

**Bajo la advocación de Angela de Foligno. Las terciarias franciscanas de fray
Lope de Salinas: reforma y profetismo (c. 1445-1460)**

*Under the Advocation of Angela de Foligno. The Franciscan Tertiaries of
Friar Lope de Salinas: Reformation and Prophetism (c. 1445-1460)*

María del Mar Graña Cid¹

Universidad Pontificia Comillas

mar.grana@comillas.edu

Resumen

El franciscano conventual Lope de Salinas promovió una fraternidad reformista en la zona burgalesa a mediados del siglo xv de la que formaron parte frailes y terciarias y que dio origen a la Custodia de Santa María de los Menores. Ellos y ellas compartieron una misma propuesta espiritual cuyos referentes doctrinales se encuentran en Francisco de Asís y otras importantes figuras como Angela de Foligno y Clara de Asís. Se estudian aquí las características de dicha propuesta, así como los rasgos definitorios de la forma de vida terciaria femenina, que ofrece un vínculo especialmente destacado con Angela de Foligno. Pobreza, oración mental, liturgia visionaria y profetismo fueron los principales fundamentos de esta propuesta de reforma. Se plantea la posibilidad de señalar conexiones con Juana de la Cruz, la gran profetisa y reformadora terciaria del paso del siglo XV al XVI.

Palabras clave

Terciarias franciscanas, Lope de Salinas, Francisco de Asís, Angela de Foligno, Clara de Asís, Juana de la Cruz, profetismo, liturgia visionaria

Abstract

The conventual Franciscan Lope de Salinas promoted a reformist fraternity in the Burgos area in the mid-15th century, which included friars and Tertiaries and which gave rise to the Custody of Santa María de los Menores. They shared the same spiritual proposal whose doctrinal references are found in Francis of Assisi and other important figures such as Angela of Foligno and Clare of Assisi. The characteristics of this proposal are studied here, as well as the defining features of the

¹ He presentado partes de este artículo en las ponencias: «Beatas místicas y franciscanismo en Castilla (siglo xv)», *Congreso Internacional En torno a las místicas (siglos XII-XXI): textualidad, teatralidad, espiritualidad*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 14-17 octubre 2019; «Las franciscanas terciarias en la historia», *Jornadas Tercera Orden Regular de Penitencia de San Francisco. Historiografía*, Palma de Mallorca, Provincia Española de la Inmaculada Concepción TOR, 4-5 noviembre 2022. Agradezco la invitación a estos eventos por permitirme profundizar en mi trabajo.

female tertiary way of life, which offers a particularly notable link with Angela of Foligno. Poverty, mental prayer, visionary liturgy and prophecy were the main foundations of this reform proposal. Here is raised the possibility of pointing out connections with the great prophetess and tertiary reformer of the turn from the 15th to the 16th century, Juana de la Cruz.

Keywords

Franciscan Tertiaries, Lope de Salinas, Francis of Assisi, Angela of Foligno, Clare of Assisi, Juana de la Cruz, prophecy, visionary liturgy

Es sabido que la Orden de Penitencia de San Francisco u Orden Tercera, una de las grandes aportaciones del siglo XIII, rebasó su función original de acogida del laicado con familia y trabajo al desarrollar formas de vida comunitaria. Su gran complejidad histórica ha sido resultado de esa doble fisonomía, pero también de su carácter flexible y contextual. En concreto, las comunidades se situaron a medio camino entre lo laico fuera de norma y lo regular y mostraron diversas gradaciones, sobre todo porque el proceso hacia la institucionalización de corte conventual que acabaría dando origen a la Tercera Orden Regular de San Francisco no afectó a toda la realidad terciaria, o no del mismo modo.² Tampoco fue homogéneo su vínculo con el franciscanismo y, entre otras características, pudo haber grandes disparidades entre las experiencias de hombres y mujeres. Baste este breve apunte para indicar la necesidad de estudios monográficos con enfoques locales y cronologías delimitadas.

Las reformas bajomedievales fueron decisivas en el proceso hacia la constitución de la Tercera Orden Regular. En el ámbito hispano, la Corona de Castilla asistió desde el último tercio del siglo XIV al desarrollo de un rico mosaico de propuestas terciarias en diversos puntos de su geografía, tanto masculinas como femeninas. Sobre todo, las segundas son poco conocidas, carencia que deja abiertos múltiples interrogantes sobre una dedicación religiosa que años después brindaría figuras reformistas y magisteriales tan destacadas como Juana de la Cruz.

Dedicaré estas páginas a uno de los proyectos religiosos que más pueden contribuir a iluminar la trayectoria histórica de las terciarias en la época de las reformas. Se trata de la fraternidad que impulsó en la zona burgalesa fray Lope de Salazar y Salinas –o Lope de Salinas– y que dio origen a la Custodia de Santa María de los Menores en 1454. Al interés indudable de esta propuesta se suma la ventaja de haber conservado un amplio corpus

² La bibliografía es abundante. Entre las publicaciones más recientes, véase S. CABOT ROSSELLÓ, *Franciscanismo, trigo y cizaña. Novelesca historia de la TOR*, 2 vols., Franciscanos TOR, Palma de Mallorca, 2022.

documental con información bastante completa, incluso de los planteamientos teológicos. Partiendo de aquí, pretendo analizar las características de las comunidades femeninas de la custodia y apuntar su posible incidencia en la historia de las terciarias franciscanas castellanas.

Fray Lope de Salinas y la reforma franciscana

Lope de Salinas (1393/1394-1463) ha sido considerado el sucesor de fray Pedro de Villacreces, gran exponente del primer reformismo franciscano. Con él se crió desde los 10 años en La Aguilera (Burgos) y llegó a ser su confidente más cercano.³ Ello no restó originalidad a su propuesta. Veamos sus rasgos principales.

Un proyecto de frailes

Muerto su maestro en 1422, fray Lope decidió fundar nuevos establecimientos. Gozaba del respaldo del provincial de Castilla, que limitó su actuación a la Custodia de Burgos, y de los condes de Haro, don Pedro Fernández de Velasco y doña Beatriz Manrique. Fray Lope comenzó a fundar en 1427. En 1441, los condes fueron reconocidos patronos de esas fundaciones y en 1454 se erigió la Custodia de Santa María de los Menores.⁴ El papado garantizó cierto grado de autonomía de esta nueva circunscripción franciscana respecto a las autoridades conventuales, de las que en última instancia dependía. Así, estipuló que «ningunos religiosos, conventuales nin observantes, non se entremetan en nos nin en nuestras casas, nin en nuestra jurisdicción, nin en nuestro vivir, so graves penas»⁵. Siguiendo a Villacreces, el proyecto comenzó siendo masculino.

La primera fundación, en 1427, fue Santa María del Puerto de la Salud de Briviesca, también conocida como Santa María de los Menores. Ese mismo año, fray Lope fundaba San Antonio de la Sierra, de los Menores o del Salto, a una legua de Fresneda. Hacia 1428 restauró San Francisco de Belorado. Entre 1440 y 1444 fundó San Luis de los Menores o Santa María del Villar del Alveinte, cerca de Salas de los Infantes, y Santa María de Linares, cerca de Belorado. Entre 1444 y 1454, la Asunción de Nuestra Señora o San Bernardino de la Sierra, cerca de Fresneda. Hacia 1450, San Pedro de Pineda. Entre 1450 y 1454, San

³ F. de LEJARZA y Á. URIBE, «Fray Lope de Salazar y Salinas», en VV. AA., *Introducción a los orígenes de la Observancia en España. Las reformas en los siglos XIV y XV*, número extraordinario con ocasión del V Centenario de San Pedro Regalado (1456-1956), en *Archivo Ibero-Americano*, XVII, 65-68 (1957), pp. 373-470.

⁴ FRAY LOPE DE SALINAS, «Primeras Satisfacciones», en VV. AA., *Introducción*, pp. 775-851, 776. Sobre el patronato: LEJARZA y URIBE, op. cit., pp. 406-412.

⁵ Son palabras del propio fray Lope: FRAY LOPE DE SALINAS, op. cit., pp. 852-896, 895.

Bernardino de Poza. Hacia 1456, Nuestra Señora de Vico, cerca de Arnedo. Hacia 1457, San Esteban de los Olmos, cerca de Burgos. Hacia 1458, Santa María de los Ángeles en Cidamón. En 1459 o 1460, San Bartolomé, en Santa Gadea. En lugar y fecha desconocidos, San Francisco del Mar o Nuestra Señora del Mar.

Se trataba en su mayoría de pequeños eremitorios instalados en lugares solitarios, aunque próximos a las poblaciones. El de Briviesca, cabeza de la custodia, se erigió a medio kilómetro de la villa, en medio de un bosque junto al río. Los frailes compaginaban el retiro con una intensa actividad pastoral por los alrededores.⁶

La inclusión de mujeres: de beatas a terciarias

Los establecimientos femeninos se hicieron esperar y su origen plantea dudas. Según fray Lope, la iniciativa partió de la condesa doña Beatriz y él tuvo que aceptar «con asaz trabajos de mi espíritu»⁷, pero acaso se tratase de una afirmación retórica. En 1457 afirmaba que eran tres,⁸ lo cual tampoco está claro. Las poblaciones elegidas fueron Briviesca, Belorado y Pineda. Aunque asimétricas en número respecto a las masculinas, sus emplazamientos perfilaron un diseño de implantación gemela que manifestaba la pertenencia a una misma fraternidad.

La inclinación por la Tercera Orden debió responder a diversas causas, entre ellas las necesidades del poder señorial. En la década de 1440, se perfilaban tres modelos femeninos de reforma franciscana: las clarisas representaban el de mayor proyección, un modelo monástico que, tras renovarse en Santa María la Real de Tordesillas, se difundía por Castilla; por su parte, las beatas de espiritualidad franciscana y las terciarias encarnaban las principales formas laicas reformistas. Hasta entonces, los Velasco se habían inclinado por el modelo de Tordesillas, al que adscribieron su monasterio de Santa Clara de Medina de Pomar. Pero, tras consolidar su título condal, parecieron deseosos de encabezar su propio proyecto y acaso doña Beatriz se plantease promover una rama femenina en la reforma de fray Lope. No había más posibilidad que crear un modelo nuevo, pues el vínculo de las clarisas de la Congregación de Tordesillas con la Corona imposibilitaba las entidades religiosas independientes en su seno. Por ello, es significativo que las fundaciones femeninas no se iniciasen hasta los años cuarenta, cuando los condes ya gozaban del

⁶ LEJARZA y URIBE, op. cit., pp. 391-392, 387.

⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, op. cit., p. 880.

⁸ FRAY LOPE DE SALINAS, op. cit., p. 881; *Crónica de la provincia franciscana de Burgos*, edición, introducción e índice alfabético Antolín ABAD PÉREZ, OFM, Madrid: Editorial Cisneros, 1990, p. 266.

patronato y, por tanto, del poder impositivo. La opción por la Tercera Orden parecía ser la única viable: las terciarias se sometían a la jurisdicción de fray Lope y al patronato condal.

Sin duda, también hubo razones religiosas y espirituales. En otros ámbitos europeos, la inicial oleada reformista franciscana había propiciado el vínculo entre frailes y terciarias. Uno de los casos con mayor repercusión fue el de fray Paoluccio Trinci, reformador pionero que a finales del siglo XIV estableció en Foligno un beaterio de franciscanas en el que acabaría integrándose la considerada fundadora de la Tercera Orden Regular femenina, Angelina de Montegiove o de Marsciano.⁹ La flexibilidad de la vida terciaria facultaba su adaptación a los paradigmas del primer reformismo franciscano, lo cual no era posible para las clarisas en aquel momento.

Por otra parte, en los territorios de influencia de los condes de Haro se tendía desde la década de 1430 a la institucionalización de beaterios. El primer caso se dio en Briviesca, donde una comunidad de tres beatas residentes en una casa próxima a la ermita de Santa María, extramuros de la villa y a orillas del río, habría decidido transformarse en monasterio de clarisas. Eugenio IV autorizó la fundación en 1438 adscribiéndola a la Congregación de Tordesillas, pero a condición de que contase con bienes suficientes.¹⁰ El monasterio no llegó a fundarse por falta de medios y fue doña Beatriz quien, hacia 1445 o quizá 1448, apoyó económicamente la transformación en casa de la Tercera Orden bajo la obediencia de fray Lope.¹¹

Pudo ser determinante la actuación pastoral del convento masculino de Briviesca, así como que encabezase la reforma. Al comenzar a crear las comunidades femeninas en la misma población se hacía visible la equidad evangélica entre varones y mujeres y se otorgaba relevancia a las terciarias. Interesa conectar estas apreciaciones con la advocación de la casa. En crónicas y documentos figura con el que debió ser su nombre oficial, «Santa Isabel», haciendo honor a la gran santa de la Orden Tercera. Sin embargo, fray Lope la denominaba «Santa Ángela» en referencia a Ángela de Foligno, que no estaba canonizada. Se muestra así la importancia que otorgó a esta comunidad. Ciertamente, fue la de más largo recorrido en la custodia y con la que los frailes entablaron relaciones afianzadas.

El caso de Belorado resulta confuso. En 1358, unas beatas residentes en el campo llamado Bretonera, junto a una ermita extramuros que custodiaba una imagen milagrosa

⁹ E. MENESTÒ, (ed.), *Le terziarie francescane della Beata Angelina: origine e spiritualità*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1996.

¹⁰ L. WADDINGO, *Annales Minorum, seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, t. XI, n° XLI, p. 357.

¹¹ LOPE DE SALINAS, *Crónica de la provincia*, op. cit., p. 264.

de la Virgen, se transformaron en monasterio de clarisas. Debido a las guerras entre Castilla y Navarra, este monasterio y el convento de San Francisco fueron abandonados.¹² No sabemos si llegó a instalarse un nuevo beaterio tiempo después o si hubo monjas repobladoras. Cuando los cronistas señalaban que fray Lope restituyó y reformó el lugar con permiso del obispo y que fue reedificado por el conde de Haro, quizá se estaban confundiendo con el convento de los franciscanos, que también restableció en 1441.¹³ Otras noticias señalan la existencia de una comunidad femenina en 1443, año en que un gran incendio habría obligado a sus integrantes (¿beatas?) a trasladarse a Santa Clara de Medina de Pomar bajo el amparo de la condesa mientras se reedificaba la casa, a la que volverían en 1451.¹⁴ Sin embargo, las fechas que se han barajado para el origen de la comunidad de terciarias son 1446, 1449 y 1459.¹⁵ Es posible que el proyecto se iniciase en la década de 1440 y que no culminase hasta 1459, pues, en su testamento de 1458, fray Lope reconocía que la condesa quería que Santa María de Bretonera «se reforme en casa de hermanas», lo cual él recomendaba por entender que «será muy saludable a sus almas» e, incluso, le pedía que pusiese allí «otras semejantes fijas»¹⁶. Por otra parte, la documentación pontificia de 1459 no reconocía su existencia y sí la de 1460, pero no parecía tratarse de una comunidad plenamente instituida,¹⁷ quizá porque todavía se encontraba en proceso de formación. Hace falta más estudio para aclararlo.

La tercera comunidad femenina pudo estar en Pineda de la Sierra. Según las crónicas, surgió de un beaterio próximo a una ermita. El lugar era frío y austero y las religiosas lo abandonaron en fecha imprecisa,¹⁸ algo que también hicieron los frailes. No ha quedado rastro de esta comunidad en la documentación pontificia y es posible que fuese

¹² Según F. GONZAGA, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus*, Roma, 1587, Tertia pars, pp. 925-926.

¹³ WADDINGO, *Annales*, t. XI, n° XXXVII, p. 146; GONZAGA, op. cit., p. 920.

¹⁴ E. M^a PASCUAL MELIS-SASTRE, «Monasterio de Santa Clara de Belorado (Burgos)», *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, 6 (2008), pp. 509-522, p. 513.

¹⁵ WADDINGO, *Annales*, p. 146; GONZAGA, op. cit., pp. 925-926; LOPE DE SALINAS, *Crónica de la provincia*, op. cit., p. 265; M. J. LANZAGORTA ARCO, «La cultura de la pobreza en la vida conventual clariana femenina. Dos ejemplos de la orden: Santa María de la Bretonera (Belorado) y la Santísima Trinidad de Bidaurreta (Oñate)», en VIFORCOS MARINAS, M^a I. y CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M^a D. (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, Universidad de León, León, 2005, pp. 447-463, 452-453, nota 13; LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 416.

¹⁶ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, en VV. AA., *Introducción*, op. cit., pp. 897-925, 925.

¹⁷ *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, n° 599, pp. 317-319; n° 808, p. 423; WADDINGO, *Annales*, t. XIII, n° XIII, pp. 521-522.

¹⁸ LOPE DE SALINAS, *Crónica de la provincia*, op. cit., p. 266.

un proyecto gestado también a finales de los años cincuenta que no llegó a culminarse. Requiere más estudio.

La forma de vida de las terciarias

Como terciarias franciscanas estas religiosas seguirían la regla instaurada por Nicolás IV en su bula *Supra montem* de 1289, la cual, puesto que no se pensó para comunidades, solía completarse en esos casos con directrices particulares. Sabemos que fray Lope escribió para ellas un *Memorial* «por donde se rigen»¹⁹, al parecer perdido. En 1457 fue acusado de haberles dado una forma de vida diferente a la Tercera Orden.²⁰

¿Beatas enclaustradas y bajo regla?

Estas mujeres no eran monjas ni beatas, aunque compartían algunos aspectos con unas y otras. Se parecían a las monjas en el hecho de asumir una regla, profesar en una orden, tomar un hábito y someterse a la obediencia eclesiástica; también en dedicarse a la vida contemplativa y vivir encerradas; o en formar parte de una estructura canónica, una custodia.

Se parecían a las beatas en el hecho de residir en «casas» o «domus» que no contaban con reconocimiento pontificio y que ni siquiera habían sido reconocidas formalmente como integrantes de la custodia;²¹ en actuar como sujetos con capacidad de discernir y decidir respecto a su vida espiritual –después volveré sobre esto–, en la importancia del trabajo manual y en el hecho de que fuese de tipo textil, en el carácter interclasista de las comunidades o en no observar clausura aunque viviesen recluidas. Y quizá estarían próximas a ellas también en la problemática cuestión de los votos. Es sabido que la regla tercera no estipulaba su emisión, de ahí que, en los casos concretos, que habitualmente contaban con normativas particulares, se documente un amplio espectro de situaciones. La falta de referencias a la custodia invita a pensar que las terciarias no emitían votos formales y que su compromiso religioso se plasmaba en la promesa de seguir el Evangelio.²² Pío II afirmaba en una bula que habían renunciado a sus bienes, asumido la clausura perpetua y

¹⁹ LOPE DE SALINAS, *Segundas satisfacciones*, op. cit., p. 881.

²⁰ Asimismo, de haber impuesto a los frailes una regla que no era la de san Francisco. LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 457.

²¹ Los documentos pontificios hablan de «domus» y en el documento de erección de la custodia solo se menciona a los frailes pese a que ya existía la comunidad femenina de Briviesca. Este documento está transcrito en LEJARZA y URIBE, op. cit., pp. 422-423. Para las bulas, véase la nota 17.

²² «Que a Dios prometimos de guardar». FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 901.

emitido voto de continencia. No está del todo claro, sobre todo lo segundo, como ahora veremos. En cualquier caso, distinguía estos compromisos de los tres votos solemnes.

Aunque con frecuencia hallamos en Castilla «beatas terceras» o «beatas de la Tercera Orden», en la custodia burgalesa no se empleaba tal nomenclatura. Estas terciarias eran «frailas», «hermanas» o «religiosas». Sus residencias eran «casas», pero fray Lope las denominaba en alguna ocasión «convento» e incluso, más raramente, «monasterio»²³. Según las bulas pontificias, el Conde de Haro había edificado las oficinas necesarias, sin especificar cuáles;²⁴ probablemente se trataba de alguna adaptación al encerramiento y a la inclusión del espacio litúrgico en el núcleo residencial.²⁵ Dado que la comunidad de Briviesca, la más importante, había surgido de un beaterio, es preciso considerar que siguió un proceso de transformación, pues la condesa financió cambios internos cuyas características no podemos precisar.²⁶ Además, se contó para ello con la licencia del obispo de Burgos. Por otra parte, esta forma de vida estaba organizada por una normativa y unas directrices espirituales de autoría eclesiástica y sometidas a la autoridad masculina. Algunos datos indican una organización interna de las comunidades con nomenclatura institucional: así la denominación «madres vicarias»²⁷ o «ministras»²⁸ para referirse a las superiores.

¿Cabría considerarlas «semirreligiosas»?²⁹ Esta denominación no sería del todo adecuada, pues parece identificar el ser religiosa plena con ser monja. En realidad, se trataba de otra forma de vida consagrada femenina, ni beata ni monástica, situada en un terreno institucional ambiguo, el espacio terciario, lo suficientemente flexible como para admitir distintas claves de funcionamiento. Tal como criticaban los detractores, era algo nuevo. Aunque había precedentes históricos, rompía con el modelo oficial de la reforma franciscana femenina, concretado en las clarisas de Tordesillas, y respondía a las directrices de fray Lope para su custodia. Con su fraternidad mixta de carácter evangélico pretendía

²³ Respecto de «monasterio», solo aparece una vez y en un contexto en el que fray Lope lo utilizaba también para referirse a las casas masculinas; además, acto seguido usaba «casa», como si fuesen intercambiables. FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., p. 881; *Testamento*, op. cit., pp. 923-924.

²⁴ *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, n° 808, p. 423.

²⁵ Recordemos que el beaterio original se ubicaba junto a una ermita. Sabemos en todo caso que en aquella comunidad se celebraban misas. FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 923-924.

²⁶ Sobre la humildad de estas residencias ofrece datos la comunidad de Belorado cuando se transformó en monasterio de clarisas. GONZAGA, op. cit., p. 926.

²⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 900.

²⁸ Esta última referencia solo la encontramos en la documentación pontificia. *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, n° 808, pp. 422-423.

²⁹ J. PENNING, «Semi-Religious Women in 15th Century Rome», *Papers of the Dutch Institute in Rome*, 47, 12 (1987), pp. 115-145.

recuperar el carisma original de Francisco de Asís siguiendo su magisterio y en un marco institucional reconocido. Estas mujeres eran religiosas franciscanas integradas en el mismo y compartían con los frailes un género de vida casi idéntico en su inspiración evangélica y eremítica, aunque asimétrico en la dimensión pastoral y eclesial.

El texto conocido como *Segundas satisfacciones* fue escrito por fray Lope en 1457 para defenderse de sus detractores. El capítulo X, dedicado a las terciarias, recogía los aspectos de la forma de vida femenina que resultaron más polémicos en la sociedad de su tiempo.

No se veía con buenos ojos el carácter popular de las comunidades ni la juventud de sus integrantes y se pensaba que su vida espiritual no era adecuada. Frente a la acusación de tratarse de «mochachas e aldeanas», fray Lope afirmaba lo contrario y defendía su carácter interclasista. Había una sola muchacha y las demás eran «adultas e de edad», algunas entre 18 y 25 años, otras desde 25 hasta 40 y otras entre 40 y 60:

«dellas aldeanas e dellas ruanas, e dellas fijasdalgo, e dellas caballerosas, aunque estas condiciones son lo menos en el servicio de Dios en la religión, ca non veo en qué pueda ser menos santa una que otra, o por qué la rústica aldeana que la caballerosa non pueda ser más perfecta, nin veo causa por qué Dios lo tenga en menos por la tal condición de rustiquería, si en el su servicio “sint pares et aequales in religione”³⁰.

Esta flexibilidad sociológica, fundada en el concepto de fraternidad evangélica, chocaba con las habituales estructuras aristocráticas y jerarquizadas del monacato y se situaba próxima a la vida beata.

Fray Lope también resaltaba su excelencia espiritual. Eran «siervas de Dios» y de «bien vivir». Su penitencia era estrecha, con «gran silencio», «suficiente encerramiento», «mucho pobreza», «mucho mortificación», «oración mucha», «estrecha e ordenada abstinencia», «trabajo corporal» y «santa lección». Además, destacaba «la humildad de su buen servir» y «la madurez que ellas llevan en su servir, de doce años acá, con mi muy poco servicio que de mí han»³¹.

Se trataba de una forma de vida penitente, y en eso concordaba con el carisma terciario y franciscano. Asimismo, lo hacía otro de sus fundamentos, la idea de servicio, incluso en las relaciones de autoridad. Destaquemos la humildad y madurez. Si la primera también respondía al ideal de minoridad, la segunda comportaba una idea de crecimiento personal fundado en la experiencia. Así, la forma de vida terciaria, tal como se concebía en la Custodia de Santa María de los Menores, facultaba el desarrollo femenino en un

³⁰ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas satisfacciones*, pp. 881.

³¹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 881.

marco de dignificación y equidad. Fray Lope no ocultaba su admiración por las religiosas y destacaba otra clave evangélica que era, al tiempo, manifestación de su excelencia espiritual: «ellas son tales que ruegan a Dios por sus perseguidores»³². Subrayemos además que la afirmación «verdaderas siervas de Dios» no era solo una alabanza particular, sino el reconocimiento de que, aun siendo terciarias y no monjas, gozaban de pleno estatuto religioso. Dado que fray Lope exponía estas ideas en un escrito de defensa, podría pensarse que esos aspectos eran cuestionados.

Por el contrario, la admiración expresada por fray Lope comportaba un reconocimiento de autoridad que tenía que ver sobre todo con la vida contemplativa. Afirmaba que las terciarias gastaban «todo el tiempo de noche y de día en continua santa ordenación, mucho más que nosotros». Los frailes estaban condicionados por la obligación pastoral y no podían dedicar todo su tiempo a la «santa ordenación», mientras ellas estaban enfocadas en lo que se consideraba más importante, la contemplación. Se trataba de un modelo de vida contemplativa y no de la dedicación social y asistencial habitualmente vinculada a la Orden Tercera porque fray Lope había pretendido plasmar en femenino la impronta eremítica de su proyecto. Al igual que los frailes, que en algunas de sus casas contaban con torno de monjas para controlar las visitas, las terciarias vivían encerradas. Pero no en clausura ni sometidas al control externo de sus espacios. Ciertamente, las referencias son un tanto ambiguas: en la defensa general de sus religiosas, fray Lope solo mencionaba su «suficiente encerramiento», aunque los tres establecimientos de la custodia estarían «ordenados en su firme encerramiento» y él mismo recomendaba guardarlo lo más estrechamente que pudiesen.³³ Sin embargo, no ponía el foco del modelo femenino en esta cuestión. Además, sabemos que la reclusión no era plena, pues otra de las acusaciones recibidas era que los frailes entraban en las comunidades femeninas y las terciarias en las suyas. Hay disonancia entre estos datos y la bula de Pío II (1459), en la que se mencionaba la «perpetua clausura» en que fray Lope habría situado a estas religiosas.³⁴

El ejercicio de la caridad era importante y formaba parte de la idea de servicio, si bien solo hallamos referencias de tipo interno: los miembros de la fraternidad se ayudaban

³² FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 882.

³³ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 881; *Testamento*, op. cit., p. 920.

³⁴ *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1939, n° 599, pp. 317-319.

entre sí de diversas maneras, tanto las personas como las comunidades.³⁵ Cabe pensar que las principales actividades de las terciarias, que eran la oración y el trabajo manual, se insertaban en esta red de ayuda mutua y tenían proyección externa. En concreto, se dedicaban a «lanifícios», «linifícios» y «oficios e arte del tejer», probablemente para distribuir las manufacturas entre las comunidades o entre las gentes necesitadas de la zona.³⁶

El seguimiento del Evangelio al estilo de Francisco presidía por igual la vida de frailes y frailas. Si la reforma de fray Lope pretendía retomar su espíritu y ellos podían hacerlo mediante la regla y escritos del santo, ellas adoptaban una regla para laicos que se inspiraba en su espiritualidad y se integraban en una orden que, según la tradición, había sido fundada por él: sin duda, constituía un medio ideal para abrazar su magisterio. De este modo, Francisco de Asís fue la omnipresente inspiración espiritual de la Custodia de Santa María de los Menores.

Pero hubo otras figuras inspiradoras. Fray Lope afirmaba que en la custodia conocían la doctrina de «San Francisco e de sus secuaces», «de Santa Clara» y «de Angela», además de Agustín, Jerónimo, Bernardo o Buenaventura.³⁷ Una preciosa referencia de autoridad doctrinal femenina que situaba a las dos maestras franciscanas, Clara de Asís y Ángela de Foligno, en un plano equitativo con Francisco y otros grandes autores cristianos. Cabe pensar que la doctrina de ambas inspiró la espiritualidad de frailes y frailas. Quizá en el caso de ellas se añadiría como referente Isabel de Hungría, pues, según la documentación pontificia, daba nombre a la comunidad de Briviesca:³⁸ las terciarias no compartían con ella la actividad hospitalaria, pero sí la vida penitente. Sin embargo, no era el nombre empleado por fray Lope para Briviesca, sino «Santa Ángela»³⁹, lo cual no solo sería indicativo del influjo alcanzado por esta figura femenina en el franciscanismo castellano de mediados del siglo XV, sino de una concreta opción religiosa. Como es sabido, Ángela fue terciaria y, si bien realizó asistencia hospitalaria, fue ante todo mística y madre espiritual. Puesto que ejerció su magisterio especialmente con frailes y fue reconocida «magistra theologorum», cabría pensar que inspiró a los franciscanos de fray Lope. Sin embargo, al brindar su

³⁵ Fray Lope mencionaba las obras de caridad que cada casa debía hacer en servicio de las otras. FRAY LOPE DE SALINAS, *Memorial contra las laxaciones y abusiones de prelados y súbditos*, en VV.AA., *Introducción*, op. cit., pp. 926-931, 929-930.

³⁶ Es bien sabido que Clara de Asís y sus hermanas se dedicaban al trabajo textil y que regalaban sus productos. M. BARTOLI, *Clara de Asís*, Editorial Franciscana Aránzazu, Oñate (Guipuzcoa), 1992, pp. 97-100.

³⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., p. 865.

³⁸ *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, n° 599, pp. 317-319; n° 808, pp. 422-423; WADDINGO, *Annales*, t. XIII, n° LXXX, p. 147.

³⁹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., p. 923.

nombre a la principal casa femenina también se la convertía en inspiración para las terciarias y en esto radicaría otra de las novedades de la custodia burgalesa. Novedad que invita a pensar en un probable énfasis místico de la espiritualidad de estas religiosas al estilo de la franciscana italiana. Además, el hecho de presentarla como «santa» sin estar canonizada es otra preciosa referencia de autoridad que muestra el sentir de los reformadores castellanos hacia ella. También se plantea la posibilidad de que fray Lope entendiese el vínculo entre la fundación de Briviesca y los frailes en esa misma clave de autoridad espiritual y magisterial femenina.

Si bien la orden religiosa que llevaba su nombre había seguido unos derroteros alejados de la inspiración franciscana, Clara de Asís había sido la gran discípula de Francisco y el prototipo femenino de su carisma, sobre todo en pobreza, fraternidad y servicio. Asumió un tipo de vida contemplativa y pudo ser considerada un modelo religioso idóneo para las terciarias de la custodia, que quizá, como en otros lugares, se inspiraron en su regla. Acaso la devoción que las beatas de la zona decían sentir por ella se inscribiese en estos parámetros. No podemos evitar pensar que, de algún modo, la fraternidad de fray Lope estaba pretendiendo plasmar la originaria fraternidad franciscana y que las terciarias eran las únicas que podían encarnar a aquellas alturas del siglo XV el primitivo ideal de las «sorores menores» de San Damián.

Fuese por estas u otras razones, el modelo de vida de las terciarias de la custodia alcanzó éxito social. En doce años de existencia llegaron a ser sesenta. Dado que en 1458 fray Lope limitaba el número de hermanas a veinte por comunidad, cabe pensar que ya estaba dando forma a tres comunidades. También entonces hacía referencia a las muchas vocaciones que florecían por la zona, «pues fambrean muchas por penitencia e por servir a Dios»⁴⁰.

Terciarias y franciscanos: la fraternidad reformista

Fray Lope configuró una fraternidad mixta en equidad evangélica, al menos en el plano vital y espiritual. Buena parte de lo que disponía afectaba «a todos e a todas» indistintamente. Su *Testamento* (1458)⁴¹, culmen de su magisterio y compendio de su reforma, lo dirigió:

⁴⁰ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 902, 924-925.

⁴¹ Complementado por el artículo XIV de sus *Segundas satisfacciones*, que incluía un memorial, *De praecaventiis in futurum*, donde también enumeraba las claves de su forma de vida. FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas satisfacciones*, op. cit., pp. 890-894.

«a todos los hermanos y hermanas, religiosos e religiosas, mis amados hijos e hijas, que agora son e de aquí adelante fueren, moradores e moradoras, servidores e servidoras de Nuestro Señor Jesucristo en la Custodia de Santa María de los Menores, que el devoto señor conde de Haro, don Pero Fernández de Velasco, hijo mío en el Señor e padre de todos los hermanos e hermanas que albergamos peregrinos en sus casas, e la devota señora condesa, doña Beatriz Manrique, su mujer, hija mía en el Señor e madre de todos e de todas, a honor de Dios e devoción de nuestro Padre San Francisco e por salud de sus ánimas, fundaron e edificaron en su tierra».

Esta visión fraternal inclusiva comprendía a toda la sociedad, pues también se dirigía «a todos los siervos e siervas de Dios e a todos los que le temen» para solicitar sus oraciones tras su muerte.⁴² Los términos de equiparación con que unos y otras eran presentados muestran una inspiración directa en Francisco de Asís, muy probablemente en su *Carta a todos los fieles*,⁴³ así como en las reglas de penitencia.⁴⁴ Teniendo en cuenta este marco inclusivo, podría decirse lo mismo del empleo del género masculino universal, que claramente designaba a los dos sexos en la mayor parte de sus escritos. Por ello, al denominar a los religiosos de su custodia «los pobres evangelicales»⁴⁵, es factible pensar que estaba incluyendo a las hermanas.

Esta denominación expresaba el contenido de su propuesta reformista. El seguimiento del Evangelio –«que a Dios prometimos de guardar»– según «nuestro padre» san Francisco era el propósito que Dios había otorgado a fray Lope y que sus «hijos e hijas, presentes e futuros de la dicha custodia» debían conservar en su memoria. Si este era el núcleo del carisma, la pobreza «que Jesucristo e San Francisco ordenaron que guardásemos»⁴⁶ constituía el instrumento para encarnarlo.

La pobreza no era solo material y englobaba el hecho de hacer penitencia: se trataba de despojarse de todo en humildad profunda y estricta obediencia para volcarse al servicio divino y facultar la comunión fraterna. El necesario despojamiento del ego y la construcción de la comunidad se planteaban en relación con la obediencia, cuestión desarrollada al inicio del *Testamento*. La obediencia entrañaba situarse en la Iglesia en paz y comunión y no relajarse en la guarda de la regla, problema que había llevado a la orden franciscana a su perdición. Exigía mortificación y paciencia perfectas para alcanzar humildad profunda:

⁴² FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., p. 897.

⁴³ En sus dos redacciones. SAN FRANCISCO DE ASÍS, *Escritos, biografías, documentos de la época*, edición preparada por José Antonio GUERRA, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1991 (4ª ed. revisada), pp. 52-60.

⁴⁴ Entre las múltiples ediciones, véase G. ANDREOZZI, *Storia delle regole e delle costituzioni dell'Ordine Francescano Secolare. Manuale ad uso dei dirigenti e degli assistenti*, Edizioni Guerra, Perugia, 1988, pp. 35-38, 80-85.

⁴⁵ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., p. 907.

⁴⁶ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 906-907.

fray Lope rogaba «a todos e a todas» que su principal cuidado fuese eliminar la propia voluntad y someterse al pastor espiritual. El sujeto se trabajaba y era entrenado con duros ejercicios: obediencias y correcciones ásperas, reprensiones e injurias; además, debía mantener la «rustiquería santa» y tenía vedado el estudio de ciencias, como ordenaba Francisco.⁴⁷ El trasfondo de crecimiento y maduración se expresaba en la imagen de la escalera de las virtudes por la cual subir hacia el amor de Dios, que había de enviarlos a la gloria: se trataba de salvación, pero también de culminación mística.

Junto al lenguaje inclusivo, fray Lope empleaba una especie de simetría o reciprocidad discursiva culminada en enunciados generales. Esta clave retórica contribuía a construir la comunión y se plasmaba en la explicación de la otra cara de la moneda: la autoridad. Entendía su ejercicio en clave amorosa y ejemplar: el pastor también debía trabajarse, ordenarse a sí mismo, para ser obedecido por amor y no por temor, ejercer la justicia, pero abundar más en misericordia y ser ejemplo para todos. La preocupación por su trato con los seglares se planteaba de forma equitativa: debía enseñar a los frailes prevención, especialmente en el trato con mujeres, y lo mismo decía a las «madres vicarias» sobre «la vista e fable, que en todo y por todo deben atajar, de los hombres». En el enunciado general final desarrollaba la cuestión de la perfecta obediencia dirigiéndose a todos: custodios futuros, «pastores e pastoras», sus «súbditos e súbditas», los «hermanos e hermanas, hijos e hijas mías muy amados en Jesucristo que agora son e por siempre fueren en esta custodia». El ejercicio de la perfecta obediencia comprendía tanto el regir como el obedecer y habían de poner especial cuidado en cumplir su función de modo que siempre ejecutasen la mortificación y la humildad, huyesen de toda división y discordia y mantuviesen caridad y amor mutuos.⁴⁸

El valor carismático de la obediencia era grande, pero mucho más importante era la pobreza. Probablemente fray Lope comenzó su *Testamento* con la primera porque pretendía dejar bien atada la supervivencia de la custodia. No cabe duda de que el ejercicio de la pobreza era el instrumento fundamental para seguir a Cristo, tal como había enseñado Francisco. La desarrollaba con detalle en siete puntos –del 8 al 14, ambos inclusive–. Afirmaba haber enseñado siempre una comparación en seis grados que ahora repetía y que rogaba mantener en la memoria. Los tres primeros trataban sobre las cosas externas: libros, herramientas, casas, ropa y limosnas. Seguía el criterio de estrechez estipulado por Francisco, aunque reconocía haber realizado su propia interpretación, consistente en

⁴⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., p. 900.

⁴⁸ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 897-901, 929-930.

templar la pobreza en las cosas menores para poder guardarla en las mayores. Los integrantes de la custodia podían poseer lo necesario para sus labores y gozar de cierta autonomía decisoria, pues, si bien debían seguir una pauta de discernimiento y moderación y no excederse «ellos nin ellas», se trataba de guardar los deseos de Francisco con discreción, atendiendo a las necesidades concretas.⁴⁹

El cuarto y quinto grado tenían que ver con el cuerpo. Aquel trataba sobre castidad, silencio y ejercicio de la palabra. Este, sobre la abstinencia, también en un plano psicológico. Jesucristo y Francisco establecieron la necesidad de ser peregrinos del cuerpo para garantizar la castidad y el segundo había ordenado guardar perpetuo silencio, día y noche. Había que ser pobres respecto al uso de la lengua y no dedicarse a aprender letras ni ciencias para saber hablar de forma retórica o maravillosa, sino contentarse con el habla común procurando moderarla en todas las actividades.⁵⁰

Más importante era el quinto grado: la práctica física y mental de la abstinencia.⁵¹ De romperlo, se arruinarían los anteriores y se imposibilitaría el sexto y más alto. Fray Lope exhortaba a no aflojar la humilde abstinencia de carne y vino, los saludables ayunos y, en general, la templanza y modestia en la alimentación, como les había venido enseñando durante treinta años. Insistía en que no aceptasen consejo contrario porque estaba seguro de que la custodia iba a ser combatida por este tema y que «los que más os combatirán serán fraires de la Observancia». Pero él se apoyaba en Francisco y en su experiencia de haber visto caer a muchos por esta razón. Sin dejar de insistir en la necesidad de discernimiento y discreción, animaba a tener extrema vigilancia, diligencia y fuerza para no abandonar esta forma de pobreza ni hacer caso a quienes alegasen «la flaqueza de la natura». No hacía distinciones entre ellos y ellas ni parecía compartir el tópico de la debilidad femenina. Además, reconocía la posibilidad de que «algunos o algunas» pudiesen hacer más abstinencias o ayunos más rigurosos si lo exigiese su carne, si bien sometándose al prelado espiritual.

Era necesaria también la abstinencia de propiedad y reputación. Debían estar atentos a que nadie en la custodia tuviese propiedades, una grave falta que había de castigarse convenientemente. La reputación se vinculaba al mundo de los seglares, sobre todo de los señores: había que huir de ella, lo cual incidía en la necesidad de limitar la comunicación entre los sexos. Si antes se había referido a los superiores, ahora se trataba de todos los

⁴⁹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 901-906.

⁵⁰ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 906-907.

⁵¹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 908-915.

miembros de la custodia, a los que exhortaba a guardar firmemente «vuestros encerramientos». Otra cuestión con planteamiento equitativo.

Fray Lope se apoyaba en Francisco y en la historia de la Orden. Mencionaba a su antiguo compañero fray Pedro Regalado, que le habría comunicado sus revelaciones sobre la importancia de la abstinencia para cimentar la pobreza y la humildad. Y, como respaldo definitivo de su enseñanza, unía a Dios, san Francisco, fray Pedro Regalado y el «santo padre» Villacreces.

El sexto y más alto grado era la pobreza de espíritu.⁵² Tenía que ver con las tres potencias del alma (entendimiento, memoria y voluntad) y sus tres fuerzas (irascible, concupiscente y racional). Por amor a Cristo habían renunciado libremente a estas potencias y fuerzas para ser «perfectos pobres del Evangelio», por eso era el grado de pobreza más valorado por Dios y en ella se contenía la posesión del reino de los cielos. Definía lo que era ser «siervo o... sierva de Dios» y comprendía los anteriores.

A fin de mantenerlos firmes en su opción, fray Lope desarrollaba un discurso salpicado de citas del Evangelio y de exhortaciones a los «hermanos e hermanas, mis hijos e hijas» para que se fijasen en la enseñanza de Francisco. Destacaba el carácter martirial de este grado de pobreza cuando, por no quebrantarlo, se sufrían persecuciones, así como la idea de ascenso: «el pobre de Cristo» podía subir por derecho surco a esta sexta pobreza pasando primero por las anteriores. Con ello plasmaba su noción de seguimiento, que consistía en abrazar la penitencia, corporal y psicológica, y saber guardarla hasta la muerte. Dado que insistía en el sometimiento al prelado espiritual al seguir estos procesos, planteaba de nuevo cómo debía ser ese prelado y volvía a hacer gala de simetría discursiva al tratar sobre la autoridad.

Fray Lope se centraba después en el encerramiento y la concentración, dos cuestiones, sin duda, relacionadas, aunque la primera se vinculaba expresamente a la pobreza. La referencia a Francisco era definitiva: el santo había entendido que el encerramiento era necesario al final de sus días, en la «mayor madurez» de su discreción, tras haber visto que el rigor de la pobreza se aflojaba con el tiempo. Por ello, lo implantó en algunas casas, entre ellas Santa María de los Ángeles, cabeza de la orden, y lo puso por escrito. Los papas habían permitido practicar sus ordenaciones a Villacreces y al propio fray Lope, que exhortaba a sus «hijos e hijas» a que se esforzasen en guardarlo lo más estrechamente que pudiesen.⁵³ Subrayemos la equidad al no ser un asunto solo femenino,

⁵² FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 915-919.

⁵³ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 919-920.

así como esta llamada al esfuerzo personal, como si la reclusión dependiese de los implicados y no de una instancia superior, lo cual remitía a la capacidad autónoma individual y tenía implicaciones importantes desde el punto de vista de las mujeres, habitualmente constreñidas por las imposiciones en este ámbito.

La concentración mental y afectiva fundamentaba la forma de orar, como muestran los puntos 16 y 17. Era requisito necesario la devoción del corazón, mantenerse concentrados. Se trataba de tener los corazones abajados en llanto y suspiro continuo por los pecados, con especial atención al infierno y la muerte, pero también levantados a Dios y su gloria celestial. En esta disposición habían de enviar cada día a Dios suspiros sinceros y oración mental en el oratorio, oración vocal atenta en el coro y sacrificios con limpios corazones en el altar, con mucho fervor. La combinación de la humildad de corazón, la oración ordinaria devota –a su tiempo y con gran fervor– y la abstinencia humilde y discreta conducía a la oración pura y a la alta contemplación. Fray Lope insistía en la necesidad de ordenar bien el gobierno de la abstinencia para lograrlo. Por otra parte, los santos libros eran alimento que daba qué rumiar en las almas, sobre todo «a los reclusos»⁵⁴.

Tras revisar los fundamentos de su propuesta espiritual, fray Lope aconsejaba cautela para observarla y amenazaba con castigos por incumplimiento. Recordaba al ministro de Bolonia que puso estudio de Gramática en la Orden incumpliendo las disposiciones de Francisco y advertía contra quien decidiese hacer lo mismo en la custodia en vez de estudiar sus pautas espirituales. Hacía alusión también a las ceremonias, ritos y formas de decir y celebrar el oficio que les había enseñado.⁵⁵ Sin duda, implícitamente seguía previniendo contra la Observancia.

Las dos últimas referencias del *Testamento* tenían que ver con los patronos de la custodia y de nuevo parecía seguir fray Lope un patrón de reciprocidad expositiva. En el punto 20 trataba sobre las celebraciones que «los hermanos e hermanas» hacían por los condes de Haro desde hacía treinta años: sacrificios, oraciones, ayunos, vigiliyas y disciplinas. Para mantenerlas a perpetuidad y conservar la unidad y concordia en la custodia, ordenaba que el día de su muerte comenzase un sacrificio perpetuo. Todos los lunes había de celebrarse devotamente una misa de difuntos cantada, antes o después de la misa del día, siguiendo un reparto ordenado mensual en una de las siete comunidades que seleccionaba. Se iniciaría por la cabeza, Santa María de Briviesca. El quinto mes era el turno de «Santa Ángela de Briviesca», donde especificaba que las misas fuesen «rezadas e

⁵⁴ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 920-921.

⁵⁵ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 921-923.

lloradas» y el séptimo el de Santa María de Bretonera «si todavía la señora condesa ordenare que se reforme en casa de hermanas». Finalizaba con encargos a los patronos. A la condesa le decía que esforzase «a sus hijos e hijas de toda la custodia» como siempre hizo, procurando que no estrechasen más de lo que tenían, y que pusiese en Bretonera «otras semejantes hijas» asegurándole el provecho que su alma obtendría con ello. Es claro su interés por esta cuestión. Además, este punto 20 y último se vinculaba temáticamente al primero, en el que rogaba que rezasen por él quienes se enterasen de su muerte, así como los religiosos y religiosas de su custodia.⁵⁶

Las terciarias compartían con los franciscanos los mismos fundamentos espirituales. La fraternidad se entendía en términos de equidad y comunión. Aunque se perciba alguna diferencia, sobre todo en relación con las actividades que los frailes desarrollaban en el exterior, las grandes líneas de fondo eran las mismas. La caridad mutua sustentaba los vínculos y hemos de pensar también en una relación fluida entre sus miembros pese a las prevenciones y los límites impuestos por fray Lope. Por otra parte, ellas no tenían los sacramentos «tan ordenados como cumple o como ellas querrían»⁵⁷ y los frailes hacían esfuerzos por suplir esa falta. A esta necesidad sacramental intuimos que podría sumarse un vínculo de autoridad o magisterio espiritual, quizá místico, por parte de ellas hacia ellos. Nada decía fray Lope al respecto, pero, como hemos indicado, el hecho de situar a las terciarias de Briviesca bajo la advocación de Ángela de Foligno podría ser una pista en este sentido. Otra cuestión importante es que todo descansaba sobre la dignidad del sujeto. La mortificación del ego y el sometimiento a la autoridad no implicaban la pérdida de autonomía personal, no solo por el discernimiento necesario en todo tal como hemos ido viendo, sino porque cada uno tenía responsabilidad magisterial con los otros y fray Lope exhortaba «a todos e a todas que así lo enseñen a todos e a todas sus sucesores e sucesoras». La idea de comunidad se extendía al futuro y el magisterio no era privativo de los prelados ni de los varones.

La fraternidad mixta no fue entendida por los contemporáneos. El trato sospechoso entre religiosos y religiosas fue el argumento con el que «los mordaces detractores... probaron de nos mancillar e macular de mancilla e de infamia por sus sugerencias falsas e maliciosas», lo cual contribuyó enormemente al desprestigio de la custodia. Una persecución que fray Lope calificó como «injusta». Aunque en sus defensas hizo saber que siempre había establecido límites en esta relación, da la impresión de que su tono se fue

⁵⁶ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., pp. 923-925.

⁵⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas satisfacciones*, op. cit., p. 881.

endureciendo. Así, en el *Memorial contra las laxaciones y abusiones de preladados y súbditos* exhortaba a los frailes a huir como de la muerte de entrometerse y de hablar con «las hermanas religiosas», cosa que solo había de hacer el custodio o quien tuviese su licencia.⁵⁸

Teología, visión y profetismo

Acabamos de comprobar que fray Lope unía cuerpo, mente y espíritu en la subida por la escalera que conducía al encuentro divino. La vida de penitencia, plasmada en la abstinencia humilde y discreta, la humildad de corazón y la práctica de la oración ordinaria, llevaba a la que denominaba «oración pura» y «alta contemplación». Fray Lope insistía en la necesidad de ordenar bien el gobierno de la abstinencia para lograrlo. Aunque no lo explicaba con detalle, de sus referencias se desprende que esa oración «ordinaria» consistía en el rezo diario del oficio de las horas y, probablemente, en los tiempos de oración mental.

Destaquemos además que esta propuesta espiritual gozaba de una marcada dimensión visionaria y profética, sin duda heredera de la villacreciana, pero con características propias:

Liturgia visionaria y «misa mental»

Una de las novedades que fray Lope habría introducido en la vida de las terciarias y que sus enemigos criticaban era la observancia de ritos y ceremonias nuevos, creados por él sin tener en cuenta la regla, la tradición o la autoridad.⁵⁹ No se especificaba en qué consistían y las referencias en femenino son muy escasas. Tras lo visto, podríamos pensar que fray Lope entendía todas o la mayor parte de sus directrices en perspectiva inclusiva, aunque no necesariamente lo explicitase. Además, el hecho de que la persecución sufrida acabase modificando la vida fraterna pudo incidir en la redacción de unos textos en los que, a partir de cierto momento, prácticamente dejó de mencionar a las religiosas. Es difícil concretarlo, pues las cronologías de varios de esos escritos todavía no se han fijado.⁶⁰ Con la precaución a que la falta de datos nos obliga, vamos a seguir aquí la hipótesis de la equidad litúrgica.

El vínculo entre liturgia y mística fue otro fundamento de esta espiritualidad, acaso por herencia de Pedro de Villacreces. En *Segundas satisfacciones*, fray Lope planteaba la

⁵⁸ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 881, 892; *Memorial*, op. cit., pp. 929-930. LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 457.

⁵⁹ El papa Pío II hacía referencia a las quejas de que no seguían la regla de penitencia en *Bullarium Franciscanum*, n.s., t. II, n° 599, p. 318; LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 457.

⁶⁰ Véase LEJARZA y URIBE, «Escritos villacrecianos», op. cit., pp. 663-685.

posibilidad de transformación facultada por la música litúrgica y ponía como ejemplo a su maestro: recordaba sus «santas lágrimas», «alzamiento de mente» y lo mucho que «se transformaba» con los devotos cantos y tañidos. Aunque reconocía no haber experimentado las mismas gracias, fray Lope entendía que la música era un instrumento de elevación a Dios y pautaba una praxis peculiar con distribución de los tiempos de canto y ejecución instrumental, insistiendo en que fuese un ejercicio ordenado y templado.⁶¹

Especialmente interesante resulta el hecho de que desarrollase esa conexión entre liturgia y mística como un ejercicio personal estructurado en relación con los distintos momentos de la misa y la oración mental. Ello derivaba en la integración de la práctica contemplativa de carácter imaginativo y visionario en las celebraciones y, por tanto, en una liturgia visionaria.

Todo se puso por escrito en la *Instrucción sobre el modo de oír devotamente la misa*.⁶² Siguiendo los preceptos de Francisco y la autoridad de san Jerónimo,⁶³ se había de oír una sola misa al día y hacerse con devoción y atención, lo cual, si bien admitía la oración vocal, se entendía sobre todo como «contemplar» la misa visionando y reviviendo la pasión de Jesucristo de forma mental y afectiva. Esa «contemplación e oración mental, llorada e gemida en la misa», era encendida en cada corazón por el Espíritu Santo según se esforzaba o disponía la fragilidad humana.⁶⁴ Es decir, se reconocía la posibilidad de alcanzar la iluminación divina durante la celebración mediante el ejercicio personal.

El objetivo era volar a Dios, bien fuese por el conocimiento humilde de uno mismo y la conciencia de los propios pecados o por la inflamación en el amor de Dios, pues ambas formas de orar podían levantar el corazón como si fuese una pluma. Pero ello requería que el corazón estuviese libre de peso terrenal o carnal⁶⁵ y era preciso seguir un método. Así, tenían por costumbre ordenar su contemplación mental en la misa enfocándose en sus propios pecados o en distintos momentos de la pasión de Cristo siguiendo el orden de la celebración. Se trataba de una performance mental y física que asimismo entrañaba una reflexión diaria sobre la Sagrada Escritura.

⁶¹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 879-880.

⁶² Considerada un pequeño tratado místico por LEJARZA y URIBE, «Escritos villacrecianos», op. cit., p. 684. El texto, en FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción sobre el modo de oír devotamente la misa*, en VV.AA., *Introducción*, op. cit., pp. 936-945.

⁶³ Los editores dicen en nota que esto no se encuentra en las obras de san Jerónimo. FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 936, nota 2.

⁶⁴ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 936.

⁶⁵ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 937.

Esto último era especialmente relevante en la primera parte de la celebración. Se iniciaba con el reconocimiento de los propios pecados y la contemplación del Jueves Santo antes del *Kyrie*. Lágrimas y gemidos mentales jalaban esta oración. El texto describía con detalle las actividades y movimientos de Cristo durante el Jueves Santo para mejor representárselo, y también exponía la enseñanza que entrañaban. Más gemidos mentales después, suspiros, palabras mentales acompañando las del sacerdote, lloros, inclinaciones de cabeza, movimientos de cuerpo, cabeza y manos, seguían las distintas partes de la celebración antes de la liturgia de la Palabra. Al llegar a su descripción, se enfatizaba el componente profético afirmando que todo lo que le sucedió a Cristo fue anunciado por los profetas y declarado después por los apóstoles. La Iglesia ordenó que se dijese en la misa las profecías y epístolas para que el entendimiento humano conociese y rumiase los maravillosos y santos secretos de Dios, pasados, presentes y futuros. Además, se insistía en que la pasión de Cristo se representaba en la misa por el mismo sacrificio.⁶⁶ Sagrada Escritura, liturgia, profecía, figura y representación no eran cuestiones nuevas, pero interesa saber que se vinculaban expresamente a la praxis contemplativa en clave visionaria y que ello recibía también un sentido magisterial. Se explicaba la misa a todos, también a los sacerdotes, en su estructura, contenidos y significados, enfatizando el vínculo entre liturgia, significación y conocimiento.

A lo largo de la celebración se sucedían varios momentos visionarios fuertes. Uno era durante la lectura del Evangelio, en el que debían identificarse con María Magdalena. Con las manos juntas y signándose las frentes, volvían cuerpo y cara al Evangelio, «que es la palabra e predicación e mandamiento e amonestación e consejo del su dulce esposo Jesucristo», para disponerse a oírlo como verdaderos esposos suyos, con mucho deseo y esperanza de él, inflamado fervor y amor, «considerándose estar con la Magdalena a los pies de Jesucristo e le oír». A quien lo hiciese así, el mismo Señor «se le dará a entender, cuando menos catare, sin que aprenda otra gramática alguna para le entender». Se insistía en que antes fueran las profecías que la encarnación, de ahí el orden de las lecturas. No solo era importante la emoción o el sentimiento contemplativo, sino que los religiosos entendiesen la estructura escriturística de la misa y el sentido de lo profético. Al comienzo y al final de la lectura debían santiguarse todos en testimonio de que aquella palabra era santa y verdadera «e la crean con toda fe e devoción sin poner alguna dubda en ella»⁶⁷.

⁶⁶ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 937-940.

⁶⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 939-940.

Venían después nuevos movimientos, suspiros a Dios, postraciones, fervor y devoción. Había que creer firmemente en lo que estaban diciendo al pronunciar el Credo, agradecer a Dios la instrucción de aquellas palabras, así como la información y doctrina del Evangelio. Vincularse al cielo al llamar a Dios en sus corazones con el *Sanctus, sanctus*, canto que cantan los ángeles a la Trinidad y que «nosotros» hemos de cantarlo en el cielo con ellos «si feciéremos la vida para ir allá»; por eso ordenó la Iglesia que se cantase «acá», para que nos esforzásemos y animásemos a ir a cantarlo «allá». Debían estar muy atentos y fervientes cuando el sacerdote iniciaba el Canon, «que es la puridad secreta de la alta oración e petición e obsecración que hace a la santa Trinidad» en nombre de todo el pueblo cristiano, enviar a Dios quebrantados suspiros, pedirle lo mismo que el sacerdote y realizar sus peticiones particulares, que también estaban prefijadas: amor ferviente y gracia de Dios, perseverancia en ella, gracia de nunca ofenderlo y siempre complacerlo, perdón de los pecados, tiempo y gracia de digna penitencia y virtudes. Todo para poder subir antes de la muerte al alto corazón perfecto que Dios quería de ellos y sentir en sí el don de la perfecta castidad, verdadera humildad de corazón y, sobre éstas, «el inflamado amor de Dios»⁶⁸.

El crecimiento espiritual por la escalera de las virtudes también era propiciado por la oración de los demás, otra forma de plasmar la fraternidad. Porque todo esto debía pedirlo cada uno para cada uno de sus hermanos «e para cada una de sus hermanas, como para sí mismo», referencia que constituía la primera mención en femenino de todo el texto. Había que «enviar el ojo de la mente» a cada persona por la que se pedía y emitir «suspiros e peticiones mentales», de modo que el planteamiento visionario no quedaba reducido a la contemplación de la vida de Cristo. Después se hacían peticiones más generales, por todos los estados e, incluso, por los infieles para «que Dios los alumbré» y conociesen la Trinidad, la encarnación de Jesucristo y su obra.⁶⁹ Se trataba de una forma de pastoral por la oración.

Otro destacado momento visionario se desarrollaba al hilo de la consagración, en este caso vinculado al purgatorio y el calvario. El sacerdote iniciaba su súplica y los siervos de Dios debían suplicar también, pero, sobre todo, descender «con las mentes» al purgatorio y hacer allí «disciplina mental» sobre cada estado de ánimas, en especial «de los defuntos hermanos e defuntas hermanas», así como los carnales, bienhechores, encomendados en sus oraciones y por «todos los religiosos e religiosas», clerecía y estado seglar, que estaban en el purgatorio. Además, durante el primer Memento y hasta que el sacerdote alzase la eucaristía debían considerar «estar mentalmente» al pie de la cruz con

⁶⁸ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 940-941.

⁶⁹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 941.

la Virgen, san Juan y las Marías y después se debían «considerar» con Cristo y descender con él al purgatorio «en carne, plagados e desnudos», «con recia e firme disciplina mental e lágrimas». Esto último se entendía como ayuda al sacerdote, que también bajaba mentalmente con el sacramento en las manos, ofreciéndolo a la Trinidad por las ánimas atormentadas. Tanto él como los siervos de Dios debían convidar a la Virgen y a todos a que descendiesen con ellos para favorecer tal oración y súplica.⁷⁰

Después, despedidos del purgatorio, ellos se mantenían al pie de la cruz, donde permanecían hasta la muerte de Cristo, coincidiendo con la consumición por el sacerdote. Entonces debían mostrarse «más devotos e más atentos e más encendidos en el su amor e compasión que en todo lo pasado, porque mayor dolor se engendra en el paso e la muerte que non en los tormentos». Acto seguido, se situaban mentalmente en el descendimiento. Y «después de con ella -la Virgen- e con Sant Juan e con las Marías, fecho el debido planto, se han de apresurar a enderezar los ungüentos»⁷¹.

Tras explicarlo todo se repetía la idea inicial: Francisco había ordenado una sola misa diaria para que todo fuese contemplado perfectamente y rumiado con lloro dulce, pues sabía que satisfacía más a Dios una sola misa de esta manera que no muchas dichas u oídas sin devoción.⁷² Esta referencia al llanto podría vincularse a la que hemos mencionado antes, cuando fray Lope encargaba en su testamento a las terciarias de Briviesca que las misas que celebrasen por los condes todos los lunes fuesen «rezadas e lloradas»⁷³. La inspiración parece ser la misma que en el caso de los frailes y cabe pensar que seguirían una praxis parecida. Además, interesa destacar el concepto «misa mental»: se trataba de un tipo de oración que se practicaba cuando no se podía tener misa y que consistía en asignar media hora para llorar y gustar mentalmente la pasión con toda devoción.⁷⁴ Es posible que cuando fray Lope hacía esa mención a las religiosas de Briviesca estuviese haciendo referencia a la práctica femenina de la misa mental.

Aunque los contenidos de la *Instrucción* se expresaban en masculino, la descripción de la práctica orante cotidiana debía ser aplicable a las religiosas. El rezo diario del oficio divino estaba jalonado por momentos de oración mental: después de maitines le dedicaban media hora y otra media después de completas. Esta oración consistía en una de sus contemplaciones, o en sus culpas y defectos descendiendo al infierno por el merecimiento

⁷⁰ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 942.

⁷¹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 943.

⁷² FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., pp. 943-944.

⁷³ FRAY LOPE DE SALINAS, *Testamento*, op. cit., p. 923.

⁷⁴ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 944.

de los mismos y considerando el tormento de los dañados, o en la mengua de las virtudes subiendo al cielo a los pies de Jesucristo por el otorgamiento de las mismas y considerando la gloria de los escogidos y de los ángeles. El resto de las horas ordenaban su contemplación y oración en la pasión y vida de Jesucristo según san Bernardo y san Anselmo. Para llorar y contemplar la pasión y despertar a los tibios en la oración, a veces dedicaban los dos últimos cuartos de esas dos medias horas al canto vocal de seis coplas de la Pasión de san Anselmo.

Ordinariamente no tenían más tiempo de oración mental, aunque algunos podían obtener licencia para apartarse y hacer más «cuando el espíritu derecho los requería». En cualquier caso, el orden de todo podía verse alterado si el Espíritu Santo:

«arrebatare por accidente el corazón humilde, subiéndole a otra contemplación divinal o de humildad, como lo suele hacer a los humildes, sus amadores, o le encendiese en algún facimiento de gracias o de obsecraciones o peticiones o de oraciones que de nuevo suelen ocurrir al corazón, sin pensar en ellas, por alguna nueva representación que Dios hace al ánima sin ella lo pedir nin lo pensar por cuanto en aquel estado, si enflamado es, más tiene que ver en las ondas del Espíritu Santo que la traen acá e allá e la suben e descenden, como a él place, de la besar e dulcemente abrazar, que non en lo que ella propone por sí mesma de cotemplar. Ca gran diferencia hay de la paloma que está posada e dormiendo en su nido, a cuando vola recio por el aire, e va do quiere e adonde non quiere, según que la fortuna del tiempo o el espanto la lieva, o la fambre, o la sed le costrüie alzarse o abajarse»⁷⁵.

La disciplina ordenada de la oración mental podía verse interrumpida, pues, por este tipo de episodios extáticos.

La revelación profética

No extraña que esta espiritualidad fuese de marcado carácter profético. Fray Lope afirmaba que las revelaciones se daban desde antiguo en la custodia y mencionaba un memorial con instrucciones sobre cómo identificar las que eran verdaderas y saber comunicarlas.⁷⁶ Acaso estuviese haciendo referencia al *Memorial contra las laxaciones*, texto que incluía un breve aviso en tono negativo, pues consideraba que cualquier sentimiento de Dios «o revelaciones que alguno haya, por espirituales que parezcan, que crean por cierto “que son de escupir”», sobre todo si al principio eran placenteras y gozosas, en el medio turbadas y al final amargas y tristes, pues todo eso era del diablo; en cambio, lo que era de Dios solía ser primero áspero, en el medio suave y, al final, gozoso y fructuoso.⁷⁷ Pero, sobre todo, interesa el

⁷⁵ FRAY LOPE DE SALINAS, *Instrucción*, op. cit., p. 944.

⁷⁶ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., p. 869.

⁷⁷ FRAY LOPE DE SALINAS, *Memorial*, op. cit., p. 928.

artículo VII de las *Segundas satisfacciones*.⁷⁸ En un discurso planteado en masculino y femenino, fray Lope refería que las revelaciones se habían incrementado en los tiempos de la persecución y en relación con ella, pues en aquel momento «solamente se enderezan contra la tal injusta guerra e persecución». Adquirían así un marcado carácter profético. Por lo demás, eran causa de que sospechasen «errores contra nos».

Él se desmarcaba del modelo visionario y, al hacerlo, describía cómo era percibido a aquellas alturas del siglo XV. No le picaba la vanagloria de revelaciones de santos o ángeles y su principal deseo no era verlos, resucitar muertos o hacer otros milagros. Deseaba vivir en penitencia, llorar sus pecados y esforzarse para vencer sus pasiones invocando la ayuda de Dios. Sin embargo, reconocía que desde hacía veinticinco años «algunos ciertos e contados siervos de Dios» y «ciertas e contadas siervas de Dios» habían dado muestras de «muchas e diversas cosas de éstas». Todas habían sido examinadas por siervos de Dios y por otros mejores y más alumbrados que él. Unas se consideraron engañosas y procedentes de los demonios; otras, verdaderas y de Dios, Cristo y los santos y otras generaron dudas sin resolver. Se trataba de «colocuciones» de bueno y malo, de noche o de día, en la muerte de los difuntos y en la vida de los vivos, en oración o sin oración, aunque apuntaba que en las muertes era casi todo bueno y verdadero por «la verdadera humildad de corazón» en que perseveraron.

Los acusadores afirmaban que debían mantenerse en secreto y fray Lope estaba de acuerdo, pues lo contrario sería vanidad y vanagloria, pero defendía la idea de comunicarlas solo a las personas relacionadas con el caso, a quienes les tocase examinarlas y a quienes las propias revelaciones expresasen que debía hacerse. Tampoco sería error comunicarlas si entrañasen gran provecho o daño que afectasen a muchos, pues no acaecían sin causa. Y admitía que otros ajenos a la intención del comunicante lo supiesen. Por ello, si sus jueces u otros más espirituales y mejores que él determinasen que la persecución a la que estaba sometida la custodia requería que se comunicasen o se silenciasen, aunque sufriesen daño tanto él como sus religiosos/as estaba presto a hacerlo y no tendría vergüenza en hacer una cosa u otra ante quien fuese «si la necesidad de la tal muestra persecución lo requiera».

Respecto a las «personas» que tenían las revelaciones, destacaba que eran «verdaderas siervas de Dios, hombres e mujeres», antiguas en religión y perseverantes en verdadera humildad, y que muchas daban testimonio muchas veces. Cuando la necesidad lo requiriese, estaban dispuestas a exponerse públicamente ante quienes las tuviesen que

⁷⁸ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 873-876.

examinar y someterse al daño que eso les pudiese reportar si Dios fuese servido de que refutasen toda vanagloria dando a él toda la gloria.

Fray Lope argumentaba que esas revelaciones «sobre esta guerra» no cesaban y que, si fuesen de Dios, estaban haciendo notar que sus enemigos no dejaban tampoco de guerrear. Además, fuesen de Dios, del demonio o delirios, verdaderas, falsas o engañosas, él tenía «imaginación, loca o cuerda» de que no iban a cesar hasta que sus perseguidores acabasen de hacerles daño. Todos en la custodia estaban prestos a cumplir la voluntad divina y a ser examinados por «personas espirituales» de otras religiones, pero no «de vosotros», es decir, no por los franciscanos de la Observancia, a cuyas autoridades se dirigía este texto. Esto se debía a que los consideraban partidistas y no tenían la garantía de que sus intenciones fuesen sanas respecto de la custodia por las sugerencias que otros les habían hecho contra ella y que estarían más prestos a buscar sus defectos que sus bienes y verdad. Por lo demás, se refería a los religiosos de su custodia como «santos» y subrayaba su capacidad para cerrar las bocas que hablaban contra ellos.⁷⁹ No vamos a entrar en detalle en otros argumentos de su defensa, quedémonos con la importancia de las revelaciones y con ese carácter contextual y político, muy marcado pero no exclusivo, pues llevaban produciéndose muchos años.

De terciarias a clarisas

La persecución a la que venimos haciendo referencia estuvo provocada por la pugna entre conventuales y observantes que jalonó la reforma franciscana. Fueron éstos los instigadores de una campaña de difamación contra fray Lope y su proyecto en la que acabaron participando habitantes de aquellas tierras y los propios condes de Haro. Como en otros contextos hispanos a lo largo de la segunda mitad del siglo XV, las terciarias se convirtieron en una de las principales armas empleadas para vencer al enemigo.⁸⁰ En este caso, la ofensiva contra fray Lope se fundó, entre otras importantes cuestiones, en la crítica a la singularidad de vida de las frailas y a sus sospechosas relaciones con los religiosos.⁸¹ La entera custodia se vio amenazada. Más adelante afirmaré haber tenido por milagro

⁷⁹ FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., pp. 873-876.

⁸⁰ M^a M. GRAÑA CID, «Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género», en FERNÁNDEZ-GALLARDO, G. (ed.), *Los franciscanos conventuales en España del siglo XIII al XXI*, II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos; Franciscanos Conventuales, Barcelona, 2006, pp. 283-294.

⁸¹ LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 417.

«cuando vi acabadas las molestias e obyurgaciones que habemos soportado por estas siervas de Dios»⁸². Ciertamente, los frailes se vieron perjudicados por haber incluido a las terciarias en la custodia.

En 1457 se presentaron cargos contra fray Lope ante los virreyes de Castilla. Fue emplazado a Tordesillas para defenderse. Sus acusadores oficiales eran tres observantes: el custodio de Santoyo, el guardián de San Francisco de Valladolid y fray Juan de Vitoria.⁸³ Su defensa no acabó con sus enemigos, que también lo acusaron ante la Sede Apostólica. Mientras esto sucedía, fray Lope convocó el primer capítulo de la custodia, que elaboró las primeras *Constituciones* al finalizar ese año. No se encuentra en ellas ningún título dedicado a las terciarias,⁸⁴ las cuales, en contraste, eran profusamente citadas en su *Testamento* de 1458. Parece claro que se distinguía entre una dimensión institucional carente de participación femenina y otra espiritual en la que eran sus discípulas al mismo nivel que los frailes y miembros plenos de la fraternidad. Lo primero se entiende a la luz de lo que dijimos antes: al erigirse la custodia, no se mencionó a las terciarias, que no fueron institucionalmente reconocidas por la Orden. En cualquier caso, antes de la celebración del capítulo la dirección personalista de fray Lope probablemente fomentó una conciencia de pertenencia muy distinta. Pero esa forma de gobierno tenía que cambiar, pues la amenaza al proyecto era grande.

Se plantean problemas de cronología. Fray Lope afirmaba en sus *Segundas satisfacciones* que cuando estaba saliendo de Valladolid (1457) recibió las provisiones apostólicas que las terciarias necesitaban «a favor de su bien vivir» y que ellas ya no tenían miedo a sus detractores «en tanto las ha tomado la Sede Apostólica en su presidio e defensión» y en adelante solo temerían «a Dios e a la declinación e laxación en su bien vivir, que si mal vivieren aquello les será más contrario que non los detractores que las han querido destruir o apegar al fumo con que non las pudieron denigrar»⁸⁵. Se refería a tres pergaminos pontificios.

Sin embargo, referente a ellas parece haberse conservado solo uno de 1459. El 17 de abril de ese año, Pío II publicaba dos bulas. En la *Debitum pastoralis officii* situaba la Custodia de Santa María de los Menores bajo la jurisdicción de los franciscanos de la Observancia.⁸⁶ Y en la *Ad exsequendum pastoralis officii* respondía a los condes de Haro,

⁸² FRAY LOPE DE SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., p. 882.

⁸³ LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 443-444.

⁸⁴ Puede comprobarse en *Constituciones de la Custodia de Santa María de los Menores*, en VV.AA., *Introducción*, op. cit., pp. 747-774.

⁸⁵ FRAY LOPE DE SALAZAR Y SALINAS, *Segundas Satisfacciones*, op. cit., p. 882.

⁸⁶ WADDINGO, *Annales*, t. XIII, p. 136, n° XXXVI; LEJARZA y URIBE, op. cit., p. 461.

que habían denunciado la situación de las terciarias de Briviesca y pedían que fuesen sometidas al visitador de la Congregación de Tordesillas. El papa encomendaba al mismo que se presentase en la comunidad y reformase lo que viese que no cumplía con la regla de la Tercera Orden; si las religiosas estuviesen de acuerdo, que profesasen en la Orden de Santa Clara o en alguna otra orden aprobada y emitiesen los tres votos solemnes.⁸⁷ No parece que cuando fray Lope se refería a la protección apostólica y la pérdida de miedo de las terciarias estuviese haciendo alusión a este documento. Porque en esta bula el papa no ratificaba una forma de vida ni se presentaba como el protector de unas religiosas, sino que impulsaba su transformación por las irregularidades que le habían dado a conocer.

En 1460, el papa dirigía su bula *Devotionis vestrae sinceritas* a dos comunidades: Santa Isabel de Briviesca y Nuestra Señora de Bretonera, de la Tercera Orden de Penitencia de San Francisco. Es decir, no solo las de Briviesca no se habían transformado en monjas, sino que, por fin, la comunidad de Belorado era una realidad. Además, el papa reconocía la vida de servicio divino que estas religiosas habían seguido y fray Lope volvía a ser su visitador. Son datos indicativos de que la custodia había salido ilesa de las acusaciones y de que fray Lope había seguido adelante con el desarrollo del proyecto femenino y recuperado el favor pontificio. Sin embargo, esta vez eran las terciarias quienes pedían poder transformarse en clarisas enarbolando el argumento de la búsqueda de mayor perfección de vida. Pío II daba su licencia y otorgaba todos los privilegios de la Orden y del monasterio de Santa Clara de Tordesillas, aunque no pasarían a formar parte de la Congregación de Tordesillas porque seguirían bajo la obediencia de fray Lope, es decir, se mantendrían en la Custodia de Santa María de los Menores. Además, admitía que algunas no quisieran pasar a la Orden de Santa Clara y les permitía seguir en la Orden Tercera, lo cual parecía implicar conservar la residencia extramuros. Las demás pedían poder trasladarse a otro lugar para evitar las crecidas del río. El papa accedía a todo.⁸⁸

Fray Lope también recuperó el favor de los condes y mantuvo la independencia de la custodia mientras vivió, pero tras su muerte en 1463 pasó a la Observancia, quizá ese mismo año o en 1466; aunque en 1468 se independizó de nuevo, en 1471 ya era

⁸⁷ *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, n° 599, pp. 317-319.

⁸⁸ La bula, en *Bullarium Franciscanum*, nova series, t. II, n° 808, p. 423; WADDINGO, *Annales*, t. XIII, 521-522, n° XIII.

definitivamente observante.⁸⁹ Por su parte, las monjas clarisas no se integrarían en la Congregación de Tordesillas hasta 1475.⁹⁰

Conclusiones

Estas terciarias no eran beatas ni monjas, aunque compartiesen con ellas algunos aspectos. Se trataba de otra forma de vida, próxima a lo laico y a la libertad evangélica, pero también estructurada y con un rango canónico que, aunque ambiguo, convertía a sus miembros en «personas religiosas» reconocidas e imponía normas y límites. Con todo, hemos comprobado su gran vulnerabilidad y el hecho de que, ante los problemas, se acabase imponiendo su transformación en clave monástica. El hecho de que las terciarias tuvieran que convertirse en clarisas no deja de ser impactante pese a que se documente profusamente a lo largo del siglo XV en muy distintos lugares.

La forma de vida terciaria debió ser considerada la más idónea para encarnar en femenino el ideal franciscano de vuelta a los orígenes durante las reformas bajomedievales. Los frailes podían volver a leer la regla a la luz del magisterio de Francisco, pero se debió entender que las clarisas no podían recuperar el ideal primigenio a no ser que modificasen de forma sustancial su fisonomía jerárquica y aristocrática. Las circunstancias castellanas, con la omnipresente Congregación de Tordesillas monopolizando la reforma clariana, no ayudaban a ello. Pero las terciarias sí podían ser simplemente «hermanas» y encarnar el ideal de fraternidad evangélica del que Clara de Asís siempre se sintió partícipe y por el que luchó toda su vida. Quizá se estaba pensando en la primitiva comunidad de san Damián cuando se incluyó a las terciarias en el proyecto de la Custodia de Santa María de los Menores.

Con todo, el hecho de que la comunidad femenina más importante fuese nombrada «Santa Ángela» por fray Lope no dejaba de manifestar, por un lado, la fuerte impronta de Ángela de Foligno en esta reforma franciscana en general y en la comunidad femenina en particular y, por otro, el reconocimiento de autoridad, casi diríamos la reivindicación de esta maestra de espiritualidad franciscana y de su santidad. Respecto a su impronta, es visible la presencia de sus pautas magisteriales, por ejemplo, en las formas de ejercitarse para la oración, el autoexamen personal y la revisión de los propios pecados, la penitencia radical, el peso del cuerpo en la práctica espiritual, el concepto de oración y la distinción entre oración corporal, mental y sobrenatural, el de «humildad de corazón», el foco en la

⁸⁹ LEJARZA y URIBE, op. cit., pp. 468-470.

⁹⁰ Á. URIBE, «Primer ensayo de reforma franciscana en España: la Congregación de Santa María la Real de Tordesillas», *Archivo Ibero-Americano*, XLV, 179-180 (1985), pp. 217-347, 259.

pasión y la cruz, etc.; también la posibilidad de la culminación mística, incluso del éxtasis, señala conexiones. O el posicionamiento de esta mujer, en todo momento impulsora de la pobreza y del carisma original franciscano frente a las tendencias que la Orden seguía en su tiempo y por el cual también fue considerada un magnífico exponente del ideal de profecía. Sin embargo, habría que analizar a fondo los paralelos y comparar con otras figuras franciscanas para poder determinar de forma sólida dónde empezaba y acababa esta influencia femenina en la custodia de fray Lope.

De lo que no cabría dudar es de que estas terciarias cultivaban una espiritualidad de perfil místico, visionario y profético. Se ejercitaban en su vida religiosa y espiritual, de modo que los dos primeros aspectos eran algo cotidiano. El tercero podría considerarse otra consecuencia de estas prácticas, así como prueba palpable de que el encerramiento no suponía cortar con la comunicación externa; antes bien, se mantenía el contacto con el mundo y sus problemas y estas religiosas hacían oír su voz al respecto.

La equidad entre los sexos se situaba plenamente en la tradición franciscana y en los escritos de Francisco, aunque pudo verse potenciada por el hecho de que el Humanismo fuese la gran corriente cultural del contexto histórico de fray Lope. Otros franciscanos se dedicaban por entonces a defender al sexo femenino. La autoridad que fray Lope reconocía a las mujeres, tanto doctrinal como espiritual y personal, se inscribiría también en una tradición, aunque no dejase de ser la manifestación de una propuesta de reforma concreta.

Si ahora nos vamos a considerar la figura de Juana de la Cruz y nos trasladamos al paso del siglo XV al XVI, cabe señalar que fue, a su vez, heredera de todas estas influencias. Destaquemos, por ejemplo, el uso del lenguaje inclusivo, el reconocimiento de genealogías femeninas y de autoridad femenina o la idea de equidad entre los sexos. Y destaquemos especialmente el componente litúrgico visionario de esta espiritualidad de la reforma franciscana porque constituyó uno de los cimientos principales del libro del *Conorte*. Liturgia, símbolo, significación y performatividad, tal como se vincularon a la contemplación imaginativa, la visión y el conocimiento, así como el peso de lo extático y lo profético, fueron aspectos constitutivos de la propuesta de un importante sector del franciscanismo reformista hispano. El que Juana de la Cruz fuese una gran profetisa parece haber estado vinculado a su pertenencia a esta escuela de espiritualidad de la reforma franciscana. Indudablemente, esto no lo explica todo, pero es preciso contar con ello a la hora de intentar comprenderla, tanto a ella como a sus hermanas terciarias de Santa María de la Cruz de Cubas de la Sagra.