

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2023. nº 23. Texto 04: 41-58

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v23.7604>

Recibido: 28-11-2022 Admitido: 10-04-2023

El cuerpo y su mortificación en el catolicismo. Orígenes, recorrido y pervivencia en el presente

Dionisio CONTRERAS CASADO

UNED (España)

dcontrera5@alumno.uned.es

The body and its mortification in Catholicism. Origins, journey and survival in the present

Resumen

El presente texto, partiendo de la concepción del cuerpo en el cristianismo originario, se centra, de un modo no exhaustivo, en la evolución histórica que han tenido distintas formas de mortificación, jalónada por momentos clave como la fundación de conventos en el Nuevo Mundo, el Concilio de Trento o el Concilio Vaticano II, llegando hasta nuestros días como práctica ascética en determinados contextos de vida religiosa en el catolicismo, y avalada por el Catecismo de la Iglesia Católica. Finalmente se presenta el caso del convento carmelita de Nogoyá (Argentina), como modelo práctico en el que se planteó un conflicto ético y legal en base a las mortificaciones practicadas en dicha comunidad, en el contexto de una sociedad contemporánea que cuestiona estas prácticas.

Abstract

This text, starting from the conception of the body in the first time of Christianity, it focuses, in a non-exhaustive way, on the historical evolution that the different forms of mortification have had, pulled by key moments as the foundation of convents in the New World, the Council of Trent or the Second Vatican Council through present time as an ascetic practice in certain contexts of religious life in Catholicism, and endorsed by the Catechism of the Catholic Church. Finally, the case of the Carmelite convent of Nogoyá (Argentina) is presented as a practical model where an ethical and legal conflict was contemplated, based on the mortification practiced in that community, in the context of a contemporary society that questions these practices.

Palabras clave

Mortificación. Cuerpo. Catolicismo. Penitencia. Cristianismo
Mortification. Body. Catholicism. Penance. Christianity

Introducción

Las prácticas mortificadoras en el catolicismo, han tenido al cuerpo como objeto, y arrancan en los primeros años del cristianismo en una concepción del hombre que no siendo dualista en su origen (un Ser espiritual único), sí comprendió a la persona (como ser substancial) en dos dimensiones, o fusionando dos principios: forma o alma, y materia (Maher, 1909). Desde los orígenes del cristianismo, esta concepción ha calado en numerosas prácticas y ritos de la religión católica, y sin su entendimiento se dificultaría la comprensión del tema que nos ocupa. Sarx y Soma, fueron utilizados ya por San Pablo, por influencia griega, para referirse al cuerpo en dos facetas: Sarx (carne y por lo tanto no resucitable), persona externa, en contraposición a la espiritualidad, y Soma (cuerpo resucitable), entendido como personalidad, como ser en relación con otros seres (Robinson, 1968).

El desarrollo cronológico de prácticas mortificadoras asociadas a la ascesis, se puede rastrear hasta nuestros días, si bien un análisis simplificado y únicamente contemplado desde la idea religiosa, puede hacernos perder perspectiva, y a este respecto es conveniente introducir un enfoque plural e interdisciplinar (Houmanfar & Ward, 2012), que excede los objetivos de este trabajo. No obstante, evitaremos caer en otros extremos, como el de dar una respuesta autocomplaciente y clínica, desde el punto de vista psiquiátrico, como por ejemplo las que se pudieran derivar de la definición del “manual diagnóstico y estadístico de trastornos mentales”, como conductas de destrucción o daño del cuerpo sin intención suicida (Psiquiatría, 2013). Entendemos pues, que la mortificación puede entenderse mejor contextualmente (Winch, 1990), ya que la racionalidad de una acción está en relación con los conceptos compartidos y vertebradores de una sociedad, intentando evitar, eso sí, el relativismo extremo al que puede conducir. No obstante, nuestras sociedades contienen numerosas intersecciones culturales, que generan conflictos, y siguiendo a Gellner, surgirán disputas que no se pueden justificar atendiendo al argumento de que las partes implicadas tienen distintas maneras de ver las cosas, en función de sus creencias religiosas autocontenidas en un sistema cerrado, proponiendo que las ideas puedan y deban ser confrontadas.

Es sabido que las prácticas a las que nos estamos refiriendo no son exclusivas del cristianismo. De hecho, otras religiones como el jainismo y budismo¹ tienen en el ascetismo su particular “camino de perfección” (Maillo & Sama Acedo, 2019), y una común percepción del cuerpo como lastre para adquirirla. Sin embargo, el objeto de este artículo es fundamentar la idea de la mortificación y el cuerpo sacrificial desde una perspectiva cristiana, y de una manera más concreta católica. Debido primeramente a que el cristianismo no es un bloque homogéneo, y en segundo lugar a que su evolución abarca más de dos mil años, e implantaciones geográficas y culturales diversas, me limitaré a fundamentar y jalonar la práctica objeto de este estudio, describiendo los mecanismos explicativos de la mortificación, y su pervivencia hasta hoy.

De igual manera nos detendremos en el presente, en el S.XXI, y dejaremos constancia de cómo la mortificación corporal, ha llegado hasta hoy, y de hecho es una práctica recomendada en determinados sectores y corrientes católicas, e incluso ilustraremos con un caso las implicaciones éticas que tiene la mortificación en las sociedades modernas. Contrariamente a los que vaticinaban el fin de las religiones alegando distintas razones asociadas al “triunfo de razón instrumental”, el presente demuestra una pervivencia de las mismas, y de conductas aparentemente ilógicas e irracionales, que tradicionalmente se les asocian, poniendo en evidencia que ciencia y religión pueden convivir en una misma cultura (Cantón, 2008).

Primeros cristianos: Sarx y Soma

La concepción bíblica del ser humano, a diferencia de la griega, no es dualista en su explicación sobre el origen del universo, y no separa el cuerpo del alma (o del espíritu), hasta el S.XIII, por influencia

¹ Incluimos el budismo como religión siguiendo a Lowie y a William James, ya que aunque no tienen una deidad identificada, obtienen una respuesta emocional subjetiva de los creyentes, en correspondencia a “un estado de ánimo inequívocamente religioso” (Lowie, 1990).

de Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, que incorporaron componentes de la filosofía de Aristóteles. Fue así como una visión monista de la creación del universo, convivió con una visión dualista de la persona como ser substancial, sin llegar nunca a los postulados radicalmente dualistas de Platón (Maher, 1909). De este modo, el ser humano del Génesis, que asumiría el cristianismo, es concebido en su dimensión cósmica (polvo de la tierra) por lo que la corporalidad viene de Dios:

“Entonces Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente” (Gen 2:7).

El Nuevo Testamento, a partir del judío helenístico Pablo de Tarso², emplea dos términos griegos para referirse al cuerpo, o a dos aspectos relacionados con el cuerpo: Sarx y Soma. Es importante comprenderlos bien, ya que están en la base del tema que nos ocupa. Esta es la razón por la que ilustraremos los conceptos con textos sacados del Nuevo Testamento. En primer lugar, con Sarx, se refiere a la carne no *resucitable*, a la debilidad del cuerpo, la persona reconocida en su existencia externa, lo que se percibe del mismo y que se encuentra confrontada con su espiritualidad interior. También, bajo el concepto Sarx, se concibe el cuerpo como unidad interpersonal, y así mujer y hombre conforman un Sarx:

“y los dos serán una sola carne; así que no son ya más dos, sino uno” (Mc 10:8).

Contenido bajo el mismo concepto de cuerpo como Sarx, el mismo Dios, el Logos, se hizo débil convirtiéndose en cuerpo humano, que conviviría con otros cuerpos humanos:

“Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros” (Jn 1:14).

Y así, el propio Dios, el Logos, experimentó la debilidad de la Sarx:

“Velad y orad, para que no entréis en tentación; el espíritu a la verdad está dispuesto, pero la carne es débil³” (Mt 40-41).

Sarx se refiere por lo tanto a la tendencia al pecado de los seres humanos, está relacionado con el concepto de imperfección y tropiezo, y es presentado casi siempre como una fuerza en oposición al Espíritu. Por otro lado, tenemos el concepto de Soma, que se refiere al cuerpo como hombre completo y con identidad, distinto de cada uno de los miembros que lo componen. Un término próximo al de personalidad:

“Así que, si uno de tus ojos te hace pecar, sácatelo y échalo lejos. Es mejor perder un miembro del cuerpo, y no que el cuerpo entero sea echado al infierno. Y si tu mano derecha te conduce al pecado, córtatela y échala lejos. Es mejor quedarse manco que ir al infierno” (Mt 5:25).

Así el cuerpo Soma, asociado a la vida, a la personalidad y a la capacidad de elección, es independiente de sus ropajes y su alimento. El cuerpo, Soma, se entiende como identidad emancipada de su aspecto:

² Pablo de Tarso ha sido considerado por algunos autores, y filósofos como Nietzsche, el fundador del cristianismo, el que realmente diviniza a Jesús. Conocedor de la filosofía y de la mitología griega, ya que procedía del judaísmo helenístico, no había conocido a Jesús personalmente. Su figura siempre ha estado rodeada de fuerte controversia, considerado gnóstico por algunos, lo fue de herejes por otros (ebionitas), o como un activista político interesado.

³ Mateo escribió en griego y se refirió a la debilidad como *asthenēs*, que significa “no fuerte” en un sentido físico o moral.

“Por ello les aconsejo que no se preocupen por la comida, la bebida o la ropa. ¡Es mucho más importante tener vida y un cuerpo, que tener qué comer y qué vestir!” (Mt 6:25).

También es el concepto paulino de Soma el que está presente cuando Jesús, protagoniza la siguiente escena. Sangre y cuerpo relacionados y vinculados, en un sentido de corporalidad entregada a los demás, relacionada con los otros, el cuerpo eucarístico. Según recoge Mateo:

“Y mientras comían, Jesús tomó pan y bendijo, y lo partió y les dio, diciendo: Tomad, esto es mi cuerpo. Y tomando la copa, y habiendo dado gracias, les dio; y bebieron de ella todos. Y les dijo: Esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada” (Mt 14: 22:24).

El que fuera fariseo convertido al cristianismo, Pablo de Tarso, ha sido visto tal y como hemos señalado, como la persona más importante en el nacimiento y configuración del cristianismo, y el hecho de que su lengua fuera el griego, además de una probada relación con esta incipiente comunidad cristiana de Grecia, hizo que sobre el año 50 de nuestra era, les dirigiera dos cartas (30 capítulos en total), con las que intentaba revertir la “degradación moral” por la que eran conocidos. Así en el capítulo nueve, de su primera Carta a los Corintios Pablo dice:

“Así que, yo de esta manera corro, no como a la ventura; de esta manera peleo, no como quien golpea el aire, sino que golpeo mi cuerpo, y lo pongo en servidumbre, no sea que, habiendo sido heraldo para otros, yo mismo venga a ser eliminado” (1Co: 9).

Hay en este texto, una comparación audaz con los juegos olímpicos, un modo de facilitar la comprensión del mensaje cristiano, a un pueblo que convivía con la práctica de los juegos, además de con numerosas religiones. Aquí encontramos la sentencia: “golpeo mi cuerpo, y lo pongo en servidumbre”. Algunos siguiendo la analogía con el deporte, en la que la cita está inmersa, han interpretado una llamada a la disciplina, al entrenamiento, a una autoexigente disciplina para el crecimiento espiritual. Sin duda es una interpretación tan válida como la que invita a tomar al pie de la letra el término “golpeo”, con idénticos objetivos. No obstante Pablo, quien fuera coetáneo de Jesús, aunque nunca se conocieran, en su Carta (o quizá Epístola) a los Romanos, obra de gran trascendencia teológica, establece una nítida distinción entre la carne y el espíritu, que quizá aclare algo las cosas:

“Así que, queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí. Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Miserable de mí! ¿quién me libraré de este cuerpo de muerte? Gracias doy a Dios, por Jesucristo Señor nuestro. Así que, yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios, más con la carne a la ley del pecado” (Rom: 7).

Dos leyes para cada una de las partes en las que se significa el yo. Sarx (miembros del cuerpo) y Soma (hombre interior) son caras diferentes de la misma moneda, del hombre. En sentido estricto no se trata de un dualismo, ya que Pablo había integrado la visión judía del hombre, unitaria y monista (Barnavi, 2007). Deseoso de cumplir con las leyes de la mente, y así servir a Dios, un aparentemente atormentado Pablo, se pregunta: “¿Quién me libraré de este cuerpo de muerte?”. Es clara la relación entre cuerpo y pecado, entre cuerpo y muerte. Las apetencias y necesidades físicas hay que someterlas

a la ley de Dios. El conflicto para Pablo, es más que claro y así se lo hace saber a los Gálatas (Galacia, territorio en la actual Turquía), en su primera Carta, en el capítulo 6:

“Porque el deseo de la carne es contra el Espíritu, y el del Espíritu es contra la carne; y estos se oponen entre sí, para que no hagáis lo que quisieréis”.

Algunos autores han visto en Pablo de Tarso el verdadero fundador del corpus ideológico del cristianismo. Muy influenciado por el estoicismo griego, insistimos en que siempre mantuvo su monismo judío, y en su condición de ciudadano romano adoptó la concepción de la Iglesia como cuerpo social (Genís, 2005). Pablo presenta a un hombre que, buscando ser feliz, pretendiendo la *gracia*, se encuentra constantemente entorpecido por una suerte de dificultades, y conflictos vividos en su cuerpo, *culpas originarias* (Choza, 2018), que le dificultan llegar a su gran objetivo. Se pueden agrupar estas culpas en tres tipos: “concupiscencia de los ojos”, “soberbia de la vida”, y “concupiscencia de la carne”, y las tres dificultan la integración del Yo, al que antes hacíamos referencia.



Magdalena penitente. Taller de Guercino. Museos Capitolinos.

Edad Media

La Edad Media llevó las ascesis corporales y otras formas de penitencia a un punto realmente álgido, y en el cuerpo de los cristianos se experimentó con intensidad el sacrificio físico, especialmente en las órdenes más severas, como los dominicos, cluniacenses o camaldulenses. Es difícil comprender el cristianismo y a sus prácticas como un movimiento homogéneo o de bloque uniforme, y en este caso, es importante señalar que voces influyentes medievales, como San Benito (480-547) que puso el acento en la humildad como camino ascético, o San Agustín (354-430) que definía ascesis como la progresiva mejora de la “capacidad de amar”, descentraron de la penitencia física en el cuerpo, el proyecto ascético.

Aun así y a pesar de ellos, la mortificación corporal, fue perfeccionada en la Edad Media, y por ejemplo, los “flagelantes” llegaron a ser un amplio grupo de ritualización del dolor (Lima, 2012), de los que hay constancia desde 1260, desde la Baja Edad Media. Las profecías milenaristas de Joaquín de Flora, y la aparición de la hermandad “Disciplinati di Gesù Cristo”, fundada por el eremita Raniero Fasani, hizo que pronto se organizaran concurridas procesiones en las que laicos, incluidos niños, se azotaban con látigos para redimir los pecados del mundo. Las procesiones de flagelantes habían surgido con afán de permanencia: los jesuitas, años más tarde, las alentarían en Austria y en los Países Bajos, y las exportaron a las colonias en las que misionaban: Filipinas, México, India o Japón. La historia de

los flagelantes llega hasta la modernidad (Foto de procesión de flagelantes de Óleo sobre tabla de Francisco de Goya 1812-19), y en localizados puntos de América se siguen celebrando este tipo de procesiones (Foto de Flagelantes en México). Las “Danzas de la Muerte”, surgieron de modo similar y coetáneamente, también toman el cuerpo como objeto, pero no lo utilizan para infligirle dolor físico. En todo caso, en muchas ocasiones estas prácticas no tenían la aprobación de la iglesia oficial, y poco tienen que ver con las flagelaciones y “disciplinas” que se daban en los conventos (Vandermeersch, 2004).



Procesión de flagelantes. Grabado medieval Imagen Wikimedia Commons.



Flagelantes medievales. Imagen Wikimedia Commons.



No obstante, de dejar constancia del importante movimiento de flagelantes en la Baja Edad Media, comenzamos el recorrido en la Alta Edad Media. El historiador Peter Brown, en su minuciosa descripción sobre el tránsito que la práctica de la renuncia sexual experimenta de la Antigüedad tardía a la Alta Edad Media, recoge aspectos interesantes sobre la historia del cuerpo. En este sentido, la ascética cristiana considera el cuerpo como un objeto inadecuado, pero sin embargo con un fuerte sentido, ya que la ascética encuentra en el cuerpo su sentido: “el alma debe aprender a ejercer una gentil violencia sobre el cuerpo” (P. Brown, citado en (Maillo & Sama Acedo, 2019)). Hasta cierto punto, mundo y cuerpo comenzaron a ser tratados análogamente, ya que eran equiparables. Cuerpo y mundo habían de ser menospreciados, si se pretendía alcanzar aquel Paraíso del que Adán y Eva disfrutaron hasta

que comieron el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal, practicando la desobediencia que los llevó al sentimiento de culpa y de vergüenza.



Procesión de flagelantes. Francisco de Goya. Real Academia de Bellas Artes de San Fernando.



Flagelantes durante la Semana Santa en Taxco. Fuente: <https://retofotomexico.com/flagelantes>

Atanasio de Alejandría, coetáneo del egipcio San Antonio Abad (año 270), y autor de uno de los más importantes documentos del cristianismo antiguo sobre monacato: “La vida de San Antonio”, da cuenta del ascetismo de éste: su decisión de abandonar sus bienes y propiedades en favor de los pobres, su progresivo aumento de la austeridad le llevo a encerrarse en sepulcros, en el desierto, a los que “a largos intervalos” le acercaban algo de pan. La idea de ascetismo, la idea que parece subyacer a los grandes sacrificios y mortificaciones de San Antonio, y por extensión al ascetismo cristiano, se plantea en términos de inversión cuando Atanasio de Alejandría, pone en boca de San Antonio⁴:

“Tal como una persona despreciaría una moneda de cobre para ganar cien monedas de oro, así es que el dueño de la tierra renuncia a ella, da realmente poco, y recibe cien veces más”.

Paloma Ruipérez Granados, traductora de la *Vita Antonii* al castellano, interpretó como afán propagandístico (Granados, 2013) en la obra de Atanasio (llamado el Homero de Antonio (Leiva, 2018)), lo que le llevó a conferirle el carácter heroico que poseían los mártires de épocas anteriores, en las que los cristianos habían sido perseguidos y martirizados. Lo vincula con Pablo:

⁴ Conferencia de Antonio a los monjes sobre el discernimiento de espíritus y exhortaciones a la virtud. *Vita Antonii*.

“Atanasio no solo ha querido presentar a Antonio como imitador de Cristo, sino colocarlo en la línea de los grandes imitadores de Cristo, entre los que descuella Pablo. De ahí que sean frecuentes los paralelismos con el Apóstol, para resaltar, sobre todo, que ese camino no es simplemente fruto de la voluntad humana, sino que se inserta en la dinámica de la re-creación que Cristo ha hecho posible: no es Antonio el que actúa, sino que Cristo obra en él (...) La ascesis es el martirio interior por el que el monje respira a Cristo” (Granados, 2013).



Las tentaciones de San Antonio. 1650. Joos van Craesbeeck.

La hagiografía de San Antonio marcó un camino, el ideal monástico, que fue seguido por muchos durante los primeros siglos del cristianismo, y así ya en el año 400, se estima en miles de personas las que siguieron su ejemplo, y fueron monjes en el desierto. Simeón el Estilita (390-459) quien eligió como penitencia vivir 37 años en una pequeña plataforma sobre una columna; San Onofre (320-400) eremita y anacoreta dedicado a privaciones, austeridad y a las mortificaciones; Salamanes (400) quien decidió vivir en absoluto silencio en una pequeña celda. Aún hubo otros, los dendritas, que “habitaban en árboles y se alimentaban de sus frutos” (Cavallero, 2015). Son sólo unos pocos ejemplos de personas que buscando su santidad optaron, durante el cristianismo temprano, por ser ermitaños, por el ascetismo, el silencio y la mortificación.

Los monjes pronto fueron organizándose en una estructura social, que desde el inicio separaba a los hombres de las mujeres, y que comenzó a situar a los monasterios en un lugar de referencia local, al que acudir a pedir ayuda o intercesión con Dios. El movimiento cenobítico atribuido a Pacomio (292-348) organizaba socialmente las prácticas que eremitas y anacoretas habían venido practicando hasta entonces. Desde ahora, los monjes vivirían juntos en un monasterio. También se instaure el hábito, ya que hasta entonces los anacoretas se cubrían el cuerpo únicamente con sus barbas, algo no bien visto para la regla pacomiana (Tovar, 2002). Si hubo padres del desierto, Paladio de Galacia (año 419) también habla de madres del desierto, por la misma época. Parece ser que, imprimiendo su carácter femenino, apareció en las mismas formas que el monacato masculino, si bien siempre se ha comprendido como una extensión de este, muy probablemente debido a que la transmisión teológica ha sido realizada desde una perspectiva masculina, manteniendo a la mujer en la Iglesia, en una postura subalterna y sumisa (Falcón, 2016)

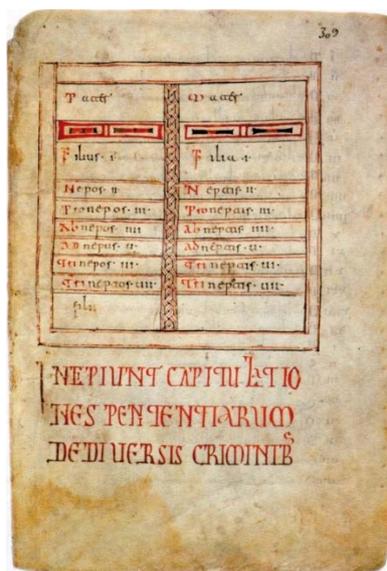
La vida monástica de las mujeres parece tener antecedentes lejanos. Algunos la han querido ver, como hemos señalado, una simple extensión del monacato masculino del S. IV, sin embargo, se trata de una práctica que ha surgido en otras religiones del mundo, es anterior al cristianismo, y pudiera tener que ver con la aspiración a tener un crecimiento espiritual. Estrechamente vinculado a la virginidad, y también a la obediencia (fue mujer la que invitó a la desobediencia a Adán), el monacato cristiano femenino puede tener antecedentes en el Egipto de la IV dinastía (“harén de dios”), en Roma con las vestales, y de una manera evidentemente no vinculada cronológica o territorialmente, se

encontraron vestigios en el Tahuantinsuyo, de vida recluida de mujeres vírgenes: las Acílacuna y las Mamacuna (Manzanares, 1987), que los cronistas españoles quisieron ver como “monjas”. No obstante, con la llegada de los españoles a América, llegaron también los conventos de mujeres, que eran una solución para las hijas de criollos y españoles con pocos recursos, y con el objetivo de confinarlas para que no se perdieran. A las indígenas, inicialmente, no se les permitiría ser monjas.

Si bien el monacato femenino como hemos visto parece tener orígenes diversos, y algunos de ellos, quizá vinculados entre sí, la virginidad parece adquirir significados distintos en unos y en otros casos. En el cristianismo la invitación a la virginidad de la mujer era claramente estimulada y referenciada en María. Incluso dentro del matrimonio, el llamado a la castidad era recomendado y recomendable para la salvación de las almas. Las privaciones de alimento y vestimenta, las vigiliias y otras mortificaciones, en el ascetismo femenino quedaban subordinadas a la virginidad, que adquiría un puesto central en el “programa ascético”.

Para unos y para otras, para religiosos y también destinados a laicos, en la edad Media fueron habituales los Libros Penitenciales, originarios de Irlanda, Inglaterra y Escocia. Desde el siglo VI e importados al continente en el s. VIII, su función era la de servir como catálogos en la que se clasificaban las faltas y a las que se asociaba una tarifa de penitencia, es decir una mortificación física o corporal, un ayuno o xerofagia. Tras la confesión, el confesor imponía una tarifa penitencial en función del número y gravedad del pecado cometido, que el pecador podía conmutar por una lista de equivalencias que se encontraban en un anexo del penitencial, prácticas que podían ser, por ejemplo:

“pasar algunos días en la tumba de un santo personaje difunto, sin beber, ni comer, cantando salmos, o macerarse hasta el punto de rozar el suicidio” (Vogel, 1969).



Penitencial Silense con el título “Comienzan los capítulos de las penitencias por diversos crímenes”. En la parte superior, cuadro relativo a los distintos grados de parentesco con vistas a definir y cuantificar el pecado del incesto. Fuente: www.blogderomanico.es

Señalamos aún otra práctica de mortificación del cuerpo, la referida a las emparedadas. Entre los s. XII y XVI, y también mayoritariamente en mujeres, el emparedamiento voluntario y penitencial se realizaba en pequeñas celdas anejas a cementerios e iglesias, en puentes, murallas y monasterios. Mayormente era práctica voluntaria, si bien había emparedados por castigo, sobre todo a religiosas que habían sido consideradas heréticas o de moral laxa. La celda se identificaba con un sepulcro, y de hecho la vida de la emparedada voluntaria se iniciaba con un rito de despedida, que no era otra cosa que una ceremonia de difuntos en la que recibía la extrema unción, una vez en la celda de emparedamiento: privaciones alimenticias, ausencia de lecho, mortificaciones, oración y privaciones (Domínguez, 2010).

De hecho, la asociación de esta práctica con la muerte es tan fuerte que en el Ancrene Riwe (s.XIII), se define a estas mujeres como “completamente muertas en lo que al mundo concierne”.



La monja emparedada. 1868. Vinzenz Katzler. Fuente: The Picture Art Collection

Una práctica que, en su versión voluntaria, la definimos como práctica ascética de mortificación rigorista y penitencia extrema, que muchas emparedadas terminaban por abandonar. En todo caso, la decisión era tomada tras haberlo reflexionado con el confesor, y con el beneplácito de los obispos que, durante la Edad Media, vieron estas prácticas con buenos ojos. En el s. XIX la iglesia retiró el apoyo a esta práctica ascética de vestigio medieval, si bien se pueden encontrar casos recientes, como el de Sor Nazarena Crotta, monja camaldulense fallecida en 1990, quien por voluntad propia y con la autorización especial y expresa del Papa Pío XII, se encerró en una celda durante 45 años, de tal modo que ni sus compañeras de monasterio conocieron nunca su rostro. Anacronismos que éticamente colisionan con el contexto del s. XX y XXI, en el que perviven estas huellas de origen medieval.

Después del Concilio de Trento

Así fue que los monasterios organizaban la vida de los monjes en torno a una *communitas* ascética y disciplinada, marcada por un control del tiempo marcado por la oración. Honorio Velasco y Sara Sama hablan de “programa ascético” (Maillo & Sama Acedo, 2019) para referirse a las prácticas diarias que los ascetas practicaban disciplinadamente: trabajo duro, ayunos exigentes, abstinencia sexual, largas horas de oración y vigilia, es decir un entrenamiento en hábitos que les permitiera un “cuerpo y alma unidos en un estado original, natural e incorrupto” (Cuesta, 1996).

Tras el Concilio de Trento (1545-1563), se definieron doctrinas relativas, entre otras muchas cosas al celibato y a la vida monástica. La necesidad de reformar el catolicismo, hizo que una de las mayores preocupaciones discutidas en sus sesiones fuera la de la dignidad del clero, puesta en entredicho. El estamento clerical se había convertido en una salida de ascenso social, para segundones de nobleza, y en el caso de las mujeres, igualmente una salida para aquellas que habían sido desechadas de las alianzas matrimoniales politizadas. La gran proliferación de conventos llenos de hombres y mujeres, separadamente, en régimen de castidad, había dado lugar a todo tipo de escándalos, que amenazaban la credibilidad de una institución muy mermada por la política europea, y la reforma protestante. Tras Trento, las monjas fueron encerradas en clausura, y todavía hoy existen vestigios de tal férrea implantación:

“Se recomendaba que solamente entrasen en clausura el confesor, el médico y el capellán destinado a celebrar la misa para las enfermas que no pudiesen acercarse al coro con el resto de la comunidad, entendiéndose que se trataba de enfermas graves y moribundas. También podían franquear el recinto monacal, las dignidades eclesiásticas que lo deseasen, siempre y cuando fuesen acompañadas por el confesor o el visitador, pero sin entablar conversación con las monjas. Otras excepciones que permitían la entrada en el interior eran las obras de la casa, en las que, lógicamente, tenían que entrar los obreros; el hortelano, que, en caso de enfermedad de las monjas, se ocupaba de cavar la huerta; y los sepultureros encargados de hacer las tumbas de las religiosas” (Hernández, 2009: 8).

Así fue que el monacato exigía votos como el de obediencia o pobreza, y progresivamente se llevaron al cuerpo duras mortificaciones como medio para tener una vida santa. No sólo en los monasterios fue recomendada esta práctica, sino que fue recomendada para seglares.

“el lecho para dormir estaba formado por zarzas y espinas, llevaba escapularios fabricados con hojalata puntiaguda, bebía hiel y vinagre, se ponía piedras en el calzado, y se aplicaba cilicios de alambre retorcido y pedazos de hierro” (Portus Pérez, 1995).

“Era su celda una perfecta armería, en que no tenía instrumentos ociosos. Hallávanse en ella sogas, cadenillas, rallas, cuerdas de cerdas con grandes nudos, argollas para la garganta y una cruz de hierro para las espaldas; cordeles a manera de ramales, para disciplinarse, y barras de hierro para afligir la cabeza. Disciplinaba su lengua con hortigas [sic.], y tenía pendiente de un hilo una sortija de hierro, que llamaba ella prisión de su lengua. Mascaba agenzos, y traía de ordinario una piedra en la boca. No se acostaba en la tarima, ni apenas se pudo saber el tiempo que dormía” (Roulet, 2014).

Mención especial para la fundadora de la Orden de las Carmelitas Descalzas, Teresa de Jesús (1515-1582), punto de referencia de la mística experimental cristiana. En sus conventos, a decir de los testigos de su beatificación (Teresa, 1934), fue conocida por la violencia con la que se empleó en su penitencia, con cilicios y severa disciplina. Penitencias extremas de las que obtuvo gran reputación en su época:

“Era singularísimo ejemplo a todos los que la trataban; y que su oración y mortificación fue cosa rara, como lo podrán decir todas las religiosas que en particular la trataron. [...]Y que tuvo gran mortificación y penitencia, y gustaba que sus preladados y confesores le mandasen cosas de mortificación y disgusto. [...] En la penitencia ha oído decir esta testigo a las monjas las grandes penitencias que hacía y disciplinas que tomaba, y las muchas mortificaciones que hacía y menosprecio que de sí tenía. Servía en la cocina y refectorio y hacía todos los oficios humildes y de mortificación como una niña; y ha oído decir que traía túnica de jerga a raíz del cuerpo, y ásperos cilicios de hoja de lata a manera de rallo, y esto ha oído decir a las monjas” (Teresa, 1934).

El barroco llegó a América y de igual modo a la vida monástica. A través de los Óleos de las *monjas coronadas*, comprendemos mejor la ceremonia del cambio de velo que llevaba a una mujer a hacer un cambio de vida tras la profesión, que quedaba representado en este género pictórico, a través de elementos incorporados en el cuadro, a los que se atribuye un significado, y que por la relación con el tema que nos ocupa destacamos (Alarcón, 2002):

- Rosa roja: martirio
- Clavel: obediencia y penitencia
- Lirio: pureza y castidad
- Racimo de uvas: sangre de Cristo
- Cilicios y velas encendidas: elementos cercanos a la vida religiosa del periodo virreinal.



Cilicio de Sor Ester de Jesús Dueñas Goycoolea. Museo Histórico Nacional de Santiago de Chile



Monja coronada. Religiosa Concepcionista de alguno de los varios conventos de esta Orden que existieron en la Antigua capital de la Nueva España.



Monja Coronada. Carmelita

Por lo tanto, tal tendencia también llegó al Nuevo Mundo, es decir el “programa ascético” o camino de la perfección, encontró rápido asentamiento entre las religiosas del Nuevo Mundo. Hay fuentes documentales, tales como escritos biográficos, autobiográficos o epistolares, que dan buena cuenta de la vida monástica allí. Referencias medievales del Viejo Mundo, como Catalina de Siena, son

imitadas por mujeres del Nuevo Mundo, y sirven de inspiración a órdenes monásticas enteras, como el caso de las Dominicas de Santa Rosa en Santiago de Chile:

“Centrada en la penitencia, su espiritualidad concreta y actualiza en suelo americano la herencia de Catalina de Siena, figura emblemática del catolicismo medieval y patrona de Europa. Referente en el castigo corporal, la santa italiana opta por el extremo maltrato de la carne y los sentidos, que constituyen para ella y la tradición de la Iglesia, junto con el mundo y el demonio, los impedimentos fundamentales para alcanzar la gracia divina. Dado que para el cristiano es posible someter al cuerpo mediante la inteligencia y la voluntad, siguiendo a los padres del desierto; la mística italiana desde joven aspira a negar todo goce sensorial, llegando al extremo de alimentarse solo de la hostia consagrada. Esta privación de comida, o “santa anorexia” por amor a Dios, será imitada y llevada al extremo de las fuerzas físicas por Santa Rosa, cuya ascética se transformará también en ideal de vida de las dominicas chilenas” (LaTaille-Trétinville, 2021).

Numerosas hagiografías e iconografía, había llegado al Nuevo Mundo, y era muy didáctica en su función de transmitir el significado de las mortificaciones en el catolicismo. Mientras las ideas que tenían al demonio como tentador para caer a los santos iban decayendo en Europa, encontraron en el Nuevo Mundo un nuevo campo para su desarrollo (Carvacho, 2011).

En la actualidad

Las prácticas mortificadoras no son cosa del pasado. La Iglesia Católica continua hoy entendiendo dicha práctica como un instrumento de la “práctica ascética”, como método para alcanzar objetivos espirituales. No podemos afirmar que sea practicada por un gran porcentaje de católicos, pero sí que la Iglesia la contempla actualmente como parte del “camino ascético” de los católicos. Hoy en día, el Catecismo de la Iglesia Católica, que viene a ser un resumen de su doctrina, y un compendio de sus principios, cuando desarrolla el quinto mandamiento “No Matarás”, hace una extensa reflexión sobre la vida (eutanasia, aborto, defensa personal...), y referencias al cuerpo. En este punto, del que se derivan fuertes implicaciones en el tema que nos ocupa, se pontifica:

2289 “la moral exige el respeto de la vida corporal, pero no hace de ella un valor absoluto. Se opone a una concepción neopagana que tiende a promover el culto del cuerpo, a sacrificar todo a él, a idolatrar la perfección física y el éxito deportivo. [...]

2100 “El sacrificio exterior, para ser auténtico, debe ser expresión del sacrificio espiritual. El único sacrificio perfecto es el que ofreció Cristo en la cruz en ofrenda total al amor del Padre y por nuestra salvación (Hb 9, 13-14). Uniéndonos a su sacrificio, podemos hacer de nuestra vida un sacrificio para Dios” (Católica, 2012).

Organizaciones como el Opus Dei, abogan públicamente por este tipo de prácticas en sus escritos y desde su web, recomendándolas para “alcanzar la santidad”⁵, y refrendadas y amparadas en el Catecismo de la Iglesia Católica. No sólo en el Catecismo, sino que rescatan las palabras del Papa Juan XXIII (1881-1963), quien en su séptima encíclica “Paenitentiam agere” (Haced penitencia) (Católica, 1962), invita a la “práctica de la mortificación”, y se afirmaba:

“Ningún cristiano puede crecer en santidad, ni el cristianismo en vigor, sino por la penitencia. Por eso en nuestra Constitución Apostólica que proclamó la

⁵ <https://opusdei.org/es-es/article/la-mortificacion/>

convocatoria del Concilio Vaticano II, urgimos a los fieles a prepararse espiritualmente para este acontecimiento por medio de la oración y otras prácticas cristianas, y señalamos que no pasaran por alto para ello la práctica de la mortificación voluntaria”.



EL SENTIDO DE LA MORTIFICACIÓN
ORAR EN CUERPO Y ALMA

- 1** ¿Por qué Jesucristo murió en una cruz? Quizá para mostrarnos que es capaz de hacer "todo" por nosotros, como un amigo que muere para salvar al otro.
- 2** Quien experimenta que es profundamente aceptado y amado, no puede más que transmitir el amor con alegría. Y quiere estar cada vez más cerca al amor de su vida.
- 3** Los cristianos quieren identificarse cada vez más plenamente con el amado, que se dejó - ¡libremente!- crucificar. Lo que aman, por supuesto, no es la cruz en sí, sino al Crucificado.
- 4** Poner orden en el caos interior que a veces tenemos, puede lograrse por amor a Dios, con mucha confianza y gran libertad, y con un corazón generoso. Es una forma de rezar: orar en cuerpo y alma.

www.opusdei.org

<https://opusdei.org/es-es/article/la-mortificacion/>

Estas prácticas mortificadoras y de búsqueda del dolor, alentadas desde el Opus Dei, adquieren mucha expresividad en las palabras de su fundador, Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975):

“Bendito sea el dolor. Amado sea el dolor. Santificado sea el dolor... ¡Glorificado sea el dolor!” (Balaguer, 2002, punto 208).

Volvamos a las Carmelitas. Tras el Concilio Vaticano II (1962-1965), la Orden que fuera fundada por Teresa de Jesús, se bifurca en dos ramas: unas seguirían en dependencia de los Padres Carmelitas, y otras se desligan de ellos. Estas últimas lideradas por la Madre Maravillas, considerada una de las grandes místicas del siglo pasado. Esta separación se materializó en los años 1990-1991, con la aprobación de dos “constituciones”, una para cada uno de los grupos resultantes. El grupo de la Madre Maravillas (Constitución de 1990), había optado por seguir fiel a los usos y costumbres preconciarios, dependencia de Obispo o Santa Sede, y con la supervivencia de normas como (Descalzas, 1990):

- Doble reja en el locutorio (sala donde se reciben visitas, las rejas separan las monjas de sus familiares)

- presencia de una “hermana escucha” durante la visita de los familiares, con los cuales solo se deben hablar temas espirituales
- el uso del “torno” para pasar cualquier mercadería o cartas
- absoluta clausura (salen solo para ir al médico o votar)
- clausura más estricta durante los tiempos de Adviento y Cuaresma (no se reciben cartas ni visitas)
- ausencia de internet, radio o televisión
- coro separado en la iglesia (la comunidad de fieles no puede ver las a monjas)
- hábito tradicional (toca incluida)
- ausencia de carne en la dieta
- lectura de cartas que las monjas escriben o reciben.
- cambio de nombre luego de la toma de hábito (nombre elegido por la priora)
- prácticas de penitencia como cilicios y disciplinas.

Las prácticas mortificadoras en el catolicismo, que plantean un “camino de perfección” y parten del ascetismo y de una disciplina rigurosa (Maillo & Sama Acedo, 2019), no son exclusivas de las Carmelitas, aunque nos quedamos con ellas, para problematizarlas en relación con el contexto contemporáneo en el que se siguen produciendo.

Carmelitas Descalzas de Nogoyá

¿Se puede hacer desde la religión cualquier cosa? ¿Incluso cuando hace daño a sus fieles o creyentes? El 25 de agosto de 2016, una investigación periodística argentina de la revista Análisis, sacaba a la luz los tormentos y abusos de los que eran objeto las Carmelitas Descalzas de Nogoyá (Argentina), en su “Monasterio de la Preciosísima Sangre y de Nuestra Señora del Carmen”. El periódico publica los testimonios de dos monjas que denuncian los castigos físicos a los que son sometidas en el convento. El fiscal, a raíz de los testimonios, decide intervenir judicialmente el monasterio. En un primer momento no abren a la policía, lo que le lleva a dar orden de allanar el convento. Una vez dentro, se encuentran látigos, mordazas, cilicios, flagelos, las constituciones de 1990 (inspiradas como hemos dicho anteriormente en la Madre Maravillas), y un libro de actas. La priora, Luisa Toledo es detenida. Toman declaración a las monjas, e inmediatamente comienza una justificación de dichas prácticas por parte de la propia Madre Superiora, Luisa Toledo:

“Cuando nos levantaron un acta, ellos anotaron «látigo». Y no. El instrumento de penitencia de nosotros se llama «disciplina». La disciplina no mata a nadie, la disciplina está hecha de un cordón de piola, muy suave, que es de un cordón hecho como nosotros confeccionamos los rosarios, y eso es un golpe que se lo da una, y se lo da como quiere, y se lo da el día que está marcado por nuestras constituciones, que es para la salvación de las almas, por la santa iglesia, por el Papa, y por la conversión de todos los pecados”.

Y continúa su justificación, comparando la mortificación con los tatuajes y los piercings⁶:

⁶ La comparación hecha desde miembros de la Iglesia, de las mortificaciones con el piercing es común: en la web <https://www.es.catholic.net/>, se puede leer: “El sacrificio es parte de la vida de cualquier persona. Cambian las motivaciones y las prácticas concretas. De hecho, la cultura que rinde culto al cuerpo tiene también su “mortificación” secularizada: piercing: agujerearse el cuerpo y llevar colgando todo tipo de metales en las partes más variadas del cuerpo; tatuajes: marcarse el cuerpo como antiguamente se hacía a los esclavos con inscripciones que duran para toda la vida; cinturones gástricos que impiden comer más de la cuenta...” y sigue enumerando un largo listado. En la misma línea, el Opus Dei difundió un escrito del teólogo Pablo Martín del Moral, que explicó diciendo: “no es obligatorio tener un cuerpo danone, ni ir a la moda, aunque sea incómoda, ni llevar un piercing o hacerse tatuar, como tampoco es obligatorio utilizar la mortificación corporal del cilicio o las disciplinas”

“Yo le puedo asegurar que es una vida de amor; si tiene penitencia no lo voy a negar. Pero esto no significa tortura. La penitencia es otra cosa. Nosotros no hacemos la penitencia obligada, sino que hacemos la penitencia libre. Como el mundo se tatúa, se pone aritos donde quiere; de hecho, cualquier persona puede hacer con su cuerpo lo que quiere, porque la persona es libre. Bueno en el Carmelo, la persona es libre para hacer cierta penitencia y privación, pero esto no lo llamamos tortura”

Luisa Albarenque, una de las exmonjas denunciadas e impulsoras de la investigación, y que había informado de que no se le dejó abandonar el convento cuando lo solicitó, da su versión sobre los mismos hechos. Obviamente no queremos contrastarlas más que con el objetivo de contrastar dos perspectivas, la de la “ley de los hombres” con la de una supuesta “ley de Dios”:

“La disciplina apareció cuando hacía como cinco meses que estaba en el convento. La disciplina es con un látigo. Se hace con cuerda y se lo pasa por cera derretida. Después, se lo deja secar para que quede más duro, para que pegue más fuerte. Cada una nos autoflagelábamos y nos pegamos en las nalgas porque en las reglas y las constituciones se dice que se tiene que hacer una vez a la semana. Nosotras teníamos que recitar Salmos mientras tomábamos disciplina. Está establecido que se haga todas juntas, pero con la superiora se me armó otra realidad: por alguna infracción que pudiéramos cometer nos mandaba a encerrarnos en la celda y que tomemos disciplina para pedir perdón a Dios, para pedirle reparar nuestros pecados y así no volver a cometerlos nunca”.

El propio Papa Francisco tuvo que intervenir, ordenando una investigación en el seno de la Iglesia, e interviniendo el monasterio. Rápidamente, decenas de diarios en todo el mundo se hicieron eco de la noticia y se puso en primer plano de análisis el sentido de las prácticas mortificadoras. La Madre Superiora, Luisa Toledo, fue condenada por un tribunal en 2019 a 3 años de prisión, e ingresó en una institución penal a finales de agosto de 2021. La “ley de los hombres” vino a confrontarse con la “ley de Dios”, y aquella se impuso sobre ésta.

Desde una perspectiva *contextualista* y relativista, como las de Wittgenstein y Winch (Cantón, 2008), un conflicto ético de esta naturaleza no es posible resolverlo desde una supuesta tolerancia que respete unos actos desde la comprensión y validación de dicho pensamiento religioso, y de la entrega que la persona religiosa hace de toda su vida y su cuerpo a dichas ideas (Wittgenstein, 1992). A este respecto, son muy reveladoras las palabras de uno de los abogados de la Madre Superiora, Miguel Cullen, quien, refiriéndose a su cliente, hacía valer la convicción de ésta de cumplir con otras normas que no son las de los hombres, y apelaba a un relativismo ilógico e irracional desde el punto de vista del contexto y del tiempo en el que se da:

“La madre no tiene ni temor ni miedo porque realmente está convencida de que todo lo que hacía son *designios* de Dios. Ellas tienen otra forma de ver la vida y el mundo”

Ignacio Patat, portavoz del Arzobispado de Paraná, cuando los periodistas le preguntaron sobre presuntas “torturas”, afirmaba:

“Tengamos en *cuenta* que los monasterios tienen diferentes reglas. Esta es la Regla de Santa Teresa, la vieja, por así decir, manera de vivir de las hermanas carmelitas”.

Al ser consultado sobre la utilización de elementos de castigo, respondió:

“No, no. A ver, para el lenguaje social puede sonar que sí, pero en la regla interna de los monasterios carmelitas, es la manera *de* la vida de disciplina”.

“Formas de vida”, “diferentes reglas”, “maneras de vida”. Pero, ¿desde cualquier oráculo se puede justificar cualquier acción como válida? No en un mundo de zonas superpuestas que dan origen a conflictos éticos de esta magnitud.

Conclusión

El cristianismo, desde su idea de hombre, construyó una serie de recomendaciones y prácticas ascéticas, que se han perpetuado en el tiempo a lo largo de los siglos como una tradición, si bien sujeta a muchas variaciones. La vida espiritual en el catolicismo ha estado mediada por la participación del cuerpo de sus fieles, si bien no siempre las prácticas de mortificación han tenido una difusión abierta y desacomplejada por parte de la Iglesia, ni mucho menos haya sido una práctica de la totalidad de los creyentes y partícipes de la fe católica. Ha estado, y está asociada a determinados movimientos, y estilos de vida dentro del catolicismo, así como su presencia ha variado en radicalidad y popularidad a lo largo de la historia. Del griego *ἄσκησις /áskēsis/*, estas prácticas, en su conjunto están encaminadas al dominio del cuerpo y la liberación del espíritu, pero su origen etimológico hacía, en su origen, exclusiva referencia a los ejercicios físicos de los soldados y de los atletas. Lo cierto es que, en su sentido espiritual, y en el catolicismo, muchos han sido los que han practicado la mortificación, enmarcada en el programa ascético, y aún hoy lo siguen haciendo.

En el presente, es una práctica que el catolicismo, aunque no esconde, no difunde abiertamente, como por ejemplo la caridad, más asociada a la concepción de la vida cristiana actual, pero que aún a pesar de tener peor prensa, se practica en numerosos contextos. En este sentido, hemos tomado el convento de Nogoyá, por su actualidad y porque fue capaz de suscitar un encendido debate en torno a los conflictos derivados de diferentes concepciones de vida, que entran en confrontación ética y legal en un contexto contemporáneo, y de los peligros de *caer en la tentación* de un relativismo extremo.

Bibliografía

- Alarcón, A. L. (2002). *Monjas coronadas en América Latina: profesión y muerte en los conventos femeninos del siglo XVII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Balaguer, J. M. (2002). *Camino-The Way*. Gracewing Publishing : Leominster.
- Barnavi, É. (2007). *Las religiones asesinas*. Turner.
- Barreiro, A. M. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Papers: Revista de Sociologia*, 127-152. <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v73n0.1111>
- Biblia de Jerusalem 5ª Edición*. (2019). Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Cantón, M. (2008). *La razón hechizada*. Barcelona: Ariel.
- Cardona, L. V. (1986). Antropología bíblica y moral fundamental. El hombre bíblico. *Cuestiones Teológicas* 13, 79-100.
- Carvacho, R. M. (2011). Narrativas hagiográficas y representaciones demonológicas. *Historia nº 44*, 329-367. <https://doi.org/10.4067/S0717-71942011000200003>
- Católica, I. (1962). *Paenitentiam agere*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- Católica, I. (2012). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- Cavallero, J. P. (2015). Una regla de vida espiritual para monjes dictada por Simeón estilita el joven. *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 21-40. <https://doi.org/10.36576/summa.39722>
- Choza, J. (2018). *La revelación originaria: la religión de la Edad de los Metales*. Sevilla: Thémata.
- Cingerli, A. D. (2015). *La mujer bajo el hábito. Estudio histórico-antropológico en torno a la corporalidad en las monjas de la hispanoamérica colonial*. León.
- Cuesta, Á. M. (1996). Las monjas en la América Colonial, 1530-1824. *Mayeutica* 22, 287-338. <https://doi.org/10.5840/mayeutica199622541>
- Descalzas, M. (1990). *Regla y constituciones de las monjas descalzas de la orden de la beatísima Virgen María del Monte Carmelo 1990*. Leganés: Imprime GráfALAMO.
- Domínguez, G. C. (2010). *Inclusa Intra Parietes. La reclusión voluntaria en la España Medieval*. Toulouse: 2010. <https://doi.org/10.4000/books.pumi.29683>

- Durkheim, É. (2007). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Ediciones Akal.
- Falcón, M. L. (2016). *Las sepultadas vivas. El rol de género en el monacato femenino.: Aproximación antropológica a los conventos de clausura femeninos de la Diócesis de Coria-Cáceres*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- Fernández, A. (1995). *Santa Rosa de Lima*. Lima: Brasa.
- Gellner, E. (1998). *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511612466>
- Genís, O. F. (2005). *Valores y narrativa. Axiología educativa de Occidente*. Barcelona: Publicacions y Edicions Universitat de Barcelona.
- Granados, P. R. (2013). *Atanasio, Vida de Antonio, introducción, traducción y notas de Paloma Rupérez Granados*. Madrid: Ciudad Nueva.
- Hernández, M. L. (2009. Nº 8). Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII. *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 199-227.
- Houmanfar, R., & Ward, T. (2012). An interdisciplinary account of Martyrdom as a religious practice. *Revista latinoamericana de psicología*, 65-75.
- LaTaille-Tréville, A. d. (2021). Ayuno y mortificación en el claustro: el cuidado del alma a riesgo del cuerpo en los monasterios hispanoamericanos. Las dominicas de Santa Rosa de Santiago de Chile (S. XVIII-XIX). *Nuevo mundo, mundos nuevos nº 21*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.84453>
- Leiva, J. G. (2018). Un Desierto Habitado. Demonología de San Atanasio a través de la Vita Antonii. *Historias del Orbis Terrarum*, 29-53.
- Lima, M. H. (2012). *Antropología del dolor: los rituales de los flagelantes, penitentes y disciplinantes*. Salamanca: Universidad de Salamanca. Instituto de Iberoamérica.
- Lowie, R. (1990). *Religiones primitivas*. Madrid: Alianza Universidad.
- Maher, M. (1909). *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company.
- Maillo, H. M., & Sama Acedo, S. (2019). *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representación y expresividad en las culturas*. Madrid: Centro de estudios Ramón Areces.
- Manzanares, P. A. (1987). Mujer y religión: Vestales y Acílacuna, dos instituciones religiosas de mujeres. *Revista Española de Antropología Americana*.
- Portus Pérez, J. (1995). Indecencia, mortificación y modos de ver en la pintura del Siglo de Oro. *Espacio, tiempo y forma. Serie VII, Historia del arte*, 55-58. <https://doi.org/10.5944/etfvii.8.1995.2266>
- Psiquiatría, A. E. (2013). *DSM-5 5ª edición*. Editorial Psiquiátrica Estadounidense.
- Robinson, J. (1968). *El cuerpo. Estudio de Teología Paulina*. Barcelona: Ediciones Ariel.
- Roulet, A. (2014). Poder y cuerpo en los conventos de Carmelitas Descalzas. *Historia Social. Nº 78*, 3-16.
- Roulet, A. (2014). Poder y cuerpo en los conventos de carmelitas descalzas. *Fundación Instituto de Historia Social*, 3-16.
- Sabogal, X. M. (2008). Cuerpo Sacrificial: Autocastigo y Mortificación en la perspectiva de la sociedad colonial. El caso de Santa Rosa de Lima. *Anthropía*, 36-44.
- Teresa, S. d. (1934). *Procesos de beatificación y canonización de Sta. Teresa de Jesús*. Burgos: Tipografía de "El Monte Carmelo".
- Torre, R. R. (2012). Sociología del mal y teodicea en Las Formas Elementales de la Vida Religiosa de E. Durkheim. *Política y Sociedad*, 223-240.
- Tovar, S. T. (2002). El hábito monástico en Egipto y su simbología religiosa. *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 163-174.
- Vandermeersch, P. (2004). *Carne de la pasión flagelantes y disciplinantes, contexto histórico-psicológico*. Madrid: Trotta.
- Vogel, C. (1969). *La penitencia en la edad media*. París: Cuadernos Phase.
- Winch, P. (1990). *Comprender una sociedad primitiva*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Wittgenstein, L. (1992). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona: Paidós.