

## UNA VISIONARIA EN LAS CORTES DE CÁDIZ. GÉNERO Y PROFECÍA EN LA CRISIS DEL ANTIGUO RÉGIMEN

FRANCISCO JAVIER RAMÓN SOLANS

En la primavera de 1811, en aquel vibrante Cádiz de las Cortes todavía asediado por las tropas francesas, hizo su aparición una monja visionaria, sor Rosa María de Jesús, que aseguraba haberse reunido con el Papa Pío VII y tener la solución para todos los males que aquejaban España. Pronto, esta anónima monja se integró en los círculos contrarrevolucionarios y desde allí, desafió a los diputados para que se plegaran a su voluntad, realizando actos de contrición e instituyendo la orden religiosa de los servitas como único remedio para vencer a las tropas de Napoleón. Ignorada por el parlamento, escribió su interesante *Viage de la M. Rosa María de Jesús a ver a N.S.P. Pío Séptimo, y tratar con su Santidad de la paz de la Iglesia, y libertad de la Nación Española* (1811) con el que se adentró en el terreno de la esfera pública para defender sus posiciones. Tras unos meses apareciendo frecuentemente en los medios y tertulias, su figura se iría paulatinamente desinflando.

A pesar de su efímera aunque fulgurante presencia en los debates públicos, la biografía de Sor Rosa María nos permitirá reflexionar en torno a la relación entre mística, política y género en la Europa de finales del siglo XVIII y principios del XIX. En un primer momento, abordaremos el despertar profético que interpretó los acontecimientos revolucionarios acaecidos entre 1789 y 1814. En segundo lugar, abordaremos la dimensión femenina que tuvo esta ola profética así como su relación con los cambios de modelo de género y el misticismo como vía de empoderamiento para intervenir en materias que tradicionalmente les estaban vedadas a las mujeres.

## EL TIEMPO DE LA PROFECÍA

«Una emoción sublime reinaba en aquel tiempo; el entusiasmo del espíritu estremeció al mundo»<sup>1</sup>. Con estas palabras describía un anciano Hegel el seísmo político, social, económico y cultural que sacudió el mundo entre 1789 y 1814. 1789 inauguraba una época, la era de la Revolución<sup>2</sup>. La rápida sucesión de acontecimientos como la toma de la Bastilla, la ejecución de Luis XVI o el encarcelamiento de Pío VI generó en una parte de la población la sensación de que el tiempo se aceleraba y los referentes se perdían, produciendo miedo y ansiedad ante lo que les reservaba el porvenir<sup>3</sup>.

En este «mundo trastornado», para buena parte de la población el cristianismo mostró toda su elasticidad y capacidad de adaptación, actuando como marco interpretativo de una cambiante realidad. Períodos de crisis, como los producidos por la Revolución inglesa o la Revolución francesa, son muy propicios para la aparición de fenómenos sobrenaturales y discursos proféticos y apocalípticos que en el fondo remiten a esta dimensión cognitiva e interpretativa de la religión. Como señaló Christopher Hill para la Revolución gloriosa en Inglaterra, «a través de la revelación de las nuevas verdades a los creyentes, el cristianismo tradicional podía ser adaptado a las necesidades de la nueva época»<sup>4</sup>. La versatilidad de este marco profético es tal que sirve para legitimar proyectos tan diversos como el contrarrevolucionario o el revolucionario en Europa y EEUU<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Citado en CARRERAS, Juan José, *Seis lecciones sobre historia*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2004, p. 32.

<sup>2</sup> HOBBSAWM, Eric, *Los ecos de la Marsellesa*, Crítica, Barcelona, 2009, p. 11.

<sup>3</sup> Un balance sobre el acontecimiento revolucionario y su impacto en la mentalidad de la época en RAMÓN SOLANS, Francisco Javier, «Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814)», *Historia y Política*, 28 (2012), pp. 215-243.

<sup>4</sup> HILL, Christopher, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*, Siglo XXI, Madrid, 1983, p. 355.

<sup>5</sup> Un buen recorrido de las profecías en este período en GARRET, Clarke, *Respectable Folly. Millenarians and the French Revolution in France and in England*, John Hopkins University Press, London, 1975. Para el caso francés véase MATHIEZ, Albert «Catherine Théot et le mysticisme chrétien révolutionnaire», *La Revue de Paris*, 8 (1901), pp. 857-878 y FELICE, Renzo de, *Note e ricerche sugli «Illuminati» e il misticismo rivoluzionario (1789-1800)*, Edizioni di storia e letteratura, Rome, 1960. Para Italia véase CAFFIERO, Marina, *La nuova era: miti e profezie dell'Italia in rivoluzione*, Marietti, Genova, 1991. Para EEUU, véase BLOCH, Ruth H., *Visionary Republic. Millennial Themes in American Thought, 1756-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985. Para España, véase RAMÓN SOLANS,

Así, por ejemplo, encontraríamos los casos de Suzette Labrousse y Cathérine Théot que defendieron el carácter mesiánico y sagrado de la Revolución francesa. Con el apoyo de Pierre Pontard, obispo constitucional, Labrousse defendió el carácter divino de la Constitución civil del clero y acudió a Roma a tratar de convencer al Papa de las bondades de la Revolución, fracasando en su intento y acabando encerrada en el Castillo de Sant'Angelo. Por su parte, Catherine Théot se presentaba como «madre de Dios», veía a Robespierre como el nuevo mesías y predecía que el reino de Cristo sería restablecido tras la Revolución. Además de la elasticidad interpretativa del marco profético, estas heterodoxas místicas revolucionarias ilustran el empoderamiento femenino a través del contacto directo con lo numinoso así como los cambios que se produjeron en torno al modelo de género en el siglo XVIII, cuestiones que abordaremos más tarde.

Las guerras revolucionarias y napoleónicas generaron en Europa «una ola —o varias— de interpretación apocalíptica, un «despertar profético» estalló en sociedades, movimientos y sectas diversas»<sup>6</sup>. La crisis reactivó, tanto en el plano de la acción como de la doctrina, viejos «materiales simbólicos y mitos milenaristas», reforzando «la escatología así como una antigua tradición de lectura de la historia que no se basaba en argumentos histórico-políticos sino que recurría a una perspectiva mítico-simbólica»<sup>7</sup>. En la base de esta efervescencia profética estaría un conocimiento bastante sólido y extendido del Apocalipsis que haría que los acontecimientos fueran descifrados según esta «clave de interpretación escatológica del tiempo»<sup>8</sup>.

Una de las figuras que más lecturas milenaristas suscitó sería la figura de Napoleón, que sería descrito frecuentemente como el «Anticristo»<sup>9</sup>. Esta

---

Francisco Javier, *op. cit.* Para las profecías de carácter revolucionario en la Inglaterra del siglo XVII véase el clásico de HILL, Christopher, *op. cit.*, pp. 76-95. Para las profecías en el contexto del jacobinismo británico ver THOMPSON, Edward P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012, pp. 70-76 y 142-144.

<sup>6</sup> SÉGUY, Jean, «La Société de Marie, dite d'Espagne. Mariologie, apocalyptique et contre-révolution», *Revue de l'histoire des religions*, 201 (1984), pp. 37-58, p. 57.

<sup>7</sup> CAFFIERO, Marina, «Prophétie, Millenium et Révolution. Pour une étude du millénarisme en Italie à l'époque de la Révolution française», *Archives des Sciences sociales des religions*, 66 (1988), pp. 187-199, p. 191.

<sup>8</sup> BAECHER, Claude, «Phénomène prophétique et schémas eschatologiques: examen de leurs corrélations au XVI siècles chez Luther, Müntzer, Zwingli et certains anabaptistes», *Cahiers V.-L.- Saulnier, Prophètes et prophéties au XVI siècle*, 15 (1998), pp. 20-63, pp. 36-37.

<sup>9</sup> Para la imagen de Napoleón como el Anticristo véase TULARD, Jean, *L'anti-Napoléon. La légende noire de l'Empereur*, Julliard, París, 1965, pp. 12-13 y más recientemente PETITEAU,

lectura apocalíptica de las guerras napoleónicas se vería confirmada por la anexión francesa de los Estados pontificios el 17 de mayo de 1809. Pío VII excomulgó a los responsables de lo ocurrido (Napoleón incluido aunque no explícitamente mencionado). Esta condena papal supuso un arma contra las tropas francesas en los territorios católicos. La tensión entre Roma y París iba en aumento hasta que, por un error en la interpretación de una de las cartas del Emperador, el general Radet mandó romper las puertas del palacio del Quirinal y apresar a Pío VII, quien tras un largo periplo acabó confinado en Savona<sup>10</sup>. La detención generó multitud de rumores y falsos textos atribuidos al pontífice que alimentaron todavía más los discursos escatológicos.

Antes de continuar, convendría que ahondáramos en esta dimensión profética a través de un caso particularmente interesante como el español. De hecho, como ya señalara Jacques Lafaye en una de las primeras aportaciones al estudio del profetismo y milenarismo español, «el Mesías ha sido el centro permanente de aspiraciones místicas o populares, y la noción que se encuentra en todos los aspectos principales del pasado hispánico»<sup>11</sup>. La historiografía española se ha centrado fundamentalmente en el análisis de este fenómeno durante la época moderna. Sin embargo, a pesar de la importancia que tuvo este fenómeno en época contemporánea, han sido casi nulas las aportaciones realizadas a este período<sup>12</sup>.

---

Natalie, *Napoléon, de la mythologie à l'histoire*, Seuil, París, 2004, pp. 25-51. Para el uso de estas figuras durante la guerra de la Independencia ver RAMÓN SOLANS, FRANCISCO JAVIER «Conjugando los tiempos presentes. Figuras temporales de la contrarrevolución española (1789-1814)», *Historia y Política*, 28 (2012), pp. 215-243.

<sup>10</sup> Véase BOUDON, Jacques-Olivier, *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle 1800-1815*, Fayard, París, 2002, pp. 263-268.

<sup>11</sup> LAFAYE, Jacques, «La messie dans le monde ibérique: aperçu», *Mélanges de la Casa Velázquez*, 7 (1971), pp. 163-183, p. 178.

<sup>12</sup> Esta hegemonía de los estudios modernos puede observarse en los balances historiográficos de EGIDO, Teófanos, «Historiografía del mesianismo en España» en ALVAR, Alfredo, CONTRERAS, Jaime y RUIZ, José Ignacio (eds.), *Política y cultura en la época moderna (Cambios dinásticos. Milenarismo, mesianismo y utopías)*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2004, pp. 461-474 y MILHOU, Alain «Esquisse d'un panorama de la prophétie messianique en Espagne (1482-1614). Thématique, conjoncture et fonction», en REDONDO, Augustin (dir.), *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV-XVII siècles)*, Presses de la Sorbonne nouvelle, París, 2000, pp. 13-29. De este último autor habría que destacar su estudio sobre el contexto mesiánico que rodeó el descubrimiento de América. MILHOU, Alain, *Colomb et le messianisme hispanique*, Université Paul Valéry-Montpellier III, Montpellier, 2007. Este escaso interés por la

Por ello, este artículo quiere ser una contribución que ayude a subsanar esta laguna historiográfica.

## MÍSTICA Y GÉNERO EN LA CRISIS DEL ANTIGUO RÉGIMEN

Entre los siglos XV y XVII proliferó en España la interesante figura de la beata. Estas mujeres que se habían entregado al servicio de Dios no seguían ninguna orden preestablecida por lo que adoptaron formas de vida religiosa muy diversas, desde el aislamiento hasta los beaterios. Excluidas como estaban de las prácticas sacerdotales y de las decisiones dogmáticas, ésta constituía una vía para el reconocimiento social y la intervención en materias que les eran reservadas. De hecho, aunque solían tener un confesor o director espiritual, sus lazos de dependencia eran mucho más laxos que los que sometían a las religiosas. Esta independencia, así como el prestigio del que gozaban entre la gente como mediadoras de la divinidad, hacían de ellas una molestia para las jerarquías eclesiásticas. Fundada en una autoridad carismática mística, esta vía desembocaba con tanta frecuencia en la santidad como en los tribunales de la Inquisición<sup>13</sup>. En los prolegómenos de la Guerra de la Independencia, encontramos los casos de la beata Clara y la beata de Cuenca, que revisten un particular interés ya que nos muestran cómo, unos años antes que sor Rosa María, otras mujeres encontraron en la experiencia mística una vía de empoderamiento.

En 1800, la beata Clara fingió un enfermedad que le impedía salir de la cama. Pronto, su casa comenzó a ser visitada por las mujeres de la alta sociedad madrileña que le pedían que interpusiera sus preces ante Dios en su fa-

---

profecía no se correspondería con la vitalidad de un fenómeno que tendría manifestaciones tan interesantes como las falsas predicciones de la Madre Rafols o las Visiones de Ezquioga, ambas durante la Segunda República, véase CHRISTIAN, William A., *Visionaries. The Spanish Republic and the Reign of Christ*, University of California Press, Los Angeles, 1996.

<sup>13</sup> SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*, Akal, Madrid, 1992, p. 65-68 y SARRIÓN, Adelina, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición siglos XVI a XIX*, Alianza, Madrid, 2003, pp. 44-46. Un interesante análisis de las beatas, su perfil biográfico y el de sus devotos, el contenido de sus profecías, la influencia del barroco y la respuesta de la Inquisición en América Latina en RUBIAL GARCÍA, Antonio, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en la ciudades de Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

vor. En un principio fue reconocida por las autoridades eclesiásticas y, de hecho, el Papa Pío VII expidió breve a su favor para que profesase la regla de las capuchinas, haciendo tres votos con la dispensa de clausura y vida común. Se llegó incluso a construir un altar al lado de su cama para que se celebraran misas diarias y la beata Clara llegó a persuadir a los asistentes de que sólo se alimentaba del pan eucarístico. En 1802, fue conducida junto a su madre y su director espiritual a las cárceles de la Inquisición en la Corte, acusada de estafa<sup>14</sup>.

Más interesante resulta el caso de la beata de Cuenca, Isabel Herraiz, que tenía 46 años cuando en 1801 fue apresada por la Inquisición<sup>15</sup>. Casada a los 20 años con Francisco Villalón, Isabel provenía de una de las familias más acomodadas de Villar del Águila. Tras el fallecimiento de sus padres en 1789, intensificó su práctica religiosa: acudía a la Iglesia, leía vidas de santos y libros de oración. Pronto, comenzó a tener fama de beata y la gente empezó a acudir a su casa a pedir consejo. El franciscano Fray Manuel de Alcantud actuó como su director espiritual. Al comprobar que alcanzaba un estado de trance al acercarle una imagen de la Virgen decidió practicarle varios exorcismos y le recomendó que realizara unos ejercicios espirituales en un convento de Cuenca. Fue precisamente en la catedral de dicha ciudad en 1796 cuando Isabel tuvo una visión en la que Dios salía del sagrario para colocarse en su pecho. Desde ese momento tuvo varias revelaciones que solían centrarse en la corrupción de las costumbres por la que los españoles serían castigados con otra invasión francesa. Una amenaza que, realizada tras la guerra de la Convención (1793-1795), adquiriría un carácter contrarrevolucionario y constituía una buena muestra de la elasticidad de la profecía como marco interpretativo.

La fama de la beata corrió como la pólvora. Los vecinos de la región acudieron a su casa a pedirle consejo y escuchar su prédicas. Otras dos mujeres tuvieron visiones en las que Cristo se alojaba en el pecho de la beata. Su propio cuerpo se convirtió en un objeto de devoción y a su alrededor se formó un círculo de creyentes que la adoraban, le besaban los pies, las manos o los pechos. El fervor por la beata llegó hasta tal punto que se formaban procesiones que la acompañaban de su casa a la Iglesia.

---

<sup>14</sup> LLORENTE, Juan Antonio, *Historia crítica de la Inquisición en España. Vol. IV*, Madrid, Hiperión, 1981, pp. 112-113.

<sup>15</sup> Para la biografía de la beata se sigue a SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, *op. cit.*, pp. 67-80; SARRIÓN, Adelina, *op. cit.*, pp. 387-403 y LLORENTE, Juan Antonio, *op. cit.*, pp. 110-112.

Entre los fieles más cercanos, estaban varios eclesiásticos; el chocolatero Atanasio Martínez, alias «Zamarra», y las conocidas como las «endemoniadas». Como se supo durante el proceso inquisitorial, la adoración mística de su cuerpo trascendió al contacto carnal y la beata mantuvo relaciones sexuales con su confesor, con Fray Ramón de Herencia, con el cura de Villar del Águila, Juan Jiménez Llamas (quien llegó a disponer incluso de una habitación para ella) y con «Zamarra». Seguramente, la difusión de la imagen de Jesús como amante esposo de las almas fieles<sup>16</sup> y el inusitado erotismo con que se describían estas experiencias místicas explicarían en parte esta deriva sexual. Además, los relatos sobre la beata de Cuenca coincidieron en destacar dos partes del cuerpo muy importantes: el pecho y la boca. En primer lugar, era el propio Jesús, alojado en el corazón de Isabel, el que les pedía dicha adoración místico-sexual y por ello, la mayor parte de los contactos se produjeron a través del pecho. En segundo lugar, la boca se convertía en el predilecto lugar de encuentro con Dios ya que, al fin y al cabo, la comunión suponía la ingesta del cuerpo del propio Cristo<sup>17</sup>. Durante el proceso inquisitorial, todos ellos coincidieron en un primer momento en una interpretación mística de sus contactos sexuales, aunque más tarde declararon haber sido engañados por la *Beata*, reproduciendo así el lugar común bíblico de la mujer corruptora y el hombre ingenuo.

Por su parte, el grupo conocido como «las endemoniadas», compuesto por unas 50 mujeres, capitaneadas por su criada Manuela López, corrían gritando en la misa mientras alzaban la hostia y ladraban a los que no fueran adictos a la beata, en una ocasión llegaron incluso a agredir al alcalde de Villar del Águila. El caso de las «endemoniadas» recuerda al de la población aragonesa de Tosos cuando un grupo de ocho mujeres fueron poseídas durante la procesión del Corpus de 1812. El número de energúmenas creció y se hizo responsable a Joaquina Martínez a la que se acusó de brujería. Marcado por el contexto de caos producido por la Guerra de la Independencia, este proceso acabó con un motín de los posesos y una curación milagrosa producida por la Virgen del

---

<sup>16</sup> Tema desarrollado por San Bernardo en el siglo XII y fundamento del misticismo en época moderna. Las visiones de santa Gertrudis o santa Teresa estaban llenas de visiones en las que el amor divino se expresaba en términos humanos. Véase RUBIAL GARCÍA, Antonio, *op. cit.*, pp. 142.

<sup>17</sup> Para el componente erótico del misticismo y la importancia del corazón de Jesús, véase RUBIAL GARCÍA, Antonio, *op. cit.*, pp. 142-143.



Pilar<sup>18</sup>. Al igual que el caso de la beata de Cuenca, en los energúmenos de Tosos encontramos un marcado carácter de género así como un abierto desafío a la autoridad.

El comportamiento de la endemoniadas así como el número de personas que llegó a alcanzar este grupo de «posesas» seguramente desempeñó un papel intimidante para la población local. Resulta sorprendente que este caso no acabara antes en el tribunal de la Inquisición ya que estos comportamientos bestiales solían ser atribuidos a la brujería<sup>19</sup>. Quizás la única explicación sea el aura mística que rodeaba a la beata de Cuenca, una imagen poderosa que había cautivado a buena parte del pueblo y del clero de la región.

En 1801 la Inquisición decretó prisión para la beata, cuatro eclesiásticos, «Zamarra» y Manuela López, su criada. Después de enfermar en la prisión, Isabel abjuró de sus visiones poco antes de morir y fue enterrada en la iglesia de su pueblo. Tras su muerte, se quemó su imagen en público. Los eclesiásticos, según Juan Antonio Llorente, fueron condenados a salir en auto público de fe, descalzos con túnicas cortas y sogas al cuello, y luego fueron enviados a reclusión perpetua en Filipinas. El cura de Casasimarro fue suspendido de su curato durante seis años, Atanasio Martínez y el criado del cura de Villar recibieron 200 azotes y Manuela López fue recluida en la casa de las Recogidas. Hasta el último momento, Atanasio Martínez pensó que la beata, después de haber reformado el mundo, iría a Roma y subiría al cielo desde la iglesia de San Juan de Letrán.

El impacto de la predicación de la Beata de Cuenca fue tal que la Inquisición publicó un edicto en 1804 en el que se condenaban los errores que había cometido. Años más tarde, este caso sería utilizado en los debates en torno a la abolición de la Inquisición en Cádiz. El diputado extremeño e inquisidor del tribunal de Llerena defendió la continuidad de dicha institución por su utilidad frente a casos como el de la beata. En su réplica, el diputado Lorenzo Villanueva usó este caso para denunciar a un tribunal que sólo funcionaba por delación, que no actuaba de oficio y cuya actuación «no va dirigid[a] a la corrección de los que yerran»<sup>20</sup>. Por último, como veremos más tarde, el caso de

---

<sup>18</sup> TAUSIET, María, *Los posesos de Tosos (1812-1814). Brujería y justicia popular en tiempos de revolución*, Instituto Aragonés de Antropología, Zaragoza, 2002, p. 58, 220-222, 248 y 264.

<sup>19</sup> Para el bestialismo y la brujería ver TAUSIET, María, «Avatares del mal: el diablo en las brujas», en TAUSIET, María y AMELANG, James (eds.), *El Diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004 pp. 45-66, p. 64.

<sup>20</sup> *Discusión del proyecto de decreto sobre el tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, 1813, pp. 199 y 444-445, para la cita p. 445.



la beata de Cuenca fue usado para deslegitimar la misión de la madre Rosa María y también, desde una visión más general, la intervención de la mujeres en materia religiosa.

La experiencia mística constituyó una manera de legitimar la intervención de la mujer en asuntos eclesiásticos<sup>21</sup>. El modelo consolidado por Santa Teresa afirmaba que las mujeres eran «capaces de discernir la autenticidad de su experiencia espiritual, comprender los evangelios sin intermediarios y difundir las enseñanzas de Cristo»<sup>22</sup>. Aunque este modelo decayera a finales del siglo XVII, en las comunidades religiosas seguían muy presentes los modelos extraídos de la mística medieval pero sobre todo del *Seicento* y muy especialmente de Teresa de Ávila<sup>23</sup>.

Por último, los casos de las beatas o el de sor Rosa María deben de ser contextualizados en la evolución de los modelos de género a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Frente a los relatos extremadamente positivos de la mejora de la situación de las mujeres durante el Siglo de las Luces, han surgido recientemente análisis que matizan dicha visión. Así, si bien es cierto que esta centuria ofreció a las mujeres nuevas posibilidades de trato y presencia pública en espacios mixtos como las tertulias, también es cierto que no sólo no alteró los hábitos sociales sino que también excluyó a las mujeres de las instituciones de cultura oficial y desarrolló un modelo de domesticidad fundado en la maternidad, la intimidad y la afectividad<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Para el empoderamiento místico véase JANTZEN, Grace M., *Power, Gender and Christian Mysticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995 y RUBIAL GARCÍA, Antonio, *op. cit.*, pp. 135 y ss. Para el caso español, véase AMELANG, James S., «Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna», en AMELANG, James S. y NASH, Mary (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, pp. 191-212 y WEBER, Alison, «Teresa de Ávila. La mística femenina», en ORTEGA, María, LAVRIN, Asunción y PÉREZ CANTÓ, Pilar, *Historia de las mujeres en España y América Latina. Volumen II. El mundo moderno*, Cátedra, Madrid, 2005, pp. 107-129.

<sup>22</sup> WEBER, Alison, *op. cit.*, p. 126.

<sup>23</sup> POUTRIN, Isabelle, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Casa de Velázquez, Madrid, 1995, pp. 76-86.

<sup>24</sup> Véase BOLUFER PERUGA, Mónica, «Transformaciones culturales. Luces y sombras» en ORTEGA, María, LAVRIN, Asunción y PÉREZ CANTÓ, Pilar, *Historia de las mujeres en España y América Latina. Volumen II. El mundo moderno*, Cátedra, Madrid, 2005, pp. 479-510, e ídem, «Mujeres y hombres en los espacios del reformismo ilustrado: debates y estrategias», *Revista HMiC: Història moderna y contemporània*, 1 (2003), pp. 155-170. Para una visión positiva del siglo XVIII véase LANDES, Joan B., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Cornell University Press, Ithaca, 1988.

La Revolución francesa «desafió cada supuesto de la base del orden social» del Antiguo Régimen, generando una «gran ansiedad» y «liberando nuevas e insospechadas energías»<sup>25</sup>. Sin embargo, desde muy pronto, el temor producido por esta apertura de lo posible condujo a diversas y tranquilizadoras clausuras. Así, por ejemplo, el potencial emancipador y universalista de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano pronto se vio limitado por la expulsión del cuerpo político no sólo de las mujeres sino también de las comunidades negra y judía<sup>26</sup>.

En la España de las Cortes de Cádiz se produjo una situación similar con la marginación política de las mujeres. La cuestión de sus derechos políticos se silenció o se recondujo hacia posturas naturalizadas y esencialistas que subrayaban la incompatibilidad de la mujer con las tareas públicas. De hecho, al igual que ocurrió en Francia, las mujeres fueron expulsadas incluso de los graderíos de la asamblea para que no interfirieran en sus sesiones<sup>27</sup>. Sin embargo, paradójicamente, la Guerra de la Independencia también «abrió espacios de actuación pública hasta entonces inauditos o muy limitados a ciertas damas de la buena sociedad del siglo XVIII»<sup>28</sup>.

Aquella ciudad abierta y comercial, que durante la guerra cobijó a buena parte de la intelectualidad del momento, aquel Cádiz de frenéticas reuniones de Cortes, tertulias, imprentas y rumores generó un excepcional microclima favorable para la incursión de la mujer en nuevos espacios. Entre los muros

---

<sup>25</sup> HUNT, Lynn, *The Family Romance of the French Revolution*, Los Ángeles, University of California, 1993, p. 194.

<sup>26</sup> Para la exclusión de estos tres colectivos ver SINGHAM, Shantie Marie, «Betwixt Cattle and Men. Jews, Black and Women, and the Declaration of the Rights of Man» en KLEY, Dale Van (eds.), *The French idea of freedom. The Old Regime and the Declaration of Rights of 1789*, Stanford University Press, Stanford, 1994, pp. 114-153. Para la exclusión de las mujeres durante la Revolución francesa ver entre otros HUNT, Lynn, *op. cit.*, pp. 200-203; LANDES, Joan B., *op. cit.*; y SCOTT, Joan, *Only paradoxes to offer. French feminists and the rights of man*, Harvard University Press, Harvard, 1996.

<sup>27</sup> ESPIGADO TOCINO, Gloria, «Mujeres y ciudadanía en el primer liberalismo español», *Revista HMiC: Història moderna y contemporània*, 1 (2003), pp. 171-193 y CASTELLS OLIVÁN, Irene y FERNÁNDEZ GARCÍA, Elena, «Las mujeres y el primer constitucionalismo español (1810-1823)», *Historia Constitucional*, 9 (2008). <http://hc.rediris.es/09/articulos/pdf/10.pdf>.

<sup>28</sup> CASTELLS OLIVÁN, Irene, ESPIGADO TOCINO, Gloria y ROMEO MATEO, María Cruz, «Heroínas para la patria, madres para la nación: mujeres en pie de guerra», en CASTELLS OLIVÁN, Irene, ESPIGADO TOCINO, Gloria y ROMEO MATEO, María Cruz (coords.), *Heroínas y patriotas. Mujeres de 1808*, Cátedra, Madrid, 2009, pp. 15-54, p. 27.

de aquella ciudad sitiada se desarrollaron las tertulias de la liberal Margarita de Morla Virués o de la traductora de Byron y una de las primeras románticas europeas, la servil Frasquita Larrea<sup>29</sup>. Asimismo, también encontramos una destacada participación de mujeres en la publicística y el periodismo de la época, sobresaliendo el papel de María del Carmen Silva como editora del periódico liberal exaltado *El Robespierre español*<sup>30</sup>. A esta vibrante ciudad llegó en la primavera de 1811 la madre Rosa María de Jesús, una agustina recoleta del convento de Salamanca. A través de esta monja barcelonesa que desafió a las Cortes de Cádiz, intentaremos reflexionar en torno a la relación entre mística, política y género en la España de comienzos de siglo.

### DEL CONVENTO DE SALAMANCA A LAS CORTES DE CÁDIZ

La crisis de 1808 también alteró la apacible vida de los conventos españoles. No bastaron aquellos muros que durante tanto tiempo les habían separado del mundo exterior para evitar la presencia de tropas y enfermos, los saqueos, los combates o la supresión de sus propias órdenes religiosas. Los primeros momentos de la invasión fueron bastante angustiosos. A los rumores y la agitación pública había que añadir el pavor que generaba la imagen que de los franceses habían forjado los sectores contrarrevolucionarios. Ante estas amenazas fueron muchas las monjas que buscaron signos sobrenaturales que las confortaran y las reaseguraran frente a un mundo, el suyo, que se desmoronaba<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> ESPIGADO TOCINO, Gloria, *op. cit.*, pp. 171-193. Para la figura de Frasquita Larrea véase Marieta Cantos Casenave, «Entre la tertulia y la imprenta, la palabra encendida de una patriota andaluza, Frasquita Larrea (1775-1838)», en CASTELLS OLIVÁN, Irene, ESPIGADO TOCINO, Gloria y ROMEO MATEO, María Cruz (coords.), *Heroínas y patriotas. Mujeres de 1808*, Cátedra, Madrid, 2009, pp. 399-425.

<sup>30</sup> Para la figura de María del Carmen Silva, ver SÁNCHEZ HITA, Beatriz, «María del Carmen Silva, la Robespierre española: una heroína y periodista en la Guerra de la Independencia», en CASTELLS OLIVÁN, Irene, ESPIGADO TOCINO, Gloria y ROMEO MATEO, María Cruz (coords.), *Heroínas y patriotas. Mujeres de 1808*, Cátedra, Madrid, 2009, pp. 399-425. Para las escritoras y periodistas durante la guerra véase ESPIGADO TOCINO, Gloria «Mujeres y ciudadanía en el primer liberalismo español», *Revista HMIC: Història moderna y contemporània*, 1 (2003), pp. 171-193 y CANTOS CASENAVE, Marieta y SÁNCHEZ HITA, Beatriz, «Escritoras y periodistas ante la constitución de 1812 (1808-1823)», *Historia Constitucional*, 10 (2009). <http://www.seminariomartinezmarina.com/ojs/index.php/historiaconstitucional/article/view/227/200>.

<sup>31</sup> Véase a modo de ejemplo los testimonios recogidos en *Monjas en Guerra, 1808-1814. Testimonios de mujeres desde el claustro*, Madrid, Castalia, 2009.

En uno de aquellos conventos, el de agustinas recoletas de Salamanca, encontramos a la madre Rosa María. Las abdicaciones de Bayona y la invasión francesa habían generado una gran ansiedad y desconcierto entre las hermanas de dicha comunidad. Escuchaban atenzadas por el miedo las noticias de las entradas de los franceses en los conventos de la región. Ante esta situación, el obispo de Salamanca les dio libertad para que huyeran a refugiarse a otros lugares. Sin embargo, por consejo del deán de la catedral, las agustinas finalmente decidieron quedarse en el convento para recibir al «enemigo de paz» y evitar los destrozos<sup>32</sup>.

Durante la ocupación francesa de esta ciudad, en 1810, la madre Rosa María tuvo una revelación que le confesó al vicario general, contándole los «motivos que tenía para fundar en la época presente un convento de Religiosas serviles, para lo que me había sentido llamada desde muy niña»<sup>33</sup>. El vicario le recomendó que acudiera a Madrid para consultar con el director de las agustinas recoletas, quien decidió que debía marchar a Savona para entrevistarse con el Papa. La idea del encuentro con Pío VII reviste un gran simbolismo ya que como vimos anteriormente estaba recluido por orden de Napoleón. La lejanía, la guerra y el hecho de que se encontraran en territorio enemigo impedían que las autoridades españolas pudieran corroborar las informaciones de su supuesta reunión con el pontífice.

En el relato de su viaje que publicó en 1811, la madre Rosa María hace constantemente referencia al apoyo divino a su misión:

Disponía también la providencia que siempre caminasen conmigo sujetos que hubiesen estado en España y supiesen la lengua, o fuesen italianos, para que yo los entendiese, y siempre enemigos del emperador. Me consolaba al ver el descontento de aquella nación con éste; todos exigían de mí que yo lo manifestase algún día a la nación española<sup>34</sup>.

Al llegar a Savona, Pío VII le confiesa que «está sumamente agradecido a la España: de esta nación dichosa espera la destrucción del tirano, y está persuadido que pelee por defenderle y por la causa de la Iglesia»<sup>35</sup>. Según su relato, el Papa le encargaría felicitar a los buenos prelados, amenazar a los malos y «tomar todos los medios que me parezcan convenientes hasta conseguir la paz de la

<sup>32</sup> Para el relato de las monjas de dicho convento véase *Ibid.*, pp. 123-171.

<sup>33</sup> *Viage de la M. Rosa María de Jesús a ver a N.S.P. Pío Séptimo, y tratar con su santidad de la paz de la Iglesia, y libertad de la Nación Española*, Cádiz, 1811, p. 3.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 4-5.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 8.

Iglesia»<sup>36</sup>. Este es uno de los puntos más estrafalarios de su narración ya que sor Rosa María salía de Savona con poderes plenipotenciarios para reformar la Iglesia en España en nombre del Papa. En cualquier caso, a través de sus revelaciones y de su contacto con el sumo pontífice, dicha monja construía un carisma místico que le permitiría intervenir no sólo en materias religiosas sino también adentrarse como veremos en el terreno de la política.

Además, Rosa María rechazó cualquier prueba escrita de su encuentro con el Papa con el pretexto de ir «gozosa en manos de la providencia, esperando que la verdad ha de manifestarla Dios, autor de las resoluciones de S.S. y de mis deseos, como el tiempo descubrirá»<sup>37</sup>. Investida de esta autoridad profética, esta monja se atrevió también a escribir una amenazadora carta a Napoleón para que restituyera al cautivo Pío VII en el solio pontificio y persiguiera hasta su exterminio a los francmasones so pena de «por el modo más público, pero más horroroso» acabar «esa vida sanguinaria y criminal al golpe de unas flacas y débiles manos»<sup>38</sup>.

Al llegar a Cádiz en la primavera de 1811, se dirigió a las Cortes para informarles de su misión divina. Envío sucesivas cartas al Presidente de la Cámara, al propio parlamento y, en dos ocasiones, a cada diputado en las que le comunicaba los medios que quiere Dios que se tomen para vencer a Napoleón. En primer lugar, pedía que se instalara la religión de Siervas de María Santísima de los Dolores, que la Virgen fuera nombrada generalísima de las tropas, que fuera colocada en las banderas y su imagen fuera llevada por los ejércitos. En segundo lugar, mandaba un ayuno general de tres días con públicas rogativas en todos los pueblos no ocupados. Todo ello tenía como objetivo dar «satisfacción [a Dios] del agravio execrable que se le hizo en la expulsión de la Compañía de Jesús»<sup>39</sup>. Sin embargo, pronto se dio cuenta de que en la cámara se hallaban «envueltos muchos Filósofos, Jansenistas y Francmasones» que «hubiera querido devorarlos con el aliento»<sup>40</sup> y por ello, decidió dar al público su *Viage de la M. Rosa María de Jesús a ver a N.S.P. Pío Séptimo*.

En este texto podemos apreciar claramente una interpretación sobrenatural y contrarrevolucionaria de la Guerra de la Independencia. En primer lugar, habría que destacar como esta monja al describir las Cortes recurre a la idea de

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 9

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 11.

la triple conspiración de filósofos, jansenistas y francmasones tan presente en la retórica contrarrevolucionaria<sup>41</sup>. Aunque la crisis fuera provocada por las tensiones cortesanas y la invasión francesa, la causa última de todo era religiosa, la expulsión de los jesuitas. Por lo tanto, la solución sólo podía ser espiritual y pasaba, como en otros períodos, por una reforma moral:

que poca gente bien ordenada y piadosa destruye siempre a los enemigos de Dios. Hagamos sincera penitencia de nuestros pecados, dejemos la vanidad, vistamos con moderación y lo que había de llevar el lujo y los vicios, reúnanse para vestir al pobre soldado<sup>42</sup>.

Sor Rosa María fue calurosamente acogida por el clero reaccionario, especialmente por el gobernador del obispado gaditano, Mariano Esperanza, quien la protegió y le encontró acomodo en el convento de descalzas de la ciudad<sup>43</sup>. El canónigo de la catedral de Cádiz había destacado entre otras cosas por ser el primero en denunciar ante la Regencia el *Diccionario crítico-burlesco del que se titula Diccionario razonado manual* (1811) del liberal Bartolomé José Gallardo<sup>44</sup>. Posteriormente, este eclesiástico se vería envuelto en los enfrentamientos por la abolición de la Inquisición, siendo suspendido y desterrado de Cádiz<sup>45</sup>.

Asimismo, la manera en la que la madre Rosa María Jesús se representa a sí misma resulta muy reveladora de la lectura sobrenatural de la guerra y del empoderamiento femenino a través del contacto con lo numinoso. Además de describir su misión como guiada e inspirada por Dios, esta monja se muestra como pronta para el martirio, «daré hasta la última gota de mi sangre, sin perdonar trabajo alguno»<sup>46</sup>. En Cádiz, esta monja le confesó al gobernador eclesiástico que cuando tuvo la revelación, le escribió a Tomás Alfageme, su confesor, «un voto firmado con sangre se sacó del pecho con unas tijeras, de sujetarse

<sup>41</sup> Véase, por ejemplo, HERRERO, Javier, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1971.

<sup>42</sup> *Viage de la M. Rosa María de Jesús*, op. cit., p. 15.

<sup>43</sup> VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *Mi viaje a las Cortes*, Imprenta Nacional, Madrid, 1860, p. 279.

<sup>44</sup> VÉLEZ, Rafael de, *Apología del altar y del trono. Vol. 1*, Imprenta de Cano, Madrid, 1818, p. 136.

<sup>45</sup> CABEZA, Bernabé Josef, *Memoria interesante para la historia de las persecuciones de la Iglesia católica y sus ministros en España en los últimos tiempos de cautividad del señor don Fernando VII el deseado*, Imprenta de la Compañía, Madrid, 1814. Para la abolición de la Inquisición véase La Parra, Emilio, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Alicante, 1985, pp. 171-224.

<sup>46</sup> *Viage de la M. Rosa ...*, op. cit., p. 14.

a su obediencia, el cual repitió en los mismos términos cuando fue a Madrid, no obstante que él se lo había prohibido y reprendido»<sup>47</sup>.

Este y otros gestos contribuyeron a forjar el carisma místico que permitió a dicha monja plantear sus solicitudes ante la opinión pública en el Cádiz de las Cortes. Además, este contacto directo con la divinidad y con el papado, la invistieron de una autoridad sobrenatural que le permitía como mujer intervenir en los asuntos eclesiásticos que le estaban vedados. En diversas ocasiones subraya que «es menester no tomar a burla mis expresiones porque las dice una mujer»<sup>48</sup>. Sin embargo, en todo momento, mantiene una tensión entre este rol público y la modestia con la que debía actuar según los parámetros de la época, una tensión que resolvía definiéndose como instrumento de Dios.

Estoy pronta a darles golpes mayores, y aunque soy una pobre mujer, simple y débil, no solo no les tengo miedo, sino que confiada en Dios, espero destruirlos enteramente, para que se confundan ellos y el infierno, que es todo uno, y se avergüencen al verse sofocados por instrumento tan débil<sup>49</sup>.

A su vez, la relación del viaje de Rosa María también es importante porque ejemplifica no sólo una lectura sobrenatural de la guerra sino también de la nación católica. Así, por ejemplo, dicha monja destacaba cómo «Dios ama nuestra nación, quiere dar victorias a su santísima madre, y quiere que la España sepa, que si debió a María Santísima el sacudir el yugo de los Sarracenos, debe a la misma vencer a los contrarios de Cristo»<sup>50</sup>. En otro momento de la relación señalaba cuáles eran los enemigos de la nación católica cuando decía «empeñémonos todos en destruir y desterrar de nuestro reino no solo a los franceses, sino también a tantos impíos insolentes, que si se les llamase españoles me avergonzaría yo de serlo»<sup>51</sup>.

Si bien según su relato, Rosa María llegó en la primavera de 1811, los ecos de su viaje no se dejaron sentir hasta finales de año cuando apareció su libro. *El Redactor General*, que recogía en sus páginas los folletos más interesantes en Cádiz, reprodujo fragmentos completos de este opúsculo en su sección de impresos<sup>52</sup>. Pronto los liberales se dieron cuenta del potencial contrarrevoluciona-

---

<sup>47</sup> VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *op. cit.*, p. 280.

<sup>48</sup> *Viage de la M. Rosa ...*, *op. cit.* p. 13.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>52</sup> *El Redactor General*, núm. 86, 8 de septiembre de 1811, pp. 331-332. Para este periódico véase DURÁN LÓPEZ, Fernando, «Diputados de papel: la información parlamentaria



rio de dicha monja y en la prensa aparecieron diversos artículos en los que se señalaba que «mejor estás con el Trifauce cerbero, que nosotros con el Censor general, la M. Rosa, el P. Alvarado, el Abate Provisor»<sup>53</sup>. En otro artículo satírico, Marín Avispa hablaba de los apoyos de la madre Rosa:

Y ¿quién impide a los aficionados de la Madre Rosa, por ejemplo, o del Padre A..., [Alvarado] que son muchos, y no los más pobres de levantarles una pirámide en sitio visible, en las Puercas, verbi gratia, para que si viniese a Cádiz alguno de ellos y tuviese que hacer cuarentena gozara de este dulce espectáculo con anticipación?<sup>54</sup>.

La cuestión del célebre viaje llegó a debatirse en las Cortes. La comisión para la celebración de un Concilio Nacional con el clérigo liberal Joaquín Lorenzo Villanueva a la cabeza se hizo cargo del memorial que la madre Rosa les había presentado el 12 de agosto. En el informe que elaboraron para el parlamento dieron cuenta de las numerosas incoherencias presentes en el relato de su viaje y sobre todo, en su petición de que se instale la religión de los servitas que existe en España desde al menos el siglo XVI<sup>55</sup>. La atribución a una mujer de un mensaje papal a los obispos así como el hecho de que le confiriera plenos poderes son los dos elementos que más sorprendieron a la Comisión ya que «en los dieciocho siglos que contamos desde nuestro Salvador no se ha dado a una mujer por ningún romano Pontífice encargo de esta clase tan extenso e ilimitado»<sup>56</sup>. De hecho, para sustentar este argumento, se hacía referencia a que «de estas transformaciones del Ángel de tinieblas en Ángel de la Luz, especialmente en mujeres, pudiera citar la comisión sin salir de España ejemplos sin

---

en la prensa de la etapa constituyente (septiembre de 1810-marzo de 1812)», en CANTOS CASENAVE, Marieta, DURÁN LÓPEZ, Fernando y ROMERO FERRER, Alberto (eds.), *La Guerra de Pluma. Estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810-1814). Tomo Segundo. Política, propaganda y opinión pública*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2008, pp. 37-286, p. 142.

<sup>53</sup> *Gazeta de Madrid*, núm. 6, 6 de enero de 1812, p. 24.

<sup>54</sup> Citado en DURÁN LÓPEZ, Fernando, «Argüelles, ni en pintura: polémica sobre un retrato en enero de 1812», en RAMOS SANTANA, Alberto y ROMERO FERRER, Alberto (eds.), *1808-1812. Los emblemas de la libertad*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2009, pp. 229-247, 240-241

<sup>55</sup> Exposición de la Madre Rosa María de Jesús solicitando licencia para establecer la religión de los Servitas (1811) en Archivo del Congreso de los Diputados (en adelante ACD), Serie General de Expedientes, legajo 4, número 57.

<sup>56</sup> ACD, Serie General de Expedientes, legajo 4, número 57, fol. 32.

número»<sup>57</sup>. Entre otros ejemplos, se mencionaron los casos, bastante recientes y que acabaron en las cárceles de la Inquisición, de la beata de Cuenca o de la beata Clara en la Corte de Madrid en 1800.

Además, la comisión señaló como responsable a su confesor que, lejos de contenerla, cuenta «a todo el mundo sin la menor reserva, tienen casi por de fe cuanto ella habla o escribe en apoyo de esta embajada». De ahí, el miedo a que sus amenazas a las Cortes «excitan en el pueblo ante quien se dicen, desconfianza del Congreso nacional y un especial encono contra los diputados»<sup>58</sup>. Por todo ello, desestiman la petición de «esta religiosa, una mujer cuando menos ilusa, falta de instrucción en el espíritu y en las máximas de la religión y en las reglas sabias por donde se gobierna la Santa Iglesia»<sup>59</sup>.

## CONCLUSIONES

Profecías, visiones o milagros han quedado con frecuencia relegados a los márgenes de la historia, reducidos a simples curiosidades, excentricidades o pruebas de fanatismo. Sin embargo, desde investigaciones como las de Ginzburg sobre el molinero Menocchio, los estudios de estas visiones heterodoxas han surgido como interesantes atalayas desde las que poder captar las emociones, los pensamientos o las representaciones sociales de una época. Asimismo, la aparición de estos fenómenos son indicadores de períodos de crisis o de mutaciones sociales, culturales, políticas o económicas, ya que en muchas ocasiones se explican por ellos. A través de los casos analizados hemos visto cómo las revelaciones proféticas y desde una perspectiva más amplia el propio catolicismo, aparece como un elástico marco cultural que permite captar e interpretar acontecimientos traumáticos como la Guerra de la Independencia.

Por último, como había ocurrido en época medieval y moderna, el carisma místico permitió a las mujeres transgredir los espacios que les habían sido asignados. A través de visiones y revelaciones, las mujeres pudieron intervenir en asuntos que tradicionalmente les habían sido vedados. En aquel Cádiz en ebullición, en el que por un lado, las Cortes ni siquiera se planteaban conceder

---

<sup>57</sup> ACD, Serie General de Expedientes, legajo 4, número 57, fol. 38.

<sup>58</sup> ACD, Serie General de Expedientes, legajo 4, número 57, fol. 48.

<sup>59</sup> ACD, Serie General de Expedientes, legajo 4, número 57, fol. 50. La madre Rosa María elevaría a Cortes una última petición el 17 de marzo de 1812 y que también sería desestimada.

.....

derechos políticos a las mujeres y, por el otro lado, escritoras e intelectuales se lanzaban a la arena pública a través de la pluma y la palabra, la madre Rosa María, desde posturas abiertamente contrarrevolucionarias e investida de un carisma sobrenatural, se atrevió a desafiar a todo el parlamento.