ordoño, Andreu. *El anticlericalismo. ¿Una singularidad de la cultura española?* Madrid: Cátedra, 2013.

Newman, Barbara. *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*. Berkeley: U of California P, 1987.

Norwich, Julian of. *Revelations of Divine Love*. A. C. Spearing and Elizabeth Spearing, eds. London: Penguin, 1998.

Oroz Reta, José. "Las Cartas persas de Montesquieu". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 17 (1990): 255-276.

Pagels, Elaine. *Adán, Eva y la serpiente*. Barcelona: Crítica, 1990.

Paravicini-Bagliani, Agostino. *The Pope's Body*. Chicago, The U of Chicago P, 2000.

Pardoe, Rosemary and Darroll. *The Female Pope: The Mystery of Pope Joan. The First Complete Documentation of the Facts Behind the Legend*. Wellingborough, Crucible, 1988.

Parsons, Susan Frank, ed. *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Cambridge: Cambridge UP, 2002.

Pérez Escotado, Javier. *Sexo e Inquisición en España*. Madrid: Temas de Hoy, 1998.

Perry, William S., ed. *Historical Collections Relating to the American Colonial Church* [1<sup>a</sup> ed., 1871]. New York: AMS Press, 1969. I.

Poullain de La Barre, François. *De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés* [1<sup>a</sup> ed. 1673] Paris: Fayard, 1984.

Qualls-Corbett, Nancy. *The Sacred Prostitute: Eternal Aspect of the Feminine*. Toronto: Inner City Books, 1988.

Quevedo, Francisco de. *Historia de la vida del Buscón* [1<sup>a</sup> ed., 1626]. Fernando Lázaro Carreter, ed. Salamanca: U de Salamanca, 2011.

Quijano, Gabriel. *Vicios de las tertulias y concurrencias del tiempo, excesos y perjuicios de las conversaciones del día, llamadas por otro nombre cortejos...* Barcelona, Eulalia Piferrer, 1785.



- Rhodes, Elizabeth. *Dressed to Kill: Death and Meaning in Zayas's 'Desengaños'*. Toronto; U of Toronto P, 2011.
- \_\_\_\_\_. "Indecent Theology: Sex and Female Heresy in Counter-Reformation Spain". *Renaissance Quarterly* 73.3 (2020): 866-896.
- Rizutto, Anna M. "Un Dios y dos géneros". En *Masculino-Femenino y hecho religioso: XVI Congreso Internacional Género y Religión*. Carlos Domínguez y Rafael Briones, eds. Granada: U de Granada, 2003.
- Roídos, Emmanuél. *La Papisa Juana: estudio sobre la Edad Media* [1ª ed., 1866]. Madrid. Alianza, 2012.
- Salomón Chéliz, María Pilar. "Devotas, mojígatas, fanáticas y libidinosas. Anticlericalismo y antifeminismo en el discurso republicano a finales del siglo XIX". En *Feminismos y antifeminismos: Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*. Ana Aguado y Teresa María Ortega, eds., Valencia: U de Valencia y Granada, 2011. 71-98.
- Sánchez Lora, José Luis. *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- Sarrión Mora, Adelina. *Beatas y endemoniadas: Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XV a XIX*. Madrid: Alianza, 2003.
- Schulz, Andrew. "Satirizing the Senses: The Representation of Perception in Goya's Los Caprichos". *Art History* 23. 2 (2000): 153-181.
- Segura, Cristina. *Nicolás Fernández de Moratín y "El arte de las putas"*. Madrid: Narcea, 2001.
- Sender, Ramón J. *Carolus Rex (Carlos II El Hechizado). Novela histórica*. Ciudad de México: Editores Mexicanos, 1975.
- Sierra, Horacio. *Sanctified Subversives: Nuns in Early Modern English and Spanish Literature*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Sorkin, David. *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World)*. Princeton: Princeton UP, 2008.
- Stanford, Peter. *The She-Pope: A Quest for the Truth behind the Mystery of Pope Joan*. London: Heinemann, 1998.

280 Tausiet, "Género e ilustración en la obra de un antipapista español"

Tausiet, María. "When Venus Stays Awake, Minerva Sleeps": A Narrative of Eighteenth-Century Spain". *Journal of Spanish Cultural Studies* 22.3 (2021): 295-310.

Torres Sánchez, Concha. *La clausura imposible. Conventualismo femenino y expansión contrarreformista*. Madrid: Al-Mudayna, 2000.

Trible, Phyllis. *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Vigil, Mariló. *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1986.

Vuola, Elina. *Teología feminista: teología de la liberación*. Madrid: IEPALA, 2000.

Wolf, Reva. *Goya and the Satirical Print in England and on the Continent, 1730 to 1850*. Boston: David R. Godine, 1991.