

## **POLÍTICAS NOBILIARIAS FEMENINAS Y ESPIRITUALIDAD EN LA PRIMERA EDAD MODERNA: SANTA CLARA DE MONTILLA\***

**RESUMEN:** Este trabajo nos presenta el Monasterio de Santa Clara de Montilla – Córdoba como uno de los referentes en la vida de la observancia en el siglo XVI. Nos señala la relevancia de la presencia clariana en la vida espiritual de la vida consagrada y laica de un modo singular la vida femenina en la sociedad de esta época histórica.

La importancia de las fundaciones de monasterios de monjas en ese momento eclesial y social, además de la presencia masculina consagrada preferentemente franciscana. El Monasterio de santa Clara de Montilla de Córdoba refleja una revitalización de la vida clariana, franciscana, eclesial y social en ese momento.

**PALABRAS CLAVE:** Monasterio femenino; observancia clariana; vida monástica; políticas; espiritualidad de recogimiento.

El monasterio de Santa Clara de Montilla –Córdoba– fue uno de los cenobios de clarisas “más santos y observantes de España”<sup>1</sup> en el siglo XVI, prestigio espiritual reconocido incluso por otras importantes órdenes religiosas como la dominica<sup>2</sup>. ¿Por qué razones?, ¿en qué radicó su excelencia espiritual?, ¿presentó

---

\* Siglas y abreviaturas: ADM = Archivo Ducal de Medinaceli (Sevilla); AEM = *Anuario de Estudios Medievales*; AIA = *Archivo Ibero-Americano*; AM = Lucca Wadingo, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, Quaracchi (Firenze), 1886 y siguientes; APFA = Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía (Sevilla); ASCM = Archivo del monasterio de Santa Clara de Montilla (Córdoba); BSG = Biblioteca del Seminario de Granada; HS = *Hispania Sacra*; perg. = pergamino; RAH = Real Academia de la Historia (Madrid).

<sup>1</sup> BSG, *Memoriales de esta Provincia [de Granada OFM] que se hicieron en ella año 1621 por comisión de N.R.F. Fr. Benigno de Génova. Por el P. Fr. Diego Navarro en los conventos de monjas*, fol. 331r. Según San Francisco de Borja, un profundo aire de espiritualidad se detectaba nada más entrar en el compás del monasterio.

<sup>2</sup> El cronista dominico fray Juan López ensalzaba la formación recibida en Santa Clara de Montilla por una monja de su orden que, “como muger criada en tan religioso monasterio como el de Montilla estava muy aduertida en todo lo que era religión”. Juan LÓPEZ, *Quinta parte de la Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1621, fol. 206v.

contenidos originales? Estas páginas ofrecen una primera aproximación a partir del análisis de su proceso fundacional y primeros años de rodaje<sup>3</sup> por entender que en los orígenes se encuentran algunos de los factores explicativos más importantes. Plantean dos grandes cuestiones. Primera, el papel que los monasterios de monjas, particularmente los de la Orden de Santa Clara, tuvieron en el desarrollo de planteamientos espirituales con contenidos específicos y, más en concreto, de una espiritualidad femenina con rasgos propios, así como el influjo que, tanto en la forja de estos planteamientos como en la propia creación monástica, pudieron tener las mujeres, especialmente las fundadoras. Segunda, sus conexiones expresas con el franciscanismo, espirituales e institucionales, y su incidencia sobre el perfil carismático monástico.

## 1. FUNDACIONES DE MUJERES Y ESPACIOS EN RELACIÓN

Santa Clara de Montilla fue una fundación de exclusiva responsabilidad femenina que ejemplifica la funcionalidad que los monasterios de monjas pudieron alcanzar como elementos de configuración y engarce de redes sociales de mujeres. Se inscribió en un fenómeno más amplio de creaciones franciscanas en los dominios señoriales de la alta nobleza cordobesa iniciado por mujeres en el último tercio del siglo XV, si bien con fisonomía masculina al ser la primera creación el convento de frailes de San Francisco de Belalcázar, impulsado por la señora de la villa, doña Elvira de Stúñiga. Tiempo después doña Catalina Pacheco, esposa del señor de Aguilar don Alfonso Fernández de Córdoba, rompía la tendencia dominante en un linaje que no había mostrado interés por crear establecimientos consagrados a la espiritualidad legando en su testamento de 1503 la cantidad de 1.250.000 mrs. para que su hijo don Pedro Fernández de Córdoba, primer marqués de Priego, hiciera construir un convento de franciscanos o clarisas donde prefiriese. Se trataba de trasladar allí el enterramiento del linaje desde la colegiata de San Hipólito de Córdoba y de que los frailes o las monjas se encargasen de rogar a Dios por las almas de su marido don Alfonso, la suya y las de todas las personas por quienes estaban obligada a rogar y ofrecer sacrificio; todo había de disponerlo su hijo, al que señalaba como patrón y, tras él, sus sucesores en el mayorazgo. Con este proyecto, doña Catalina deseaba también dar “contentamiento” a su hija doña Elvira de Herrera, que había profesado como clarisa en Santa Inés de

---

<sup>3</sup> He efectuado una primera aproximación a estas cuestiones en María del Mar GRAÑA CID, *Espacios de vida espiritual de mujeres (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2008, t. I, 152-156.

Écija tras declararse nulo su matrimonio y que había donado a su madre cierta cantidad para poder llevarlo adelante<sup>4</sup>. Don Pedro optó por los frailes y fundó un convento de franciscanos en Montilla bajo la advocación de San Lorenzo que, iniciado antes de 1512, contaba con una comunidad en funcionamiento en 1515<sup>5</sup>.

Tras la muerte de don Pedro y su esposa, sus seis hijas se repartieron la herencia entre 1515 y 1517<sup>6</sup> y una de ellas, doña María de Luna, decidió invertir su parte en una fundación de clarisas en Montilla. Vuelven a detectarse semejanzas con Belalcázar, pues, como sucedió en los orígenes de Santa Clara de la Columna<sup>7</sup>, doña María quiso aprovechar el convento masculino para las monjas. Varias razones pueden aducirse. La que primero salta a la vista es la económica, ya que las aportaciones materiales de las mujeres nobles no solían ser suficientes para iniciar y culminar edificios de ese calibre y era más fácil aprovechar los que ya estaban construidos. También es evidente el deseo mostrado por doña María de finalizar con rapidez su proyecto monástico para poder profesar en él. El cronista franciscano Alonso de Torres aduce además la cercanía del palacio de los marqueses y el hecho de que el convento estuviese físicamente unido a él<sup>8</sup>, lo cual favorecía la proximidad entre las parientas, monjas y laicas. Por lo demás, doña María contó con la ayuda económica de sus consanguíneas: como titular del marquesado, su hermana doña Catalina decidió correr con todos los gastos del nuevo convento masculino de San Francisco, permitiendo así la sustitución de la primitiva comunidad de frailes por monjas; además, su abuela materna –también llamada María de

<sup>4</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v.

<sup>5</sup> ADM, *Priego*, 2-7; RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 175v-194v; María Concepción QUINTANILLA RASO, *Nobleza y señoríos en el reino de Córdoba. La casa de Aguilar (siglos XIV y XV)*, Córdoba, 1979, 212, notas 132 y 133; “Capacidad de gestión y proyección social de la mujer noble en la Castilla bajomedieval”, en Ángela MUÑOZ y Cristina SEGURA (eds.), *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988, 66, nota 36. El testamento de don Pedro fue redactado en San Jerónimo de Valparaíso en presencia del guardián de San Francisco de Córdoba y cuatro testigos más. ADM, *Priego*, 2-17; Alonso de TORRES, *Crónica de la Santa Provincia de Granada, de la regular Observancia de N. Seráfico Padre San Francisco...*, Madrid, 1683 (ed. facsímil con edición, introducción e índice alfabético a cargo de Rafael Mota Murillo, Madrid, 1984), 116-117, 247.

<sup>6</sup> ASCM, papel sin clasificar.

<sup>7</sup> Sobre este proceso fundacional: GRAÑA, t. I, 148-152; María del Mar GRAÑA CID, “Autoría femenina y carisma religioso. Orígenes de las clarisas descalzas en Andalucía”, *Homenaje al P. Tarsicio de Azcona, OFM Cap*, en *Estudios Franciscanos*, en prensa; “El movimiento religioso femenino en medios señoriales altonobiliarios. Políticas reformistas y estrategias de linaje (Las Sotomayor de Santa Clara de Belalcázar)”, en preparación.

<sup>8</sup> TORRES, 459.

Luna-, viuda del comendador don Enrique Enríquez, renunció a la herencia y legítima que le correspondiese de su nieta por muerte o profesión<sup>9</sup>. Como se ve, la incidencia económica de las parientas no supuso una aportación directa que fue de exclusiva responsabilidad de doña María, pero sí facilitó su acción y preservó su integridad patrimonial para que libre y autónomamente llevase a cabo su creación monástica. Significativamente, las dificultades, sobre todo económicas, y el control de linaje que las mujeres de la nobleza titulada sufrieron en otros procesos fundacionales cordobeses no figuran en este caso, sin duda porque la titular del marquesado era una mujer y decidió prestar todo su apoyo a su hermana.

Por expreso deseo de su abuela doña María, la fundadora se había criado junto a otra de sus hermanas, doña Isabel Pacheco, en el monasterio de clarisas fundado por aquélla con su marido en Baza, Santa Isabel de los Ángeles<sup>10</sup>. Doña Isabel había profesado allí como monja, al parecer por deseo propio y no por inducción familiar<sup>11</sup>. Sin embargo, doña María de Luna quiso pasar su año de noviciado en Santa Clara de Andújar, uno de los monasterios observantes de clarisas más señalados por su perfección de vida, aunque quizá cabría señalar más bien que se trataba del “monasterio observante” clariano por excelencia en Andalucía. Esta elección denota un explícito reconocimiento de autoridad religiosa y espiritual, así como el deseo de establecer un vínculo magisterial-fundacional con la Observancia clariana consolidada. Después volveré sobre esto. Mientras se formaba como religiosa en Andújar, doña María costeaba en Montilla las obras necesarias para el nuevo monasterio femenino.

En 1525, doña María de Luna retornaba a Montilla en compañía de las mujeres que habían de constituir su primera comunidad clarisa: un grupo de ocho monjas procedentes de Santa Clara de Andújar más su hermana doña Isabel Pacheco con otras dos monjas procedentes de Santa Isabel de los Ángeles de Baza. Procedencias que otorgaban a estos dos cenobios –aunque con mayor

<sup>9</sup> Año 1524. ASCM, pergs. sin clasificar. Citado en APFA, Salvador LAÍN Y ROXAS, *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco*, Bujalance, 1819, 409.

<sup>10</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; TORRES, 613-614. Análisis de esta fundación en el contexto granadino, en María del Mar GRAÑA CID, “Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)”, en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León, 1993, t. 2, 532; “Franciscanos y franciscanas en el reino de Granada (ca. 1485-1550). Panorama fundacional”, en Manuel PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *El franciscanismo en Andalucía*, Conferencias del I Curso de Verano sobre el Franciscanismo en Andalucía (Priego de Córdoba, 7 a 12 de agosto de 1995), Córdoba, 1997, 115.

<sup>11</sup> Profesó en 1513. En su documento de emancipación señalaba haber tratado largamente con su padre sus deseos de ser religiosa. ADM, *Priego*, 2-15 y 16.

peso específico del primero— la categoría de casas-madre de su fundación. Las monjas hicieron su entrada en la villa en procesión con “la mayor solemnidad, grandeza y común aplauso que se ha visto”<sup>12</sup>, e ingresaron en el nuevo monasterio, ya finalizado. Acto seguido, puesto que iba a profesar, doña María otorgaba su testamento. En él expresaba que siempre fue su deseo y voluntad que de sus bienes se hiciera en aquella villa monasterio “de la beneaventurada Santa Clara”, el cual mandó hacer y ya estaba acabado; también aseguraba el aporte económico de 500.000 mrs. para las obras del nuevo convento de franciscanos y solicitaba a la abadesa que ayudase a su fábrica hasta una cuantía de 300.000 mrs. Por lo demás, situaba a Santa Clara bajo la encomienda de los marqueses de Priego y pedía a las monjas que rezasen por ellos y sus antepasados. Hasta que se culminó la obra de su nuevo convento (1530), los frailes residieron en un cuarto de las clarisas, entre su edificio y el palacio de los marqueses<sup>13</sup>.

Uno de los rasgos más llamativos de la fundación de Santa Clara de Montilla es el hecho de haber surgido de una iniciativa enteramente femenina que, sin restar protagonismo a su principal protagonista, doña María de Luna, se concretó en una red de vínculos consanguíneos y materiales entre mujeres indicadores de potentes conexiones relacionales de parentesco, comunicación y espiritualidad. Una red que muestra el estrecho vínculo entre la parentela femenina de sangre, con el que se rebasaban los límites de los ámbitos claustral y palaciego. Una red que la creación monástica contribuyó a concretar, potenciar y reforzar tanto en el proceso fundacional mismo como en su materialización físico-residencial, que permitió su perduración en el tiempo. Además del ya señalado apoyo económico de las consanguíneas, ha de resaltarse el posible deseo de la fundadora de vivir cerca de sus hermanas: se llevó al monasterio a su hermana monja doña Isabel Pacheco y la vecindad del palacio señorial le permitió mantenerse casi junto a dos de sus hermanas laicas, la segunda marquesa de Priego y titular del señorío, doña Catalina Fernández de Córdoba, y doña Teresa Enríquez, que no se había casado<sup>14</sup>, cercanía física intensificada después y que brindó ámbitos de identificación, e incluso de convivencia, entre las hermanas.

La dimensión de imbricación relacional espacial entre mujeres fue muy notoria en este monasterio. Había en parte un componente señorial, pues era tradición que los titulares nobiliarios gozasen de espacios residenciales en las

<sup>12</sup> ASCM, *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas novicias deste conuento de Sancta Clara de Montilla*, t. I, fol. 152rv; TORRES, 459; AM, t. XV, 524; Francisco de GONZAGA, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus*, Romae, 1587, 1382.

<sup>13</sup> ASCM, perg. sin clasificar. Referencias en TORRES, 117 y 119; APFA, LAÍN Y ROXAS, 432.

<sup>14</sup> TORRES, 116; APFA, LAÍN Y ROXAS, 432.

fundaciones religiosas bajo su patronato. De hecho, fueron característicos de los monasterios-palacio cordobeses los elementos de comunicación con el exterior, como por ejemplo la tribuna desde la cual podían asistir los marqueses de Priego a los oficios divinos y que contenía varias piezas residenciales donde moraban los religiosos asistentes de la comunidad<sup>15</sup>. Acaso también fuese una de ellas el cuarto empleado por la nuera de la marquesa doña Catalina, viuda de su hijo el conde de Feria, doña Ana Ponce de León: no se trató de un lugar de residencia permanente aunque pasaba en él largas horas e incluso días en oración y contemplando la eucaristía gracias a la ventana que comunicaba con la iglesia<sup>16</sup>.

Las cotas de identificación fueron elevadas en este monasterio, incluso hasta llegar a convertirse en el lugar de residencia permanente de las laicas de la familia más estrechamente vinculadas con la fundadora, sus hermanas, que pasaron a residir en los que pueden caracterizarse como “espacios en relación”. En el recinto monástico, aunque fuera de la clausura, fijó su vivienda doña Teresa Enríquez, hermana soltera de la fundadora. En 1529 solicitaba a las monjas la concesión del cuarto que habían ocupado los franciscanos mientras se edificaba su nuevo convento, cuarto situado junto a la capilla mayor de la iglesia del monasterio de Santa Clara. Se le concedió en 1530 con licencia del provincial franciscano fray Juan de Medina y varias condiciones:

1. Respecto a la remodelación material, este espacio debía adaptarse a las necesidades de doña Teresa sin afectar a la estructura organizativa interna del edificio ni a la clausura. Lo primero implicaba su ampliación, pues doña Teresa residiría con su grupo de criadas y acompañantes; además, debía mejorar la construcción interna de los espacios relacionados con el personal de servicio y residente, lo cual entrañaba la construcción de nuevo aposento para el confesor, sus compañeros y posibles huéspedes, así como dejar sacristía y confesionario libres y labrados a gusto de aquél y aprovechar las obras para ampliar la residencia de “las mujeres del compás” si así lo necesitasen. Se plantean dudas sobre la identidad de estas mujeres: es muy probable que fuesen criadas al servicio comunitario; sin embargo, el hecho de que doña Teresa se comprometiese a “no molestarlas”, lo cual comprendía también la prohibición de poner puerta o ventana sobre el compás, podría estar indicando algún posible tipo residencial,

---

<sup>15</sup> En las piezas residenciales de la tribuna de Santa Clara habitaron el confesor, un compañero y un donado. ASCM, papel sin clasificar; TORRES, 459 y 660.

<sup>16</sup> Martín de ROA, *Vida de doña Ana Ponce de León, condesa de Feria, monja en el monasterio de Santa Clara de Montilla*, Córdoba, 1604 [ed. de Madrid, 1883], 104-109.

incluso de dedicación religiosa, que no puede determinarse. Por otra parte, a fin de no afectar a la clausura, además de la prohibición referente al compás o patio de acceso al edificio se estipulaba que no debía construir nada junto a la pared del monasterio.

2. Se fijaban condiciones de funcionamiento interno que muestran su condición de privilegio y la preocupación por la salvaguarda de la clausura. Se trataba de un espacio de exclusivo disfrute vitalicio y personalizado en doña Teresa, privilegiada en su condición de hermana de la fundadora y de la marquesa de Priego, pero que a su muerte debía retornar al cenobio. Para no perjudicar a la observancia de clausura, doña Teresa debía prometer que la llave de la ventana de la capilla no se la daría a nadie y que sólo podrían asomarse otras personas a la misma estando ella presente. Esta última concesión fue obtenida por presión de la interesada, que pidió a las monjas permiso para que las dueñas de su casa y criadas pudiesen oír misa con ella a través de aquella ventana<sup>17</sup>.

A esta concesión se sumaron privilegios extraordinarios que permitieron a otra de las hermanas, la titular del marquesado y señorío, doña Catalina Fernández de Córdoba, llegar a residir en el interior de la clausura monástica. No le debió parecer suficiente la proximidad entre su palacio y el monasterio o la fluidez de su comunicación con la comunidad: en 1532, el papa Clemente VII le permitía entrar y pernoctar cuando quisiese, privilegio ambiguo en cuanto a los límites temporales que acabó significando que doña Catalina fijase su residencia en el interior claustral, junto a sus dos hermanas monjas. Es difícil precisar la fisonomía edilicia. En 1537 había una entrada de comunicación secreta entre el monasterio y el palacio y el pontífice permitía a las dos hermanas monjas de doña Catalina -acompañadas de una monja anciana- poder visitar a su hermana en su retrete, asistirle y comer con ella cuando se hallase gravemente enferma, pero sin la asistencia de hombres y sin pernoctar. Por su parte, Pablo III otorgaba en 1541 al hijo de la marquesa, don Pedro Fernández de Córdoba, poder entrar sin licencia en la clausura junto a sus hermanos para visitar a su madre siempre que estuviese enferma, aunque sin posibilidad de pernoctar. Acaso a fin de facilitar estas visitas, la marquesa recibía licencia de Pablo III en 1544 para poder unir su palacio al monasterio y hacer puerta, aunque respetando debidamente la clausura con dos condiciones: que esta obra

<sup>17</sup> Estos documentos, en ASCM, pergaminos y papeles sin clasificar. Según el cronista Alonso de Torres, doña Teresa había heredado de sus padres una casa entre el monasterio y el palacio señorial y fue allí donde decidió edificarse su retiro aprovechando la situación intermedia entre las dos residencias de sus hermanas. En ninguno de los documentos de archivo he hallado referencias a esto. TORRES, 475.

la efectuase con el consentimiento de las monjas y su prelado y que pusiera dos llaves a la puerta, una para la abadesa y otra para ella<sup>18</sup>.

En los monasterios femeninos de creación nobiliaria, la habitual presencia física de los patronos, sus parientes y blasones, garantizaba la proyección social de su prestigio al servicio de sus intereses de preeminencia y propaganda<sup>19</sup>. Sin embargo, en el caso de las mujeres vinculadas a Santa Clara de Montilla es posible percibir otros intereses. Primero, se perfila un marcado interés espiritual y una verdadera forma de imbricación laico-religiosa. Ciertamente, este aspecto gozaba de tradición y fue habitual en los siglos medievales que laicos y laicas, con gran peso específico de las mujeres de la realeza y de la nobleza, acabaran residiendo junto a monasterios y conventos –masculinos o femeninos–, no necesariamente fundados por ellas<sup>20</sup>. En todo caso, Santa Clara de Montilla muestra cómo los monasterios femeninos creados por mujeres y adscritos a espiritualidades reformistas pudieron generar nuevos espacios de dedicación religiosa para laicas en un contexto de progresivo control de los tradicionales de beatas y emparedadas. Es cierto que esta forma de vida no parece haber gozado de estatus religioso reconocido. Las fuentes no definen como beatas o religiosas a sus protagonistas, hecho muy visible en las muy bien documentadas doña Teresa Enríquez o doña Ana Ponce de León, aunque sí está probada la plena dedicación a la espiritualidad de ambas, plena dedicación que se vio favorecida por su elección residencial; ésta pudo coexistir con opciones vitales de no plena consagración a Dios aun muy volcadas en la espiritualidad, como también ejemplifica la marquesa doña Catalina. Las noticias cordobesas apuntan a una progresión cronológica en la tipificación de estos espacios y en el grado de cercanía a los cenobios que señalan una progresión en la intensificación

<sup>18</sup> Las licencias, en ADM, *Priego*, 13-11, 13-13, 13-15 y 13-17.

<sup>19</sup> M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, “El orden señorial y su representación simbólica. Ritualidad y ceremonia en Castilla a fines de la Edad Media”, AEM 29 (1999) 843-873; “La nobleza”, en José Manuel NIETO SORIA (dir.), *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, 1999, 63-103.

<sup>20</sup> Esta forma de vinculación entre el laicado y los monasterios tenía historia antigua en la Iglesia –José ORLANDIS, “Laicos y monasterios en la España medieval”, AEM 17 (1987) 98 y ss.–. En nuestro caso destaca su dimensión marcadamente femenina. Ejemplos en otras áreas: la reina doña Juana, viuda de Enrique IV, que se retiró a vivir en un ala del convento de San Francisco de Madrid incomunicada de la clausura y con ventanas al interior de la iglesia desde 1475 –Juan MESEGUER FERNÁNDEZ, “Franciscanismo de Isabel la Católica”, AIA 19 (1959) 177–. También doña Teresa Quiñones pasó a residir junto al convento de los franciscanos de Valdescopezo. María del Mar GRAÑA CID, “Mujeres perfectas, mujeres sabias. Educación, identidad y memoria (Castilla, siglos XV-XVI)”, Cristina SEGURA (ed.), *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, 1996, 134-135.

de los vínculos entre las laicas y los ámbitos claustrales, así como en la definición de nuevos espacios de dedicación religiosa femenina. Otro rasgo característico de esta opción vital-residencial fue la autonomía. Se trataba de mujeres independientes, solteras o viudas, que con esta decisión garantizaron dicho estatus. Es importante destacar estos grados de autonomía, máxime considerando que en aquellos tiempos se había endurecido notoriamente el control eclesiástico sobre las laicas con dedicación religiosa y que las mujeres de la nobleza se hallaban muy limitadas por unos intereses de linaje que, de forma habitual y salvo escasas excepciones, las conducían necesariamente al matrimonio o al monasterio.

En segundo lugar, sin olvidar que todo monasterio familiar constituía una “casa propia” para las mujeres del linaje propietario, los que ellas crearon, aun coincidiendo en bastantes aspectos, pudieron aportar otros específicos hasta el punto de perfilar verdaderos “monasterios familiares femeninos”<sup>21</sup>. Sería el caso de Santa Clara de Montilla, donde se revela el interés activo por parte de sus promotoras de crear un espacio propio donde mantenerse junto a las parientas y privilegiar las relaciones de parentesco por línea femenina en el seno del linaje de pertenencia. Un espacio donde el vínculo consanguíneo femenino se plasmaba en marcos alternativos de relación y autorización mediante los cuales se rebasaban los límites que definían los marcos familiares espiritual –la comunidad monástica– y carnal –el linaje, monopolizado por la línea agnaticia-patriarcal–. La identificación de intereses entre estas mujeres, laicas y monjas, y la fluidez de su comunicación habitual, están bien documentadas<sup>22</sup>.

En relación con estos dos aspectos, podría ser indicativo el hecho de que la fundadora no situase su creación bajo patronato directo de los marqueses de Priego aunque sí se la entregase en encomienda. En su testamento, pedía a los marqueses, actuales y futuros, que tuvieran “por encomendado” al monasterio en todo lo que se ofreciere, como había pretendido al fundarlo “en esta villa de sus señores y no en otra parte”. Ello suponía que las monjas estaban obligadas a guardar una actitud de reconocimiento de autoridad que calificaba de “respeto”, así como a cumplir contraprestaciones de índole espiritual: debían ser mediadoras salvíficas de las almas de sus encomenderos, de las que debían

<sup>21</sup> He tratado esta cuestión en GRAÑA, *Espacios, op. cit.*; María del Mar GRAÑA CID, *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Córdoba, 2010, 142ss y 271ss.

<sup>22</sup> ROA, 107 y 125. La marquesa doña Catalina conocía incluso aspectos espirituales íntimos de algunas monjas: por ejemplo, sabía que sor Juana de San Esteban era muy acosada por los demonios, lo cual, según las crónicas, se debía al hecho de haber tratado bastante con ella. BSG, *Memoriales*, fol. 338r.

acordarse en sus oraciones y celebraciones litúrgicas disponiendo que dijeran a diario, tras la misa mayor, un responso solemne por las almas de los señores de la casa; además, fundaba ciertas celebraciones litúrgicas perpetuas<sup>23</sup>.

## 2. ¿UNA ESPIRITUALIDAD REFORMISTA PROPIA?

Según San Francisco de Borja, se percibía un profundo aire de espiritualidad nada más cruzar el compás de Santa Clara de Montilla<sup>24</sup>. ¿Por qué razones? Se trató de una fundación abanderada de la reforma en una doble dimensión: su acendrada espiritualidad y su inclusión en la regular Observancia franciscana. Ambos aspectos merecen atención detenida.

### 2.1. El modelo clariano de la Observancia consolidada: inspiraciones y concreciones

Tras años de dura pugna, en 1517 los observantes franciscanos asumían el control de la Orden de Frailes Menores, lo que significó la consolidación de la Observancia triunfante. En el ámbito femenino no hubo modificaciones normativas aunque sí surgieron monasterios que ejemplificaron un modelo observante consolidado en su trayectoria religiosa anterior y posterior al Concilio de Trento. El más claro ejemplo cordobés y uno de los más importantes en todo el ámbito castellano fue este famoso monasterio de Santa Clara de Montilla.

En el marco institucional de la Observancia consolidada, la reforma femenina no se entendió como vuelta a las fuentes fundacionales franciscanas, es decir, no se pretendió recuperar la regla I, escrita por quien los papas proclamaron fundadora de la orden clarisa, Santa Clara de Asís. Antes bien, la base normativa siguió siendo, como en siglos anteriores, la regla urbanista, un texto promulgado por el papa Urbano IV en lo que constituyó una llamativa operación de desautorización de autoría fundacional femenina por cuanto vino

---

<sup>23</sup> Señalaba todo esto en su testamento de 1525, previo a su profesión. Tras una misa diaria durante su primer año como monja por las almas de sus padres y antecesores, fundaba una misa las tres pascuas de cada año a perpetuidad y un responso solemne tras la misa mayor por las almas de don Alonso Fernández de Córdoba y doña Catalina Pacheco, sus abuelos, a quienes denomina "sus señores", y por los otros titulares de la casa—ASCM, perg. sin clasificar—. Algunos documentos sin fecha revelan otras fundaciones de doña María: las monjas estaban obligadas a celebrar además una vigilia en la infraoctava de Todos los Santos por los señores de Aguilar y dos memorias por ella, una el día de su muerte y otra en la infraoctava de Todos los Santos. ASCM, *Libro*, sin foliar.

<sup>24</sup> TORRES, 465.

a sustituir la regla original de la fundadora. Si la normativa urbanista enfatizaba la clausura estricta como nervio medular del carisma de las clarisas, no extraña que el encerramiento riguroso se considerase uno de los aspectos identificativos del modelo observante femenino. Es más, la reforma precisamente enfatizó y reforzó su cumplimiento: en concreto, los cronistas ensalzaban el rigor claustral de Santa Clara de Montilla. Ello coincidió con un nuevo concepto de monja como “muerta al mundo” que, además del encerramiento, implicaba la adopción de un nombre religioso como símbolo de esa “otra vida” iniciada con la profesión que era inseparable de la renuncia al parentesco de sangre, igualmente acompañada de la dimisión de toda propiedad y herencia salvo la dote de ingreso: por ejemplo, Juana Gutiérrez, a punto de profesar en 1525, renunciaba a la herencia familiar “como si ella *fuese muerta naturalmente* antes de la muerte de sus padres”<sup>25</sup>.

La reforma no implicó en este caso, a diferencia de la propuesta radical pre-descalza de Santa Clara de Belalcázar con que se lo suele equiparar<sup>26</sup>, un concepto de “communitas” evangélica plena aunque sí parece haber actuado como incentivo ideal. La regla urbanista contemplaba la división de la comunidad entre monjas de velo negro –o monjas de coro– y monjas de velo blanco –o legas–, división bien atestiguada en Montilla<sup>27</sup>; incluso, hay noticias de esclavas que, al cristianizarse, pudieron llegar a integrarse en el grupo de las hermanas legas<sup>28</sup>. El modelo clariano de la Observancia consolidada, pues,

---

<sup>25</sup> ASCM, leg. sin clasificar. El subrayado es mío. El concepto de “la otra vida” se había generalizado desde el primer tercio del siglo XV en otros contextos europeos como el florentino. Anthony MOLHO, “*Tamquam vere mortua*. Le professioni religiose femminili nella Firenze del Tardo Medioevo”, *Società e Storia* 43 (1989) 2 y 6.

<sup>26</sup> Los cronistas suelen comparar el rigor de Montilla con el descalzo de Belalcázar, con lo cual lo destacan más, máxime al argumentar que las monjas de Montilla no estaban obligadas a seguirlo -BSG, *Memoriales*, fols. 331v-332r; TORRES, 465-. Sobre el rigor de Belalcázar: GRAÑA, “Autoría femenina”, *op. cit.*

<sup>27</sup> Inés de la Cruz y Francisca de San Jerónimo, hijas de labradores de Montilla, eran legas; de María Magdalena, hija de labradores honrados, no se señala ninguna categoría concreta aunque quepa suponerla. BSG, *Memoriales*, fols. 332rv y 336rv.

<sup>28</sup> Como en otros monasterios no reformistas cordobeses, en Santa Clara de Montilla se documentan operaciones de compraventa de esclavas, como una esclava “parida de un niño” en 1531 –ASCM, papel sin clasificar-. Los procesos de integración entre las legas no se atestiguan hasta bien avanzado el siglo XVI: así ocurrió con las negras y “negrillas” notificadas en el monasterio, cuyos registros hagiográficos han dejado constancia de una intensa vida de oración y virtuoso comportamiento que las asimilaba a las monjas de coro, incluso a las más altas jerarquías: la africana “hermana Francisca de los Reyes, negra del convento”, fue comprada con ocho años por orden de los marqueses de Priego para servir a cierta dueña de su casa y fue catequizada y bautizada; a los catorce años pasó al servicio de las clarisas de Montilla en calidad

no cuestionó las jerarquías internas. No obstante, sí estuvo presidido por un ideal comunitario que se concretó de varias maneras. La más evidente fue la dimensión de democratización y simplificación en el funcionamiento interno: se impuso la tendencia a la rotación de oficios, se acabó con las habituales diferencias de orden en las menciones documentales y tendió a abandonarse el apellido del linaje al adoptarse nombres religiosos. También se tendió a la igualdad interna en las prácticas ascético-penitenciales, cuya rigidez fue otro rasgo característico del monasterio: sin que se llegara a la observancia de pobreza radical, los cronistas destacaban el hecho de que todas sus monjas vistiesen pobremente y ejerciesen los oficios más duros, incluida la abadesa<sup>29</sup>. Igualmente fue muy intensa su dedicación a la oración. ¿Se rebasó en este sentido la barrera entre monjas de coro y legas? No parece haber sido así. Ciertamente, una lega destacada por sus virtudes y observancia religiosa podía ser promovida a oficios de mucha autoridad porque, según las fuentes, las monjas de Montilla “sólo miraban esto”<sup>30</sup>; sin embargo, tal autoridad sólo podía llegar a ejercerse sobre el concreto sector de las monjas de velo blanco, en ningún caso hubo promoción a los que se ejercían sobre la entera comunidad. Algo similar puede decirse del concepto de amor comunitario<sup>31</sup>, otro rasgo reformista característico, así como de su importante concreción caritativa, que se perfila como otra particularidad de este modelo clariano. La caridad entre las monjas llegaba incluso a las fallecidas necesitadas de sufragios para poder abandonar el purgatorio: los casos de comunicación extraordinaria, para avisar a las vivas o solicitar sus oraciones, fueron bastante frecuentes y reflejan comportamientos habituales de mutua ayuda interna, reforzando el sentido de unidad familiar propio de las reformas y el valor de la oración mediadora<sup>32</sup>. Pues bien, sólo en la dimensión del ejercicio de la caridad con las ancianas y enfermas parece haberse logrado rebasar la barrera entre monjas de coro y legas: las biografías resaltan figuras de legas que eran “muy amigas” de las

---

de hermana dedicada a los más humildes oficios, pero su intensa vida de oración y virtudes la equiparaban, en el recuerdo de las monjas, a una de ellas. BSG, *Memoriales*, fols. 343v-345r.

<sup>29</sup> TORRES, 465.

<sup>30</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 333r.

<sup>31</sup> En 1526, las monjas recibían “en amor” a Ana de San Andrés, hija de Pedro de Valles. ASCM, papel sin clasificar.

<sup>32</sup> María de San Juan se comunicaba tras su muerte con otra monja en sus sueños; María Magdalena se apareció tras su muerte a tres monjas: a una le pidió que se le dijese los sufragios que no se le habían dicho y de los que tenía necesidad por estar en el Purgatorio; a otra le avisó de una cosa secreta de su conciencia y a la tercera le dio las gracias. BSG, *Memoriales*, fols. 335rv y 337r.

monjas y cuya dedicación preferente eran las ancianas<sup>33</sup>. La barrera, pues, se mantuvo, pero el planteamiento reformista y el ideal comunitario se plasmaron muy especialmente en la dignificación de las monjas de velo blanco, a las que el ciclo biográfico-hagiográfico del monasterio concedió gran importancia cuantitativa y cualitativa; incluso, registrando en algún caso signos de santidad asociados con el trabajo como la incorruptibilidad de las manos<sup>34</sup>.

Por consiguiente, la propuesta reformista de Santa Clara de Montilla se fundaba en la observancia intensa de los preceptos de la regla de Urbano IV, especialmente la clausura, sin novedades carismáticas llamativas. En su trasfondo funcionaba un ideal evangélico de comunidad con ciertas tendencias igualitarias que en ningún caso llegaron a consumarse de forma plena, así como un planteamiento de ascetismo intenso que, sin embargo, no alcanzó los niveles de radicalidad perceptibles en otros programas de reforma contemporáneos como el descalzo de Santa Clara de Belalcázar o Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba. La intensa dedicación orante venía a reafirmar lo que era un estricto seguimiento de las actividades habituales de las monjas. El prototipo femenino de la Observancia consolidada encajaba, de hecho, con los intereses de sus dirigentes masculinos, que desde mediados del siglo XV habían mostrado su interés por enclaustrar a las religiosas de su obediencia, así como con los intereses que el pontificado venía mostrando respecto a las franciscanas desde sus orígenes en el siglo XIII. Intereses masculinos e intereses del poder institucional muy orientados por políticas de género que recortaron formas de vida religiosa femenina originales y libres.

¿Cabría señalar entonces que el modelo concretado por Santa Clara de Montilla obedeció en todo a intereses masculinos y de género? ¿Cómo conciliar sus rasgos característicos con el hecho de que fuesen mujeres sus principales impulsoras? En realidad, como señalé en las líneas introductorias, esta fundación ejemplifica la capacidad femenina de incidencia en la orientación espiritual de los monasterios incluso en contextos tan cerrados a la libre autonomía creativa femenina como éste. Se plantean dos líneas de análisis. Primera, el peso específico de las mujeres que lo habitaron, en especial sus fundadoras espirituales y sus abadesas. Segunda, el papel ejercido por la marquesa de Priego mediante su actividad de mecenazgo espiritual.

Como vimos, las monjas fundadoras del monasterio procedieron de otros dos andaluces que pueden considerarse sus casas-madre: Santa Clara de Andújar, que aportó el número mayor, y Santa Isabel de Baza. Sobre todo el

---

<sup>33</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 332r.

<sup>34</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 337v.

primero había sido considerado hasta entonces el monasterio-modelo de la Observancia franciscana femenina y núcleo de santidad. Significativamente, este cenobio no recibió ninguna normativa peculiar ni ofrece innovaciones carismáticas, pero sí se caracterizó por el rigor en la observancia religiosa, al igual que lo haría su filiación cordobesa. Por otra parte, los cronistas coinciden en señalar la gran trascendencia que tuvo la cuidadosa selección de las primeras monjas, selección de responsabilidad femenina, pues fue obra de las fundadoras y de la marquesa de Priego, que buscó mujeres famosas por su santidad independientemente de su procedencia social: este reconocimiento femenino de autoridad espiritual se plasmó en el hecho de que la primera abadesa del monasterio, Mencía de San Martín, fuese de origen no privilegiado rompiendo las pautas habituales y el orden –aristocrático– establecido. Significativamente, las fuentes responsabilizan a esta abadesa procedente de Andujar del hecho de que las monjas de Montilla adoptaran nombres religiosos olvidando sus apellidos –¿acaso no sería ella también la impulsora del ideal de “communitas” que es posible percibir en la fundación pese a seguir el jerarquizado modelo urbanista?–. La responsabilizan también de haber plantado la perfección espiritual de que luego daría muestras la casa: ella, concretamente, se distinguió por la intensidad de su oración contemplativa y por su penitencia en la comida; se destacó además por el ejercicio de la caridad externa distribuyendo limosnas entre los pobres y los franciscanos de la villa para ayudarles a costear la fábrica de su convento, práctica que continuaron sus sucesoras. En su espiritualidad se distinguió por la oración contemplativa y la comida penitente<sup>35</sup>.

El resto de monjas procedentes de Andujar no ofrecen un modelo espiritual único que hubieran podido implantar en Montilla. Coincidieron todas en el rigor y aspereza de sus vidas, pero con manifestaciones diversas. Algunas se destacaron por su gran mortificación –en algún caso pidiendo el martirio– y oración continua; otras por la pobreza, la humildad y la ayuda a las demás. En la dimensión devocional, algunas se inclinaron por la Trinidad y otras por la Virgen e, incluso, pudieron rechazar la lectura al considerar superior la oración contemplativa. Se trataba de un modelo espiritual en el que la mística prácticamente no parecía tener cabida, a diferencia de lo que se percibe en Santa Clara de Belalcázar<sup>36</sup>. Sólo en la biografía de María de los Ángeles se registran

<sup>35</sup> Todas las referencias a Mencía de San Martín, que procedió de Santa Clara de Andújar, era de familia humilde y se destacó por su fama de santidad, aunque no por signos extraordinarios, sino por la observancia rigurosa de la regla, en: BSG, *Memoriales*, fol. 331rv; TORRES, 503.

<sup>36</sup> He analizado la espiritualidad mística de este monasterio en comparación con Santa Clara de Montilla en María del Mar Graña Cid, “Notas sobre el fenómeno místico femenino en el

fenómenos físicos como la bilocación asociados a posibles experiencias místicas, pero sin que la información sea suficiente para asegurarlo<sup>37</sup>.

De las monjas procedentes de Baza sólo ha quedado un registro biográfico aparte de doña Isabel Pacheco, el de Isabel de Santiago, por lo que es difícil intentar perfilar una línea espiritual propia. Con todo, si las monjas de Andújar se destacaban por su rigor, las de Baza muestran tendencias hacia experiencias espirituales más intensamente sensibles y físicas en algún aspecto emparentadas con manifestaciones místicas –que no se documentan propiamente–, así como hacia los contactos extraordinarios con figuras de los ámbitos ultraterrenos, en especial los ángeles y las ánimas del purgatorio. En concreto, Isabel de Santiago destacó por la honda vivencia de la Pasión, hasta el punto de que le salió una llaga en el pecho como recompensa divina para que toda la vida sintiese los dolores de Cristo; también se le concedió la presencia visible de su ángel de la guarda, que la consolaba y asistía, mientras que doña Isabel Pacheco tenía por abogado al arcángel San Miguel y gozó del don de lágrimas<sup>38</sup>.

Sí parece haber sido decisiva la orientación espiritual implantada en el cenobio por la primero fundadora y luego abadesa, doña Isabel Pacheco, durante los años de su gobierno. Tras dos primeros abadiazgos de duración limitada, promoción y alternancia, accedió al oficio doña Isabel, hija de los marqueses de Priego y hermana de la fundadora. Con ella se rompió el ideal evangélico de “communitas” y se impuso el interés aristocrático-señorial, pues llegó a gobernar hasta su muerte, durante más de treinta y dos años<sup>39</sup>, si bien no accedió al cargo hasta fecha tan tardía como 1537, doce años después de haber llegado a la casa como monja fundadora procedente de Baza. Es interesante comprobar que el origen nobiliario también favoreció su reconocimiento de santidad, pues en ella, “como era persona tan principal, resplandecían mucho más sus grandes virtudes”<sup>40</sup>.

---

monacato andaluz del siglo XVI”, en M<sup>a</sup> del Val GONZÁLEZ DE LA PEÑA (coord.), *Estudios en memoria del Profesor Dr. Carlos Sáez. Homenaje*, Alcalá de Henares, 2007, 791-807.

<sup>37</sup> La bilocación sólo se habría dado en el momento de su muerte –BSG, *Memoriales*, fols. 335v-336r–. Sobre las demás monjas procedentes de Andújar: BSG, *Memoriales*, fol. 332r; TORRES, 506

<sup>38</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; TORRES, 613-614.

<sup>39</sup> ASCM, perg. sin clasificar y papeles sin clasificar; *Libro*, fol. 152rv; ADM, *Priego*, 7-27. También la primera priora de Madre de Dios de Baena, doña Juana Fernández de la Cerda, hija del conde de Cabra, fue “priora perpetua” en lo que parece haber sido comportamiento habitual en los linajes de la alta nobleza cordobesa. FRANCISCO FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, casa real y grandes de España*, t. VI, Madrid, 1905, 80-81.

<sup>40</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 333v.

Doña Isabel desarrolló una política muy definida al frente de Santa Clara de Montilla. Primero, reforzó aún más la observancia radical de la clausura: era muy recatada, siempre salía al torno con el velo puesto y sólo permitía a las monjas salir al locutorio para ver a padres y hermanos. Segundo, mostró un notorio dirigismo espiritual interno instituyendo determinadas fiestas y devociones. Sobre todo, destacó el marcado perfil mariano que imprimió en la casa: en su impulso de procesiones, rezos y benedictas, favoreció la devoción mariana al establecer una procesión claustral el día de la Expectación; además, en todas las fiestas de la Virgen juntaba a la comunidad y rezaban mil avemarías de rodillas; también celebraba la Asunción –todavía no definida como dogma por la Iglesia y objeto de controversia– con una benedicta muy solemne el viernes después de su fiesta. Impulsó igualmente la devoción eucarística empleando la mayor solemnidad en la fiesta del Sacramento, entre otras actividades. Su jefatura comunitaria se plasmó también en una intensa labor como redentora de ánimas, a las que encomendaba en sus oraciones e incluso lograba salvar, como demuestran algunos hechos extraordinarios: tenía devoción en rezar por las tres ánimas que estuviesen con mayor desamparo en el purgatorio y una vez se presentaron tres para darle las gracias; también le gustaba echar en una vasija unas cedulillas con los nombres de las personas que morían para rogar a Dios por las que estuviesen en más desamparo, sacaba tres cada mes y aplicaba por ellas todo cuanto hacía. En tercer lugar, se distinguió por el ejercicio de la caridad externa como ya lo hiciera su antecesora sor Mencía: repartía las rentas sobrantes del monasterio en dos partes, una para franciscanos y monjas pobres y otra para pobres vergonzantes; en años de necesidad hacía que los criados distribuyesen largas limosnas en casas pobres del lugar además de socorrer a los mendigos que llegaban al torno; una intensa actividad caritativa que llegó incluso a la redención de cautivos<sup>41</sup>.

Estos aspectos de la espiritualidad de monjas fundadoras y abadesas parecen haber marcado la experiencia de la comunidad de Santa Clara de Montilla, tanto entre monjas de velo negro como entre legas, aunque se mantuvo el carácter heterogéneo en la vivencia personal de cada una. Con todo, es posible percibir algunas notas características –que no dominantes–, como el peso específico de la devoción por la Virgen, los ángeles, santos franciscanos como San Antonio y la eucaristía, así como la mediación por las ánimas del purgatorio, aspectos destacados en una dimensión cuantitativa y cualitativa al darse sucesos extraordinarios relacionados con ellos. La

<sup>41</sup> Las referencias sobre su figura, en BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; TORRES, 613-614.

experiencia mística no fue nota distintiva de esta espiritualidad aunque se perciben ciertas fenomenologías relacionadas, en especial manifestaciones físicas como “encenderse el corazón” en el amor divino o el don de lágrimas. A lo que habría que sumar lo ya señalado antes: el valor de la radicalidad penitencial, la caridad, tanto intracomunitaria –especialmente con las enfermas– como externa<sup>42</sup>.

El prestigio espiritual del monasterio y los vínculos personales y de parentesco explican su grado de irradiación sociológica y el hecho de que fuese el único cenobio del obispado destinatario de mujeres procedentes de la ciudad de Córdoba. Protagonizó una irradiación geográfica amplia en su reclutamiento llegando hasta poblaciones como Ciudad Rodrigo e incluso el reino de Portugal y, por el sureste, a Baeza y Granada. Además, allí se trasladó doña Isabel de Sosa, monja cisterciense en Santa María de las Dueñas de Córdoba, que en 1527 decidía marchar a Montilla por entender que en el hábito de clarisa serviría más perfectamente a Dios y se salvaría por ser “orden de más estrecha vida”<sup>43</sup>. Aunque es difícil valorar hasta qué punto no estuvo todo condicionado por los vínculos familiares. Acaso fuese también espacio de regeneración religiosa donde hallaban refugio mujeres en situaciones extremas de desamparo o desarraigo social y que deseaban reorientar sus pasos como María de Hoces: mujer de la nobleza que vivía amancebada con un prebendado de la catedral de Córdoba al que dio cuatro hijos, abandonó esa vida por la predicación y la ayuda directa de San Juan de Ávila, que la impulsó a refugiarse en Santa Marta de Córdoba para pasar luego a Montilla –¿quizá al monasterio?– con la ayuda de la marquesa de Priego y después a Granada<sup>44</sup>. Por lo demás, Santa Clara fue el espacio educativo por excelencia de las hijas del marquesado<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> Así en casos como el de Ana de San Andrés –BSG, *Memoriales*, fol. 334v–, María de San Juan –BSG, *Memoriales*, fol. 335rv–, Francisca de la Cruz –BSG, *Memoriales*, fol. 342v– o Leonor del Espíritu Santo –TORRES, 660–. Fenómenos con las ánimas, en la experiencia de la lega María Magdalena; también la lega Isabel de los Reyes hacia muchos de sus trabajos por difuntos que luego se le aparecían dándole las gracias –BSG, *Memoriales*, fols. 336v-337v–. En la devoción eucarística coincidían legas como Juana de la Cruz y monjas como María de San Juan –BSG, *Memoriales*, fols. 333r y 335v–. La espiritualidad de las legas, sobre todo en la experiencia de Inés de la Cruz –BSG, *Memoriales*, fol. 332rv–.

<sup>43</sup> ASCM, papel sin clasificar; BSG, *Memoriales*, fol. 335rv.

<sup>44</sup> FRAY LUIS DE GRANADA Y LICENCIADO LUIS MUÑOZ, *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila*, Barcelona, 1964, 119.

<sup>45</sup> Lo ejemplifica Ana Ponce de León, hija de los marqueses de Priego. LÓPEZ, *Quinta Parte*, fol. 206v.

## 2.2. El mecenazgo espiritual de doña Catalina Fernández de Córdoba

En parte se ha comprobado la incidencia de la marquesa de Priego, doña Catalina Fernández de Córdoba, sobre la fundación de Santa Clara de Montilla. Es difícil deslindar sus acciones e intereses de los de sus hermanas, sobre todo de la fundadora doña María de Luna. Cabría pensar que, muy probablemente, actuaron de común acuerdo en algunos de los aspectos más importantes de la nueva fundación. Con todo, las crónicas coinciden en señalar que doña Catalina mostró siempre un acusado interés por tratar con las figuras de espiritualidad más relevantes de su tiempo, en especial con personas con fama de santidad, lo que también explicaría su deseo de intervenir en la selección de monjas fundadoras de Santa Clara de Montilla<sup>46</sup>. Sí resulta seguro que, debido a su interés, visitaron el monasterio, predicaron en él o dedicaron obras a sus monjas algunos de los más prestigiosos maestros espirituales de la época, que en algún caso se convirtieron en confesores y directores espirituales. Doña Catalina mostraba así el poder de las titulares señoriales para reorientar espiritualidades y obediencias en un contexto de fuerte control de la “curia monialium” por parte de los dirigentes de la Observancia.

Los maestros espirituales seleccionados por doña Catalina se caracterizaron por su interés reformista puntero, lindante en algún caso con la sospecha heterodoxa, especialmente por su defensa de la oración mental y de la plena integración eclesial de los conversos. Destacó sobre todos San Juan de Ávila, que fijó su residencia definitiva en Montilla desde 1554 hasta su muerte, en una casita junto al monasterio y el palacio de la marquesa de Priego, así como algunos otros estrechamente relacionados con él, caso de San Juan de Dios o de fray Luis de Granada; también en Montilla se encontró varias veces San Francisco de Borja con el P. Ávila<sup>47</sup>. Pasaron asimismo por allí fray Juan de Cabrera o de la Lapa –franciscano que gozó de espíritu de profecía– o fray Gonzalo Cetino, nombres sumados a otros religiosos predicadores y teólogos como el dominico fray Domingo de Baltanás<sup>48</sup>, cuya figura se relaciona con el programa de “re-evangelización” promovido por el arzobispo de Sevilla e inquisidor general Alonso Manrique y del que habría sido gran figura protagonista el propio San Juan de Ávila<sup>49</sup>. Estas destacadas personalidades

<sup>46</sup> BSG, *Memoriales*, fols. 331r-332r.

<sup>47</sup> Juan ESQUERDA BIFET, *Diccionario de San Juan de Ávila*, Burgos, 1999, 239-240 y 634; *Introducción a la doctrina de San Juan de Ávila*, Madrid, 2000, 27, 25 y 28; TORRES, 465.

<sup>48</sup> TORRES, 119 y 465; RAH, *Colección Salazar*, M-5, fol. 71v.

<sup>49</sup> Gianclaudio CIVALE, “Domingo de Baltanás, monje solicitante en la encrucijada religiosa andaluza: confesión, Inquisición y Compañía de Jesús en la Sevilla del Siglo de Oro”, HS LIX (2007) 202.

brindaron al monasterio una producción magisterial-teológica –en algún caso por escrito<sup>50</sup>– que todavía está pendiente de estudio, como también lo está el impacto que alcanzaron sobre la comunidad.

Valorar estos aspectos requeriría un estudio más detenido, por lo que aquí me limitaré a avanzar algunas reflexiones. Hubo elementos coincidentes en la espiritualidad del monasterio y la de estos famosos maestros. Destaca sobre todo la devoción eucarística. Páginas atrás he señalado su gran peso en Santa Clara de Montilla. Se trataba de un culto de honda raigambre franciscana y femenina, pero que se perfila como nota distintiva de este monasterio frente a otros de clarisas del obispado, centralidad que acaso se viese favorecida por la predicación de San Juan de Ávila –en cuya espiritualidad fue devoción central<sup>51</sup>– o del propio fray Domingo de Baltanás, que en sus *Concordancias* destacaba la eucaristía como uno de los sacramentos principales, explicaba en qué consistía la transubstanciación y elogiaba la comunión frecuente. Incluso, llegaba a afirmar que comulgando dignamente “nos convertimos en Dios” al hacernos miembros de Dios y ser incorporados a él<sup>52</sup>. Al tema eucarístico parecen haber sido muy receptivas las mujeres de Montilla, tanto monjas como laicas. Significativamente, la destinataria del texto de Baltanás, la abadesa doña Isabel Pacheco, estableció celebraciones eucarísticas en la comunidad, como ya señalé páginas atrás. Por su parte, testigos de la época afirmaron que la marquesa doña Catalina, pese a estar muy condicionada por sus obligaciones al frente del señorío, desarrolló por influjo de San Juan de Ávila comportamientos próximos a las dedicaciones religiosas, concretamente en su gran devoción eucarística<sup>53</sup>.

Ambos autores otorgaron también peso preferente a la devoción a la Virgen. Es muy significativo el hecho de que, con ella, resaltasen el papel femenino en

---

<sup>50</sup> Son conocidos varios sermones predicados a las monjas por San Juan de Ávila, especialmente el titulado *Al monte sube la Magdalena* en la profesión de doña Ana Ponce de León –Luis SALA BALUST y FRANCISCO MARTÍN HERNÁNDEZ, *Obras completas del Beato Juan de Ávila*, t. III, *Sermones*, Madrid, 2002, 1034-1036-. Por su parte, fray Domingo de Baltanás compuso unas *Concordancias de los muchos pasos difíciles de la divina historia* –s.l., 1556- que dirigió y dedicó a la abadesa doña Isabel Pacheco auto-denominándose “su perpetuo capellán” –fol. 3r-. Se trata de una explicación pormenorizada de pasajes difíciles de la Escritura más un elenco de consejos para alcanzar el perdón de los pecados y sobre cómo ejercer la prelación.

<sup>51</sup> ESQUERDA, *Introducción*, op. cit.

<sup>52</sup> BALTANÁS, fols. 2v-3v y 43v-44v.

<sup>53</sup> Todas las mañanas al levantarse, la marquesa se ponía en una tribuna ante el Santísimo, lo que se atribuía a la influencia del P. Ávila. *Proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila*, ed. preparada por José Luis Martínez Gil; estudio introductorio de Manuel Gómez Ríos, Madrid, 2005, 228.

la obra de mediación y, en términos generales, la capacidad de mediación de las mujeres. San Juan de Ávila destacaba su figura en algunos de los sermones que predicó a monjas; aunque no sea posible precisar si sus oyentes fueron o no las de Montilla, es indudable que les destinaría mensajes similares. La implícita mediación sacerdotal de María figuraba en determinadas imágenes. De forma significativa, señalaba una conexión explícita con la eucaristía al comparar la hostia consagrada con la Virgen embarazada: “¿Qué cosa es una hostia consagrada sino una Virgen que trae encerrado en sí a Dios?”<sup>54</sup>. Esta dimensión mariana de mediación eucarística la ponía también de relieve al pedir a las monjas que amasen a la Virgen, que entrega al Niño<sup>55</sup>. Para Baltanás, las dos fiestas principales del año son la Encarnación y la Resurrección, las cuales, a su juicio, “son fiestas de las mujeres” por perfilarse ellas como protagonistas y mediadoras; en concreto, María habría sido la gran protagonista de ambas, pues el dominico se hacía eco de las tradiciones que la señalaban como primera testigo de la resurrección de Jesucristo; por su parte, aunque en este caso no mencionase a María, el P. Ávila consideraba igualmente que la principal fiesta del año es la Encarnación<sup>56</sup>. Con todo, la mediación mariana se situaba en Baltanás en un contexto más amplio de valoración de la obra femenina de salvación y, en general, en la dignidad espiritual de las mujeres, que no resultan tan evidenciadas en los sermones de San Juan de Ávila. De hecho, el dominico llegaba a señalar expresamente que Dios no distingue entre hombres y mujeres y que siempre destacará más quien más le ame, independientemente de su sexo<sup>57</sup>.

Otro aspecto coincidente es la valoración de la vida monástica como el estado más perfecto, por encima del matrimonio. San Juan de Ávila establecía un paralelo expreso con la Virgen entendiendo que cuando entró en el templo se encerró en un monasterio dando ejemplo a hombres y mujeres de la mejor manera de recibir a Dios. Durante su encerramiento pudo desarrollar un pensamiento recogido que la fortaleció sobremanera contra el pecado. Destacó además por su buen carácter –no se enojaba– y su gran humildad, de modo que siempre buscaba el lugar postrero –“¡no sería abadesa!”–, apostilla el predicador-. María es ejemplo de monjas y muchas han abandonado el mundo por su amor<sup>58</sup>. Con todo, en el sermón que predicó con motivo del ingreso de la condesa de Feria

<sup>54</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 72, n. 14.

<sup>55</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 77, n. 26.

<sup>56</sup> BALTANÁS, fols. 68v-69r, 116v-117r y 74v. Enfatiza especialmente la cuestión del papel de la Virgen en la Resurrección centrándose en ella en dos ocasiones a lo largo del texto. SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 330, n. 22.

<sup>57</sup> BALTANÁS, fol. 24r.

<sup>58</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 843 ss.

en Santa Clara de Montilla, dedicado a la Magdalena, destacaba que el estado de religión era mejor que ninguno porque implicaba dejarlo todo por amor a Dios e, incluso, soportar abajarse y hacer penitencia, un argumento similar al empleado por el propio Baltanás, para quien el estado monástico era también la forma de vida más perfecta por suponer dejarlo todo por Dios en obediencia, pobreza y castidad, lo que a su vez le servía para ensalzar a sor Isabel Pacheco por haber consagrado enteramente su vida a contentar a Dios<sup>59</sup>.

En este sentido, ninguno de los dos autores incluía elementos originales en su concepto de la vida monástica. Planteaban la cuestión de la sponsalidad, estrechamente ligada al rigor penitencial y a la clausura aunque con ciertos elementos de cristificación femenina que despuntan en algún momento. San Juan de Ávila entendía que la monja era la esposa de Cristo y, en calidad de tal, había de trabajar por agradarle y amarlo. Ello implicaba la entera consagración a su servicio y la dura penitencia: animaba a echar los pies en el “cepo de la clausura” y a poner el cuello bajo el yugo de la obediencia, a abajarse y hacerse cautivas por Cristo y sufrir de buena gana y fielmente los trabajos que por agradarle a Él les vinieren<sup>60</sup>. Éste es también el tema central en el sermón de la profesión de la condesa de Feria, donde incluía la conformidad con él en lo que constituye la posibilidad de cristificación de la monja: ha de agradar a su Esposo y ser una con Cristo, lo que implica practicar la penitencia –señalando el paralelo con la Magdalena– y saber amar y contentar a Dios<sup>61</sup>. Respecto a la conformidad, las monjas habían de mirarse en Cristo viéndose como en un espejo, lo que requería que no tuvieran manchas de pecados para que su Esposo no las rechazase; debían conformarse con él en el padecer, por ejemplo en la pobreza, y agradecerle la misericordia de haberlas encerrado entre las paredes monásticas para traspasarlas desde ahí al cielo; igualmente, tener el corazón preparado para recibirlo, lo que requería confesarse y dar limosnas, pero también tener hambre y deseo de él. En otras ocasiones no hablaba de conformidad, sino de seguimiento, pero igualmente enfatizando la penitencia: por ejemplo, en la fiesta de San Francisco destacaba la necesidad de obedecer a la prelada, pues para seguir a Cristo hay que tomar la cruz y negar la propia voluntad. Tema recurrente era el hacerse esclavas-siervas de Cristo y servirle como sus criadas sufriendo de buena gana el trabajo de la religión<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 1031ss; BALTANÁS, fols. 3v-5v.

<sup>60</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 360ss.

<sup>61</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 1031ss.

<sup>62</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 326-330; 48ss; 1050-1053; 1061-1072.

La esponsalidad también llevaba implícito el amor de la monja al Esposo, muy resaltado por el San Juan de Ávila. Debían amar a Dios con todo su corazón y lo que más puede encender el amor es pensar en lo que Jesucristo pasó por amor, pero también encerrarse en la clausura para estar a solas con el Esposo abandonando las vanidades del mundo. Había que rezar con amor y llorar con los que lloran, pues los pecados no se perdonan sin movimiento del corazón. Por lo demás, en una atrevida imagen, la monja había de favorecer la venida del Espíritu Santo dándole de comer su corazón; para ello, la carne había de estar castigada y mortificada, domada con ayunos y disciplinas y el propio corazón muerto al mundo y guardado<sup>63</sup>.

El P. Ávila estimaba de forma especial la virginidad consagrada. Citando palabras de San Cipriano, afirmaba que las vírgenes son la porción más entera que hay en el cielo, “las más excelentes moradas que Dios tiene entre los hombres” y que constituyen “figura acá de qué hemos de ser y de cómo hemos de estar en el cielo”, pues, con corazones enteros, apartados de corrupción y mancha, guardan la naturaleza de los ángeles y pueden ser llamadas ángeles. También predicaba la festividad de San Mateo ante monjas presentándolo como amigo de la castidad y de la virginidad femenina, por cuya defensa fue martirizado<sup>64</sup>.

También Baltanás valoraba enormemente la penitencia, incluso después de haber recibido el perdón –poniendo como ejemplos a la Magdalena y San Pedro–; asimismo, la oración retirada y en recogimiento. Por otra parte, entre los remedios que señalaba para lograr el perdón de los pecados se encontraban la distribución de limosnas y la oración; ponía énfasis en la eficacia especial de las letanías, en las que cada persona podía añadir los santos que quisiera según su devoción<sup>65</sup>.

Como se ve, el rigor penitencial y claustral de las monjas de Santa Clara de Montilla, su caridad con los pobres de fuera de la clausura, así como la centralidad de determinadas devociones, en especial el culto a la eucaristía y a la Virgen María, todos ellos rasgos característicos de la espiritualidad de este monasterio, hallaban un refrendo en el magisterio espiritual de los predicadores llamados por la marquesa doña Catalina Fernández de Córdoba. Eran, sin duda, características universales de la espiritualidad monástica femenina o bien típicas del franciscanismo y de las clarisas. Desde esta perspectiva, nada original aportaron dichos predicadores. Pero muy posiblemente su presencia

<sup>63</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 279-284; 1031-1036; 326-330.

<sup>64</sup> SAN JUAN DE ÁVILA, *Sermones*, 360-362; 1042.

<sup>65</sup> BALTANÁS, fols. 69rv, 79r-80r, 125r-126v.

en Montilla, su carisma y la fuerza de su magisterio incidieron en el sentido de potenciar más estos aspectos, de hacerlos más relevantes y prototípicos en aquella comunidad monástica concreta, que probablemente se sintió impulsada a desarrollarlos con mayor entusiasmo. Sin embargo, no hubo una respuesta mística en esta comunidad. O, al menos, los registros biográficos no lo han constatado hasta después del ingreso de la condesa de Feria. Es un hecho muy significativo porque la carencia de experiencias místicas puede considerarse rasgo característico de Santa Clara de Montilla durante la primera mitad del siglo XVI a diferencia de otros monasterios contemporáneos de clarisas<sup>66</sup>.

### 2.3. Santa Clara de Montilla y la espiritualidad del recogimiento

Hubo, pues, coincidencias espirituales concretas y algunos grandes intereses compartidos. En especial, el interés por la reforma de una fundación monástica que, sin duda, se vio nutrida en este anhelo por el contacto entablado con tan carismáticas personalidades. También, el interés por la autonomía femenina que el propio San Juan de Ávila favoreció a lo largo de su actividad pastoral<sup>67</sup> y del que dieron muestras tan claras las personalidades femeninas relacionadas con esta fundación. Sin embargo, es verdaderamente llamativo que el impulso místico protagonizado por este santo y por otras figuras espirituales relacionadas con el monasterio no parezca haber calado en una espiritualidad donde apenas parecen haber hallado un lugar este tipo de experiencias. De hecho, sólo ofrece un ciclo completo en este sentido doña Ana Ponce de León, que logró conciliar una práctica espiritual recogida, con gran énfasis en la oración mental, con las exigencias litúrgicas y comunitarias de la vida monástica aun incurriendo en ocasiones en el individualismo religioso y el particularismo interno. Como he señalado en otro lugar, la condesa de Feria mantuvo su opción por el recogimiento y su calidad de discípula del P. Ávila dentro del claustro y, con ella, algunas de las monjas de Santa Clara de Montilla que habían sido sus criadas en el siglo o que se habían convertido por impulso del maestro. Los relatos biográficos permiten vislumbrar que conformaron un pequeño grupo diferenciado del resto de la comunidad en sus prácticas y actuaciones y que en su seno alcanzó peso específico la mística, aunque sus muestras más evidentes sólo se documentan en la trayectoria biográfica de la condesa.

Por lo demás, formas de vida como la de doña Teresa Enríquez apuntan vivamente hacia la espiritualidad del recogimiento tan difundida por San

<sup>66</sup> Lo he señalado en GRAÑA, "Notas", *op. cit.*

<sup>67</sup> ESQUERDA, *Introducción*, 8.

Juan de Ávila. Sin embargo, hay datos suficientes como para considerar que dicha espiritualidad ya era practicada por las mujeres de la familia, y de forma independiente, antes de que el famoso predicador tomase contacto con ellas. Así lo ejemplifica la biografía de la propia doña Ana Ponce de León mientras vivió en el siglo, pues antes de conocer a San Juan de Ávila y de que éste se convirtiese en su confesor ya había mostrado su inclinación por el recogimiento. Ahora bien, resulta asimismo evidente que el contacto con el famoso predicador sin duda reforzó sus opciones. Las fuentes son escasas, pero las sintonías espirituales se evidencian también en el peso específico de la caridad en la actuación de doña Teresa Enríquez, aunque ella le dio una orientación específica y característica: se dedicó sobre todo a apoyar económicamente a instituciones religiosas femeninas necesitadas, como por ejemplo la fundación de Santa María de las Nieves de Córdoba en su segundo emplazamiento; además, se embarcó en la creación de un nuevo monasterio de clarisas, Nuestra Señora de la Coronada de Aguilar, entre otras actividades caritativas reflejadas en su testamento<sup>68</sup>.

### 3. LOS VÍNCULOS CON LA ORDEN DE SAN FRANCISCO

Santa Clara de Montilla nació sometido a la Regular Observancia franciscana. No es un dato poco importante el hecho de compartir espacio en una misma población con un convento de franciscanos constituyendo un modelo de implantación gemelar femenino-masculina, situación que comenzó a ser característica de las capitales de los estados nobiliarios cordobeses desde los años finales del siglo XV. Este modelo espacial se correspondió con un diseño relacional que fue propio de las observancias triunfantes de la primera Edad Moderna y contó con el apoyo de las autoridades de una Orden de San Francisco que ya había aceptado la presencia femenina en sus filas y se preocupaba por organizarla.

Resultado lógico fue la intensificación de los vínculos monjas-frailes en los señoríos regionales, con una mayor y más continua presencia masculina efectiva en los asuntos femeninos muy condicionada por las relaciones entre las órdenes religiosas y los titulares señoriales o por un posible afán de prestigio de sus jerarquías. Con todo, la Observancia consolidada forjó una tipología relacional específica: pese a la cercanía espacial de los conventos masculinos, estos monasterios de monjas contaron con frailes propios para su asistencia espiritual y residentes en el recinto monástico. De este grupo de religiosos residentes formaban parte los confesores con un compañero y un donado que

<sup>68</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 19r-20v.

los asistía, mientras que los capellanes solían ser clérigos diocesanos y no residir allí<sup>69</sup>. Por lo que sabemos, estos religiosos se incorporaban a la familia monástica y no percibían un salario. Aunque el vicario representante del provincial era el superior del convento masculino, esta función parece haber sido asumida con el tiempo por alguno de los religiosos residentes, si bien en una dimensión de tipo espiritual o, todo lo más, actuando como testigos, pues los asuntos más importantes siempre fueron competencia del provincial<sup>70</sup>. En este sentido, da la impresión de que el término “vicario” podía tener una doble acepción en estos casos.

La presencia de frailes en el recinto monástico era en parte una reminiscencia de los proyectos de renovación evangélico-apostólica fundados en la igualdad y cooperación entre los sexos. Santa Clara de Asís había concebido la hermandad franciscana como proyecto universal inclusivo que entrañaba una relación continuada con los franciscanos, erigidos en verdaderos “fratres” de las religiosas, amigos y colaboradores encargados de su asistencia espiritual y de mendigar por ellas. Sin embargo, las formas de integración monástica propias de la Observancia consolidada parecen haber sido exclusivamente espirituales. El vínculo último se cifraba en la identificación carismática y en afanes por compartir espiritualidad y usos que sobre todo las monjas concebían en términos de igualdad: por ejemplo, en este monasterio querían asemejarse a los frailes en la vestimenta, por lo que se negaban a vestir lienzo<sup>71</sup>. También fue importante para ellas visibilizar el vínculo mediante la asistencia litúrgica y espiritual de los frailes o, incluso, comprometiéndose a ayudarles económicamente, hecho documentado desde la primera abadesa, sor Mencía de San Martín, que entregó muchas limosnas para la fábrica del convento de San Francisco<sup>72</sup>.

Para los frailes observantes, la identificación carismática masculino-femenina sólo podía concretarse en la práctica de vida mediante la fijación de ámbitos jurisdiccionales de estrecha dependencia de las monjas respecto a los frailes. Sobre todo el peso específico de las jurisdicciones superiores a cuya

<sup>69</sup> En Santa Clara de Montilla había un confesor franciscano, mientras el capellán era clérigo diocesano, y sólo el primero vivía junto al monasterio con un compañero y un donado que los asistía. TORRES, 660.

<sup>70</sup> Figuraba como vicario de Santa Clara de Montilla el superior de los franciscanos de dicha población. Se halló presente en el otorgamiento del testamento de la fundadora doña María de Luna y lo suscribió con otros frailes -TORRES, 117-; también se encargó de supervisar que doña Teresa Enriquez dejase la sacristía y el confesionario libres y labrados cuando se aposentase junto al monasterio y era habitual su función de testigo documental. ASCM, perg. sin clasificar.

<sup>71</sup> Estas monjas no vestían lienzo “a imitación de los religiosos” pese a no estar obligadas por ser urbanistas. TORRES, 251.

<sup>72</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 331v.

visita periódica estaban sometidos, en concreto el interés de los provinciales por las monjas, parece haber sido más intenso y directo en monasterios señoriales como éste, donde intervinieron en cuestiones económicas -con énfasis especial en las aportaciones por ingreso<sup>73</sup>-, gobierno interno y cuestiones de observancia religiosa<sup>74</sup>. También los lazos con monjas concretas fueron más intensos, generalmente fruto de contactos previos en el siglo y que se fundaron a su vez en estrechas relaciones con los titulares señoriales<sup>75</sup>.

Con todo, los vínculos consanguíneos sumados a los señoriales podían incidir directamente sobre el gobierno y la observancia religiosa, algo que adquiriría dimensiones novedosas cuando se trataba de titulares señoriales femeninas. El hecho de que fuese una mujer la cabeza del marquesado y además parienta de las fundadoras de Santa Clara tuvo consecuencias de gran interés en esta dimensión y pudo afectar tanto al funcionamiento de las estructuras religiosas como, sobre todo, a la asistencia espiritual. En la primera, la marquesa rebasó los ámbitos de autoridad establecidos: así el hecho de que entablase acuerdos con los papas por encima de los superiores religiosos y su estrecho control en materias de tanto rigor observante como la clausura, lo que le facilitó estrechar el vínculo y la comunicación con la comunidad<sup>76</sup>. Pudo, incluso, obviar los

<sup>73</sup> En 1537, las monjas vendían a doña Teresa Enríquez 15.000 mrs. de censo anual sobre el mesón que tenían en Aguilar para hacer obra en el dormitorio y refectorio y lo hacían por orden del provincial fray Juan de Medina -ASCM, papel sin clasificar-. Sobre los ingresos de monjas: ADM, *Priego*, 7-27.

<sup>74</sup> El provincial fray Pedro de Montesdeoca dio permiso a sor Isabel Pacheco llevar lienzo en un brazo por enfermedad. TORRES, 252.

<sup>75</sup> Los contactos entre los marqueses de Priego y las jerarquías de la Orden de San Francisco fueron estrechos: el primero, don Pedro, ya había llamado al famoso observante fray Pedro de Montesdeoca para predicar en Montilla; éste ocupó después varios cargos importantes para acabar como guardián de San Francisco de Sevilla: con este oficio estuvo presente en el testamento y profesión de doña María de Luna y toda la fundación del monasterio -TORRES, 247-252-. La fundadora de Santa Clara de Montilla se confesaba con el guardián franciscano y le otorgaba responsabilidades en el cumplimiento de su testamento y administración de su hacienda, en las que también incluía a dicho fray Pedro, y su profesión contó con la asistencia de algunas de las más importantes autoridades franciscanas andaluzas: además de éste, fray Buenaventura, guardián de Granada, fray Pedro Mejía, guardián de Córdoba, fray Antonio de Alfaro, guardián de Écija, fray Pedro Fernández, vicario de Santa Clara de Andujar, y el vicario de Santa Clara de Montilla, fray Antonio Álvarez, junto con otros laicos -ASCM, perg. sin clasificar-. También hubo frailes franciscanos presentes en el testamento del primer marqués, como el guardián de San Francisco, fray Juan de Arévalo, o el de Granada fray Bernardo. ASCM, *Libro*, t. I, fols. 24r-26r.

<sup>76</sup> Cuando Clemente VII concedía a las dos hermanas monjas de doña Catalina poder salir del monasterio por la puerta secreta para atender a la marquesa cuando estuviese enferma, especificaba que esto se hiciese a pesar de la posible oposición de sus superiores. ADM, *Priego*, 13-13.

deseos de las monjas y la autoridad de la abadesa para hacer valer su influencia con el provincial<sup>77</sup>. En connivencia con los frailes, intervino además en la selección de las fundadoras espirituales del cenobio<sup>78</sup>. Como hemos visto, su influjo fue especialmente notorio en el ámbito de la cura espiritual al haber logrado llevar a Montilla a grandes predicadores y maestros espirituales de su tiempo, cuya relación con las monjas parece haber situado por encima o aparte de la jurisdicción franciscana, prueba de la gran capacidad de maniobra de la marquesa y del grado de autonomía alcanzado.

Otras mujeres del linaje gozaron de un contacto estrecho y directo con las autoridades franciscanas mostrando otros modos de relación fundados en el contacto personal. Así doña Teresa Enríquez con el provincial fray Juan de Medina, con quien se carteaba directamente con motivo del cuarto que deseaba reservarse junto al monasterio. El provincial, presentándose como “servidor y capellán de vra. s.”, se ponía a su disposición y le comunicaba que, si algo necesitase, “me lo envíe a mandar” por no haber podido él ir a Montilla; puesto que ella había establecido que ciertos artículos los confirmase el defensor provincial, le comunicaba que así se había hecho y que él haría de buena voluntad “lo de la llave”<sup>79</sup>.

Por consiguiente, sin duda las monjas de Santa Clara de Montilla se hallaban sometidas a la autoridad de los superiores franciscanos, pero resulta asimismo evidente el peso específico de la titular señorial doña Catalina y su gran capacidad operativa en lo que atañía a cuestiones clave del funcionamiento de la comunidad. También llama la atención la autonomía y autoridad de que gozó doña Teresa Enríquez. Ello encaja igualmente con las propuestas de dignificación de la mujer que encarnaron algunos de los maestros espirituales llamados a Montilla, en especial San Juan de Ávila y fray Domingo Baltanás.

#### 4. CONCLUSIONES

Se ha comprobado cómo la Observancia consolidada femenina no ofreció un modelo espiritual novedoso en sus contenidos ni pretendió retomar las fuentes clarisas. Su planteamiento de reforma pasaba por el énfasis sobre los aspectos nodales de la vida monástica femenina desde una perspectiva que podemos considerar como tradicional, especialmente la clausura y el rigor penitente. Sin

<sup>77</sup> Fue la marquesa quien escribió directamente al provincial franciscano para que permitiese a sor Isabel llevar lienzo en un brazo y además le pidió que le enviase su licencia por escrito. TORRES, 251-252.

<sup>78</sup> BSG, *Memoriales*, fol. 331v.

<sup>79</sup> ASCM, papel sin clasificar.

embargo, cabría efectuar dos matizaciones: 1) Aun teniendo como telón de fondo este horizonte, incluso en un período de intensa centralización uniformización religiosa como el del primer tercio del siglo XVI<sup>80</sup>, era posible la diversidad monástica e, incluso, los acentos espirituales diversificados fueron un hecho en los monasterios femeninos, al menos entre las clarisas. Dicha diversificación pudo ser deudora, como se ha comprobado aquí, de las que podemos denominar “autoras espirituales” de los monasterios, básicamente sus fundadoras, tanto materiales como espirituales. En concreto, Santa Clara de Montilla fue deudora de la doble influencia fundacional de Santa Clara de Andújar y Santa Isabel de Baza, que introdujeron matices propios y diferenciados en su práctica espiritual. Con esto se demuestra que las mujeres continuaron gozando de la capacidad de orientar la espiritualidad monástica. 2) El ideal de reforma y su plasmación en una fundación monástica pudo servir a las mujeres de las aristocracias como elemento de engarce de redes relacionales femeninas y de espacios alternativos de dedicación espiritual en un contexto que, en términos generales, fue de afianzamiento del control ejercido sobre las religiosas por los poderes sociopolíticos y eclesiásticos. Si el programa espiritual no fue, pues, de contenidos novedosos, la fundación de un monasterio como Santa Clara de Montilla potenciaba los vínculos entre las parientas de los linajes nobles y abría espacios de libertad, autonomía y empoderamiento para ellas. Máxime si, como en este caso, se daba la circunstancia de que la titularidad de linaje y señorío se hallaban en manos femeninas. No se discutía, por otro lado, la autoridad de los superiores franciscanos sobre las clarisas. Sin embargo, como se ha visto, dicha autoridad podía verse matizada por la intromisión de la titular del marquesado y, en cualquier caso, se hallaba en parte subordinada a la autoridad de las mujeres del linaje titular, que gozaron de gran capacidad autosuficiente. Dicha capacidad femenina pudo incluso alimentar la espiritualidad comunitaria con maestros “alternativos” o no franciscanos, en algún caso con planteamientos radicales de reforma eclesial.

Aunque estas páginas no pretenden brindar más que un primer análisis sobre tan interesantes cuestiones, permiten avanzar la coincidencia en los temas de mayor interés espiritual entre una comunidad de clarisas como Montilla y grandes maestros espirituales como San Juan de Ávila o fray Domingo Baltanás, especialmente la devoción eucarística y mariana o la centralidad de fiestas como la Encarnación. En este sentido, los predicadores llegados a Montilla no habrían implantado propiamente novedades espirituales y ni siquiera podría decirse esto de la espiritualidad del recogimiento, que las mujeres de la villa ya conocían

---

<sup>80</sup> Análisis dicho contexto en GRAÑA, *Religiosas y ciudades*, 291ss.

con anterioridad. Pero sí habrían alimentado e impulsado los grandes temas de la espiritualidad femenina ofreciendo vigor renovado a la propia dedicación monástica y refrendando con su interpretación de la Escritura y de la historia de la salvación la centralidad y protagonismo del papel de las mujeres así como su autonomía y capacidad de acción. Queda, sin embargo, el interrogante de la que parece haber sido escasa incidencia mística en una espiritualidad que parece alejada de experiencias de fusión con lo divino, aunque sobre esto habrá que indagar más en un futuro.

De un modo u otro, el interés por la reforma de las mujeres que dieron vida al cenobio, tanto sus fundadoras materiales como sus primeras monjas o fundadoras espirituales y otras mujeres del linaje fundador, coincidió con el de sus visitantes y, sin duda, ha de considerarse una de las principales claves explicativas del rigor religioso con que vivió esta comunidad y de su enorme prestigio espiritual en la España del siglo XVI.

**María del Mar GRAÑA CID**  
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

1

2

---

3

4