

Redes femeninas
de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares
(s. XIII-XVI)

ed. Blanca Garí

viella

© 2013 Viella s.r.l. - IRCVM
All rights reserved
First published: 2013
ISBN 978-88-8334-726-9 (printed book)
ISBN 978-88-8334-695-8 (e-book)



viella

libreria editrice

via delle Alpi, 32

I-00198 ROMA

tel. 06 84 17 758

fax 06 85 35 39 60

www.viella.it

Índice

BLANCA GARÍ	
Introducción	7
MARÍA DEL MAR GRAÑA CID	
Reinas, infantas y damas de corte en el origen de las monjas mendicantes castellanas (c. 1222-1316). Matronazgo espiritual y movimiento religioso femenino	21
CONCEPCIÓN RODRÍGUEZ-PARADA	
Redes de mujeres en torno a la Orden de la Merced en la Barcelona del siglo XIII: aproximación a las fuentes bibliográficas y documentales para el estudio de María de Cervelló y las primeras mercedarias	45
MARIA FILOMENA ANDRADE	
Fundadoras e patronas dos mosteiros mendicantes femininos em Portugal nos séculos XIII e XIV: prácticas e modelos	79
JILL R. WEBSTER	
La importancia de las aristócratas y la burguesía adinerada en la fundación y desarrollo de los monasterios de la Orden de Santa Clara: Valencia, Játiva y Gandía	91
ANNA CASTELLANO I TRESSERRA	
La reina Elisenda de Montcada i el monestir de Pedralbes. Un model de promoció espiritual femenina al segle XIV	109
NÚRIA JORNET-BENITO	
Sança de Mallorca, reina de Nàpols: la fundació monàstica en un projecte de consciència genealògica i espiritualitat franciscana	131
DELFI-ISABEL NIETO-ISABEL	
«Qui spiritus ambo sunt unum». La red de espiritualidad beguina del Languedoc a inicios del siglo XIV	147

ARACELI ROSILLO-LUQUE

- «Habeant ecclesiam Santorum Blasii et Lazzari edificatam iuxta dictum eorum monasterium Sancte Clare»: evidencias e hipótesis sobre la fundación de Santa Clara de Manresa 169

NÚRIA SILLERAS-FERNÁNDEZ

- Exceso femenino, control masculino:
Isabel la Católica y la literatura didáctica 185

ANA MARIA S.A. RODRIGUES

- Espiritualidade e patrocínio religioso na Coroa Portuguesa no século XV: reis, rainhas e infantes 203

CRISTINA SANJUST I LATORRE

- Seguint els passos de la fundadora.
Teresa de Cardona i el monestir de Santa Maria de Pedralbes 219

LAIA DE AHUMADA

- Teresa Rajadell i la Companyia de Jesús.
Una història oblidada del monestir de Sant Antoni i Santa Clara de Barcelona (s. XVI) 235

MERCÈ GRAS CASANOVAS

- Patronatge femení i fundació de convents.
El convent de la Immaculada Concepció de carmelites descalces de Barcelona (1589) 251

Bibliografia

267

Las autoras

287

MARÍA DEL MAR GRAÑA CID

Reinas, infantas y damas de corte en el origen
de las monjas mendicantes castellanas (c. 1222-1316).
Matronazgo espiritual y movimiento religioso femenino

El establecimiento inicial de las órdenes mendicantes femeninas en la Corona de Castilla constituyó un fenómeno complejo en el que la participación de variados agentes sociopolíticos con intereses diversos se superpuso a una doble problemática: los largos procesos de definición canónica de un modelo mendicante femenino, especialmente arduos en el caso clariano-franciscano, y, en estrecha sintonía, la tensión carisma-institución, una de cuyas manifestaciones fue la institucionalización de comunidades femeninas no regladas. En el trasfondo, las distintas formas de manifestación de lo que la historiografía ha denominado “movimiento religioso femenino” (GRUNDMANN 1980), marco generador de las religiosas mendicantes. Las reinas y mujeres del círculo regio y cortesano no fueron las primeras ni las únicas involucradas, pero el hecho de dedicarles estas páginas obedece al interés por valorar la naturaleza de su implicación en dicha movilización religiosa y en las nuevas corrientes de espiritualidad femenina que la alimentaron. Considerando su condición de integrantes de los círculos del poder, ¿participaron de los intereses del mismo?, ¿cómo se situaron respecto al movimiento religioso y cuál fue su aportación a la configuración de un modelo mendicante femenino?, ¿desarrollaron formas originales de promoción espiritual y redes relacionales específicas? Son preguntas que brotan del deseo de indagar en las formas de acción histórica protagonizadas por las mujeres sobre el telón de los planteamientos que buscan deslindar espacios sociales de mujeres y que reconocen la existencia de una cultura femenina con rasgos propios (DUBOIS ET AL. 1980; LERNER 1993; GRAÑA CID 1998, p. 114-117). Estudiaré a clarisas y dominicas en un recorrido cronológico que la tradición inicia en 1222 con la fundación de San Salvador de Guadalajara y que finalizaría en 1316 con la de Sancti Spiritus de Toro. Hasta el último tercio del siglo XIV no volvió a darse este tipo de promoción femenina, en un contexto religioso diferente. Estas páginas constituyen un primer avance que no pretende agotar el tema, sino reflexionar sobre esa concreta dimensión de la primera realidad fundacional mendicante femenina. Otras implicaciones de las políticas de implantación habrán de ser tenidas en cuenta en futuros trabajos.

1. *Las promotoras de las religiosas mendicantes*

Las primeras referencias a mujeres de la familia real castellana y de su corte promotoras del fenómeno mendicante femenino apuntan a las reinas. Según la tradición, doña Berenguela fundó San Salvador de Guadalajara en 1222.¹ Lo probaría un documento de Alfonso X (1256) confirmatorio de los privilegios otorgados al monasterio por su abuela y Fernando III, pero su pérdida indujo a modificar año y autoría, que pasó a la infanta Berenguela, hija de aquél, señora de Guadalajara y supuesta fundadora entre 1274 y 1284. El hallazgo reciente del documento, donde el Rey Sabio reconocía que el cenobio «fue fecho por la mui noble y mui alta señora doña Berenguela, reina de Castilla, nuestra abuela muy querida», permite respetar la autoría regia aunque no se pueda probar una cronología sin respaldo documental; sólo cabe considerar el límite de 1246, año del fallecimiento de la reina. Las siguientes noticias son hijas de la tradición cronística. La primera señala que el monasterio dominico de Santa María de las Dueñas de Zamora fue impulsado hacia 1238 por la reina Teresa de León; la segunda, que la reina Violante de Castilla fundó Santa Clara de Santiago de Compostela hacia 1260.² Aunque hay pruebas de que doña Violante apoyaba a comunidades ya existentes a finales de la década de 1250, las fundaciones de reinas no se documentan hasta 1292, cuando la misma monarca promovía Santa Clara de Allariz. La reina María de Molina favorecía casi al tiempo y sobre todo durante la primera década de 1300 procesos ya iniciados, sin ser fundadora, en Santa Clara de Guadalajara y en Santa Clara y Sancti Spiritus de Toro. Mención aparte merece la reina Mencía de Portugal, impulsora de Santa Clara de Carrión de los Condes desde 1256.³

Los orígenes de la participación de las parientas regias también son legendarios. Así la borrosa noticia relativa a la venerable Urraca, de supuesta sangre real, integrante de la comunidad que dio origen a Santa María de Salamanca. Las primeras noticias seguras se hacen esperar a la década de 1250 – como el apoyo material brindado a aquella comunidad antes de 1258 por la infanta Berenguela I, hija de Fernando III –, y continuarían en la de 1260 – con la reconstrucción de Santa Clara de Toro por la infanta Berenguela II, hija de Alfonso X y doña Violante –, aunque los hechos mejor documentados se retrasan al paso del siglo XIII al XIV con la refundación de Santa Clara de Guadalajara, en la que intervino la infanta Isabel, hija de Sancho IV y María de Molina.⁴ Quizá también en esta

1. Véanse PÉREZ 1913, p. 36, n. 2; PÉREZ 1913, p. 37, n. 2; LAYNA SERRANO 1943, p. 65; TORMO SANZ 1994, p. 452.

2. Véanse CASTILLO 1592, f. 54r; CASTRO 1976, p. 313; CASTRO Y CASTRO 1983, p. 3-4; GARCÍA ORO 1988, p. 122; GARCÍA ORO 1990; BUENO DOMÍNGUEZ 1993; GARCÍA ORO 1994; LINEHAN 2000, p. 94.

3. Véanse CASTILLO 1592, f. 58r-59r; PÉREZ 1913, p. 37; CASTRO 1976, p. 327; CALDERÓN 2008, p. 286-287.

4. Véanse CASTRO 1976, p. 319-320; VÁZQUEZ JANEIRO 1977a, p. 393-394; GARCÍA ORO 1988, p. 153; NAVARRO TALEGÓN 1994, p. 302 y 315.

categoría deba incluirse a doña Teresa Alfonso, fundadora de las dominicas de San Cebrián de Mazote en 1305, a quien las crónicas califican de “infanta” y que pudo ser tía de María de Molina (CASTILLO 1592, f. 54v-56r).

Entre las mujeres de la corte se distinguen dos categorías. Una, amantes de los reyes como doña Mayor Guillén, favorita de Alfonso X y fundadora de San Miguel del Monte (Alcocer) hacia 1252, y doña Teresa Gil, relacionada con Sancho IV y fundadora de las dominicas de Sancti Spiritus de Toro en 1307.⁵ Otra, mujeres que habían servido en la corte a reinas e infantas o que habían estado casadas con servidores de los reyes. Su actuación fue más tardía y característica del tránsito del siglo XIII al XIV. Fue el caso de doña María Fernández Coronel, antigua aya de María de Molina y de su hija, la infanta Isabel, refundadora de Santa Clara de Guadalajara entre 1307 y 1312, o de doña Berenguela Díaz de Haro, hija del señor de Vizcaya y viuda del mayordomo mayor de Fernando III, que intervino en la fundación de Santa Clara de Vitoria en 1296.⁶ Para mejor situar estas iniciativas es interesante tener en cuenta que hacia 1240 se documentan las primeras actuaciones protagonizadas por mujeres de la élite urbana regional, todas destinadas a promover la que acabaría denominándose Orden de Santa Clara. Iniciadas con la fundación de Valladolid hacia 1239 por la noble viuda doña Sol, destacaron en las décadas de 1280 y 1290. Con el cambio de siglo se modificaron las iniciativas y desde 1310 adquirió protagonismo la participación nobiliaria masculina (CASTRO 1976, p. 335 y 353; URIBE 1988, p. 167 y 180; CALDERÓN 2008, p. 279 y 296).

Pese a alguna significativa referencia anterior de difícil ubicación cronológica, la promoción de las religiosas mendicantes por parte de las mujeres vinculadas a la familia real y la corte no se dio hasta después de 1250. Hubo cierta concentración entre 1255-1265 y, sobre todo, destacó el tramo comprendido entre 1290 y 1310. Ciertas instituciones parecen haber concitado un interés particular por el intervencionismo de parientas de diferentes generaciones o la combinación de mujeres de la familia real con sus servidoras: Santa María de Salamanca, Santa Clara de Toro, Santa Clara de Guadalajara y Sancti Spiritus de Toro. Hubo también dos reinas protagonistas: doña Violante y doña María de Molina. Las formas de promoción fueron diversas, aunque en el ámbito dominico predominó la fundación propiamente dicha. El tipo aquí estudiado representó el 50% de creaciones de monasterios de dominicas del período, si bien se concentraron en un contexto específico y tardío, el primer decenio del siglo XIV. Las futuras clarisas, que fueron las mendicantes con mayor presencia cuantitativa y geográfica en la Castilla del siglo XIII (LÓPEZ 1912a, p. 185-190; GARCÍA ORO 1988; GARCÍA ORO 1994), estuvieron promocionadas antes por estas mujeres, de manera más diversificada y en mayor número, aunque el porcentaje fundacional no rebasaría el 30%.

5. Véanse CASTILLO 1592, f. 58r; ORTEGA 1980, p. 41-47; RUCQUOI 1992, p. 307-323; MARTÍN PRIETO 2005, p. 227-241.

6. Véanse PÉREZ 1913, p. 40; SALAZAR 1977, p. 372; RUIZ DE LOIZAGA 1988, p. 151-162; URIBE 1988, p. 164.

2. Estados vitales y formas de promoción espiritual

Las promotoras estaban en su mayoría (86,5%) libres de ataduras familiares cuando se involucraron en el impulso mendicante femenino. Las reinas lo hicieron sobre todo tras enviudar – Berenguela, Violante de Castilla, María de Molina y Mencía de Portugal – o separarse de sus maridos – Teresa de León –, situación similar a las amantes regias – Mayor Guillén y Teresa Gil –, aunque se documenta también la colaboración en pareja, notoria en el caso de Alfonso X con su favorita Mayor Guillén y quizá con su esposa Violante. Las infantas eran solteras – Berenguela II e Isabel – o monjas – Berenguela I en Las Huelgas de Burgos – y viudas el resto de las mujeres de corte. ¿Estuvieron las motivaciones y las formas de promoción espiritual conectadas con la situación vital?

La forma de promoción más completa fue la fundación monástica, la iniciativa de establecer un monasterio y el logro de su concreción material. Ciertamente que en su mayoría no se trató de creaciones *ex novo*, sino de la transformación de comunidades preexistentes. En cualquier caso, con la fundación persiguieron, entre otros, diversos objetivos vitales. Destaca el afán por hacer del monasterio el espacio de residencia, en vida y especialmente tras la muerte, lo que comportaba una suerte de inclusión en la familia monástica y podía llevar aparejados componentes de individuación, personal y familiar.

La residencia monástica parece haber sido característica de las mujeres relacionadas con Alfonso X, que buscaron un refugio vital tras desvincularse de él. Así, la reina viuda Violante con su fundación de Allariz, ideada como el espacio donde acabar sus días retirada de la corte y profesar como monja. La antigua amante del rey, Mayor Guillén, se retiró a una casa contigua a su monasterio, siendo muy significativo que fundase el mismo año de la boda de aquél: si bien no profesó, vivió con las religiosas haciendo vida ejemplar. Ajena a esta tipología, María Fernández Coronel residió algún tiempo en su fundación de Santa Clara de Guadalajara, donde también murió. Pero en la mayor parte de los casos se trataba de obtener un lugar de enterramiento. Doña Violante daba gran importancia al hecho de ser enterrada en Santa Clara de Allariz porque suponía revocar disposiciones anteriores y renunciar a un privilegio pontificio por el que serían excomulgados quienes fuesen contra su voluntad – ¿se trataría del permiso para enterrarse con su madre, Violante de Hungría, que reposaba en el monasterio de Sijena, en el reino de Aragón? –. Es significativo que la reina buscara individualizarse mediante un enterramiento que no deseaba compartir con su marido y a través del cual plasmaba filiaciones e intereses propios. En su mayor parte, las fundadoras se enterraron en los coros de las monjas, espacio preferente de entierro de éstas, una forma alternativa de integración en la familia religiosa. La función expiatorio-salvífica, sin duda presente, se menciona pocas veces.⁷

7. Véanse MEDRANO 1729, p. 157; ORTEGA 1980, p. 31; SANTA CLARA DE ALLARIZ 1986, p. 13-14; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO 1989, p. 319-324; PERAL VILLAFRUELA 1994, p. 97; MARTÍN PRIETO 2005, p. 229.

La documentación subraya la faceta material de la promoción monástica. Ser fundadora implicaba sobre todo otorgar los bienes necesarios – lugar de habitación y patrimonio básico – para que pudiera funcionar dignamente una comunidad. Se documenta tanto la entrega de numerario para su adquisición como la donación directa de inmuebles. Fueron notables los legados de doña Violante a Santa Clara de Allariz – varias cantidades de dinero para cubrir la obra, el heredamiento raíz o los libros distinguiendo la financiación de su enterramiento – o de doña Berenguela López de Haro a Santa Clara de Vitoria para la construcción de la iglesia y monasterio. Los inmuebles podían ser bienes propios o comprados expresamente.⁸ Componente básico fue la dotación litúrgico-espiritual, primordialmente reliquias, imágenes y objetos litúrgicos, en lo que constituyó una de las principales formas de promoción religiosa ejercida por las mujeres y que figura estrechamente vinculada al concepto fundacional. Precisamente, el hecho de que la tradición atribuya a la reina Teresa la entrega de reliquias a las Dueñas de Zamora hizo pensar a los cronistas que debió tratarse de su fundadora. Lo mismo sucede en Santa Clara de Santiago de Compostela, donde la donación de una imagen de la Virgen llamada “la Virgen de las llaves” y de una arqueta tallada se atribuyen a la reina Violante pretendiendo apoyar la tradición que la presenta como fundadora y en paralelo con la Virgen “abrideira” que esta reina donó a Santa Clara de Allariz (LÓPEZ 1613, p. 237; CASTRO Y CASTRO 1983, p. 4-5, n. 12).

El traspaso material se perfila como principal concreción del vínculo femenino con las comunidades religiosas de mujeres. El hecho de fundar ofrece en este sentido una triple casuística peculiar. Ser fundadora solía corresponderse, como rasgo propio, con la entrega a la fundación de la totalidad del patrimonio personal tras saldar deudas y compromisos – como en otros tiempos y espacios geográficos (GRAÑA CID 2008, p. 749) –: los testamentos conservados muestran que así fue en el caso de las reinas Violante y Mencía de Portugal y en los de Mayor Guillén, Teresa Alfonso y Teresa Gil. Pero también resultó frecuente la promoción fundacional compartida, con miembros del clero o con laicos, en procesos donde ellas, con todo, mantuvieron el protagonismo impulsor (CASTRO Y CASTRO 1983, p. 6; RUIZ DE LOIZAGA 1988, p. 152; CALDERÓN 2008, p. 287). Asimismo, lo fue la intervención material y gestora de varias mujeres, al mismo tiempo o de forma escalonada, como ejemplifican las refundaciones de Santa Clara de Guadalajara y Santa Clara de Toro. En el primer caso, la comunidad fundada por la reina Berenguela se trasladó de lugar, lo que supuso un proceso de refundación con varias protagonistas: quizá la infanta Berenguela II, señora de la ciudad, entre 1274 y 1284 y, con seguridad, la infanta doña Isabel junto a su aya María Fernández Coronel desde finales del XIII (PÉREZ 1913, p. 37; LAYNA SERRANO 1943, p. 65; GARCÍA ORO 1988, p. 397-398). Santa Clara de Toro, probablemente fundado hacia 1255, había sido destruido durante las contiendas del reinado de Alfonso X y cabe pensar que en su restauración interviniese la infanta Berenguela II – tradicionalmente considerada fundadora –, así como la reina

8. Véanse CASTILLO 1592, f. 54v-56r; LAYNA SERRANO 1943, p. 64-65; ORTEGA 1980, p. 30; SANTA CLARA DE ALLARIZ 1986, p. 13; PERAL VILLAFRUELA 1994, p. 97, n. 3.

María de Molina, que cedió a las clarisas unas viviendas de su propiedad mientras se reconstruía el edificio, labor que también favorecía en 1301 (NAVARRO TALEGÓN 1980, p. 17-18; NAVARRO TALEGÓN 1994, p. 306-308).

Es importante destacar que las formas de promoción protagonizadas por estas mujeres no siempre se concretaron en fundaciones pero que el traspaso de bienes tuvo en todo caso un peso central. Fueron muy característicos los aportes materiales parciales que perseguían solucionar problemas de necesidad – y podían verse acompañados de protección – que aquejaban a las comunidades femeninas. En este sentido cabe entender el apoyo material brindado por la reina Violante y la infanta Berenguela I a las damianitas de Salamanca. También en esta casuística emerge como interés principal el deseo de compartir espacios con las consagradas: la actuación femenina podía verse recompensada por los pontífices mediante la concesión de permisos para entrar en clausura, como el que recibía la reina Violante para hacerlo, “*causa devotionis*”, en el monasterio salmantino dos o tres veces al año acompañada de cinco o seis matronas honestas. Un deseo que, en última instancia, venía a manifestar la existencia de contactos de comunicación habituales con las religiosas – perceptible también en el caso de la infanta Berenguela I con esta misma comunidad – y la asunción de un papel de protección y defensa de las mismas: la reina estaba al tanto de los problemas de la comunidad salmantina, que conocía “*per experientiae claritatem*”, y eran las propias religiosas quienes solicitaban la licencia para su entrada en clausura; por lo demás, en 1265 Clemente IV le recomendaba su defensa. En cambio, ningún pontífice se dirigía a Alfonso X en términos similares (RIESCO TERRERO 1977; VÁZQUEZ JANEIRO 1977c).

Si el traspaso material fue la forma de promoción preferente, hubo otro tipo de iniciativas facultadas por su estatus privilegiado. Sobre todo la mediación ante las altas instancias de poder para que las fundaciones fuesen una realidad y vieran facilitado su desarrollo posterior. La intervención femenina pudo conllevar una implicación regia en las fundaciones concretada en la concesión de amparo y privilegios materiales. La reina Berenguela habría obtenido para el monasterio de Guadalajara diversos privilegios de su hijo Fernando III confirmados y ampliados por reyes posteriores; sus refundadoras, la infanta Isabel y María Fernández Coronel, lograron asimismo diversas gracias de Fernando IV desde 1299. Y la reina doña Violante hacía valer su influencia sobre su hijo Sancho IV para que apoyase la fundación de Santa Clara de Allariz, en la que éste se involucró activamente. En algunos casos – San Miguel del Monte –, la implicación regia estuvo sintonizada con la actividad fundacional femenina. Y, como tendencia general, la presencia de mujeres de la familia real en los cenobios incentivaba el apoyo de la monarquía: según las crónicas, el hecho de que fuese priora de Santa María de las Dueñas de Zamora doña Blanca, prima hermana de Sancho IV, habría facilitado que los reyes “se aficionasen” a la casa y le diesen buena parte de su hacienda.⁹

9. Véanse CASTILLO 1592, f. 54r; LAYNA SERRANO 1943, p. 107; SANTA CLARA DE ALLARIZ 1986, p. 15; VILLALBA RUIZ DE TOLEDO 1989, p. 321; TORMO SANZ 1994, p. 452-453.

Fue también importante la mediación ante el papado para lograr los permisos necesarios y el reconocimiento canónico de las fundaciones, y la inversión material femenina pudo ir acompañada de indulgencias.

Las promotoras de las comunidades mendicantes femeninas obtuvieron la autoridad, el renombre y la memoria asociados al estatus de fundadora – sumados, en algún caso siglos después, a un reconocimiento de santidad ligado a la incorruptibilidad de sus cuerpos como ejemplifican Mayor Guillén o María Fernández Coronel –, si bien lo más notorio parece haber sido que las fundaciones y los trasposos patrimoniales constituyeron una buena ocasión de afirmar la propia individualidad y autonomía económica; en algún caso, incluso, de visibilizar simbólicamente su ejercicio del poder. No sólo resulta llamativa la libertad con que manejaron y cedieron sus propiedades; en algunos casos es visible su interés por fundar o promover monjas en lugares donde detentaban el señorío: si doña Teresa Alfonso donaba a las dominicas su aldea de San Cebrián de Mazote, resulta notorio el interés de la reina María de Molina en las fundaciones femeninas de Toro, villa de la que era señora y donde situó por su propia voluntad, cambiando incluso la advocación – San Salvador – elegida por su fundadora, doña Teresa Gil, la comunidad de dominicas de Sancti Spiritus hasta el punto de casi convertirse ella en la fundadora (GALINDO ROMEO 1976, p. 4-5; PÉREZ VIDAL 2008, p. 11); he mencionado también la tradición que señala el intervencionismo de la infanta Berenguela II, señora de Guadalajara, en la refundación de las clarisas y los datos fehacientes que involucran a otra infanta señora de la ciudad, doña Isabel, en dicho proceso; por su parte, Mayor Guillén era señora de Alcocer y alrededores por concesión de Alfonso X, que creó un señorío nuevo para ella en paralelo con el proceso de creación monástica. El vínculo, además de la memoria fundacional plasmada en el enterramiento, podía quedar anudado por fundaciones litúrgicas perpetuas que en ocasiones servían para conectar a otras mujeres con los monasterios: doña Teresa Alfonso estipulaba que las dominicas de San Cebrián de Mazote hiciesen oración especial diaria por María de Molina y pedía a ésta que velase por su cumplimiento.¹⁰

3. Vínculos femeninos y redes relacionales

En torno a los procesos revisados se engarzaron vínculos femeninos que pudieron ser más visibles en promociones monásticas concretas. ¿Tuvo que ver con la nueva espiritualidad de las monjas mendicantes? ¿Cómo encajaron en los problemas de autoría y definición institucional que afectaban sobre todo a la naciente Orden de Santa Clara? ¿Y en el movimiento religioso femenino? ¿Por qué se distinguieron algunos monasterios?

10. Véanse CASTILLO 1592, f. 54v-56r; MEDRANO 1729, p. 157-158; LAYNA SERRANO 1943, p. 65; GARCÍA ORO 1988, p. 210-212; NAVARRO TALEGÓN 1994, p. 307; MARTÍN PRIETO 2005, p. 235-236.

3.1. *Maternidad fundacional, autoría e identidad institucional*

Fundar un monasterio comportaba materializar un proyecto espiritual y organizativo concreto que podía remitir o vincularse a distintas fuentes de autoridad poniendo en evidencia la cuestión de la autoría religiosa, los modelos de identidad y los vínculos de gobierno, asuntos centrales en la historia de la vida consagrada y hondamente trabados con la problemática diferencia femenina/relaciones de género. Alcanzaron un peso medular en el contexto de los movimientos evangélicos de la Plena Edad Media, siendo una de sus facetas más problemáticas la definición de un modelo mendicante femenino. Coincidiendo con ello, un grupo importante de las iniciativas aquí estudiadas tuvo que ver con el origen y definición institucional de la Orden de Santa Clara, procesos que plantearon vívidamente la cuestión de la autoría femenina y la autoridad fundacional y que se sustentaron en su mayor parte sobre la transformación de comunidades preexistentes, de beatas o de damianitas, primer modelo institucionalizado relacionado con Santa Clara de Asís y su proyecto de vida. Constituye un hecho de gran interés político el que la mayoría de las mujeres aquí estudiadas apoyasen con sus patrimonios estos procesos de cambio y que sólo haya una referencia, por lo demás dudosa, a un proceso fundacional *ex novo*. A veces, dicha modificación estuvo acompañada de un traslado, por lo común un acercamiento a los núcleos habitados o la implantación intramuros; otras, se produjo una verdadera refundación. En su mayoría, las intervenciones femeninas se adscribieron a la fase de institucionalización clarisa que la historiografía inicia con Inocencio IV en 1243 (GARCÍA ORO 1988, p. 121) y que en su caso comenzó con Alejandro IV en los años 1250. Se perciben varias etapas que iré señalando.

En el panorama fundacional, la única nota discordante corresponde a la reina Berenguela porque en Guadalajara no habría institucionalizado una realidad preexistente, sino fundado *ex novo*, además de implantar la forma de vida que Santa Clara seguía en Asís. Según los cronistas, la reina escribió a la santa pidiéndole «la regla» en 1222 o quizá 1230 y con la normativa que ésta le envió estableció una comunidad en pobreza y clausura radicales. Es decir, junto a las constituciones hugolinianas – que habían dado vida a una incipiente Orden de Damas Encerradas de San Damián –, habría implantado la pobreza, núcleo medular del carisma original, lo que no remite tanto al modelo monástico canónico promovido por la curia cuanto al proyecto de la santa; el hecho de que la reina se comunicase directamente con ella, sin instancias eclesiásticas intermedias y para solicitarle normativas, indicaría un reconocimiento de autoría fundacional. En cualquier caso, la comunidad de Guadalajara nació como damianita y fue pobre hasta el último tercio del siglo XIII (PÉREZ 1913, p. 37) sin que podamos precisar si ello se debió a la libre opción espiritual.

En la década de 1250 se desarrolló el primer gran período de promoción por parte de las mujeres del círculo regio. Se trató en todos los casos de apoyo material para la subsistencia y la expansión o de transformación, no de creación *ex novo*. Pero hubo diferencias en las fisonomías religioso-institucionales que

impulsaron y que parecen relacionarse con su posición. Las noticias conservadas hacen recaer en la amante de Alfonso X, doña Mayor Guillén, la iniciativa inaugural. Iniciativa peculiar en su contexto por su carácter pionero y su definición canónica. Ya había una comunidad femenina en el despoblado de San Miguel del Monte, cerca de Alcocer, de monjas damianitas o quizá beatas. Según la tradición, doña Mayor respetó la autoridad y autoría fundacionales haciendo traer dos discípulas de Santa Clara para llevar adelante su fundación. Para estudiosos recientes se trataría de obtener reconocimiento canónico como monasterio damianita. Sin embargo, el hecho de que la comunidad pasara a denominarse «Santa María de minoritas de la Orden de San Francisco» indica que la adscripción institucional se pretendía novedosa: frente a la inicial Orden de San Damián, regida por las constituciones hugolinianas, esta designación remite a la regla de Inocencio IV, un nuevo modelo institucional franciscano femenino creado por el papado que disgustó sobremanera a la santa de Asís y que estaba vigente cuando se inició el proceso de fundación en 1252. Refrendando estas suposiciones, en el documento fundacional de 1260 (ORTEGA 1980, p. 29-30; MARTÍN PRIETO 2005, p. 233-235 y 240-241) doña Mayor afirmaba que hacía «monasterio de menoretas de la Orden de San Francisco» a honra de Dios, Santa María y San Francisco sin mencionar a Santa Clara, indicio de una orientación franciscana acaso sintonizada con los intereses políticos alfonsinos y que pone en cuestión el inicial vínculo de autoría con la fundadora.

Las mujeres de la familia real siguieron una orientación muy distinta al optar por la Orden de San Damián y favorecer su propagación promoviendo la naciente congregación creada por la comunidad de Salamanca. El beaterio de origen se había transformado en monasterio damianita bajo la advocación de Santa María en 1238, fisonomía institucional que todavía conservaba en 1278. En la década de 1250, los papas solicitaban el apoyo de la realeza castellana: en 1257, Alejandro IV pedía a la reina Violante que amparase a las «monialium inclusarum monasterii Sanctae Mariae» ayudándolas en sus necesidades y evitando abusos de los seculares; en 1258 se dirigía a la infanta Berenguela I pidiéndole que siguiera mostrándose «benevolam et gratiosam» con ellas. Más que fomentar una expansión que el papa no menciona, parece haberse tratado de fortalecer al monasterio, aunque ambas cosas debieron ir unidas. Al tiempo, las damianitas de Salamanca fundaban en Toro, acaso en 1255 y sin duda antes de 1266-1267. ¿Por qué fueron cuna fundacional?

La comunidad gozaba de un modelo de identidad propio sancionado por una temprana definición institucional. Rasgo característico fue la conexión de autoridad-autoría con la comunidad de Asís, con grandes similitudes en la espiritualidad primera y el proceso de institucionalización y el deseo expreso por vincularse a Santa Clara y significar ese vínculo. La dedicación pauperística constituyó uno de los pilares carismáticos desde los inicios beatos y en los primeros años como damianitas. La tradición refiere que habían seguido las observancias otorgadas por la santa, según unas versiones a dos de ellas que fueron a visitarla y, según otras, por expreso envío con dos discípulas suyas; les regaló además varias reliquias

entre las que se hallaban corporales de su confección. Tales observancias son denominadas "regla" por unas crónicas que resaltan la dedicación de estas monjas a su difusión enseñándola a otras en los monasterios que fundaron, lo que habría convertido al cenobio salmantino en epicentro fundacional directamente conectado con la memoria de autoría primitiva. Pero hubo también elementos identitarios propios y algunas modificaciones del ideal. La más notoria fue el abandono de la pobreza: si hasta junio de 1244 fueron «moniales pauperes inclusae», se convirtieron después en «moniales inclusae». Este abandono de la pobreza fue solicitado por ellas mismas al papado, una decisión de difícil valoración en la que tanto pudieron incidir las presiones institucionales como las dificultades por mantenerse. El cambio coincidió con el inicio de una vinculación directa a Roma por quedar exentas de la jurisdicción episcopal. Otro elemento muy alejado de la santa, cuyo momento de origen no puede determinarse, era la diferenciación interna entre monjas y conversas, documentada en 1257.¹¹

Las religiosas salmantinas mostraron una autoconciencia muy marcada que les llevó a reivindicar su identidad. La vinculación a Santa Clara parece haber sido uno de los elementos que más desearon preservar. Ello fue evidente en la década de 1250, en un contexto de dificultades y presiones, pero también de expansión fundacional y en el que, a la ratificación de lo identitario antiguo, se añadieron elementos más abiertamente franciscanos. En la significativa fecha de 1257 recurrían a Alejandro IV pidiendo defender la tradición y que nadie les cambiase la regla ni el hábito de su profesión, que no constaba de escapulario y cuyo cordón era de elección libre, siguiendo en esto a la santa (VÁZQUEZ JANEIRO 1977b, p. 100; VÁZQUEZ JANEIRO 1977c, p. 30-31; CUADRA, MUÑOZ FERNÁNDEZ 1998, p. 285-316). Otros aspectos característicos de su forma de vida que se veían amenazados y que fueron ratificados por el pontífice eran: la libertad de admisión de candidatas y el carácter comunitario de la misma, así como la observancia matizada de clausura que les permitía viajar y entrar en otros monasterios de la orden; al tiempo, solicitaban confirmaciones a su capacidad de acceso patrimonial. Como elemento novedoso, los papas comunicaban privilegios e indulgencias con los franciscanos y potenciaban fiestas franciscanas, un lazo identificativo respetuoso con el proyecto de la santa. La referencia directa a su nombre cuando todavía no se había creado una "Orden de Santa Clara" canónicamente definida, se deja ver en la expansión fundacional salmantina. Iniciada al poco de ser canonizada, acaso hacia 1255-1257, sirvió a la visibilización simbólico-institucional de la memoria de autoría y del vínculo de autoridad femeninos. Otras notas características fueron la adopción del modelo damianita salmantino, la exención episcopal (NAVARRO TALEGÓN 1994, p. 305; VÁZQUEZ JANEIRO 1977c, núm. 7, 20, 24-39 y 42) y la carencia de patronos por tratarse de un proceso creador de iniciativa enteramente autónoma.

11. Véanse GONZAGA 1603, p. 888; CASTRO 1976, p. 314-316; RIESCO TERRERO 1977, p. 35; VÁZQUEZ JANEIRO 1977a, p. 389, 391 y 393-394; VÁZQUEZ JANEIRO 1977c, núm. 1-7, 10, 12, 24 y 48-51; GARCÍA ORO 1988, p. 166.

Ciertamente, el apoyo brindado por la reina e infantas de Castilla estuvo en sintonía con intereses de poder, pero esto no lo explica por sí solo. La comunidad de Salamanca contó desde su institucionalización con el apoyo de los papas, que además buscaron situarla bajo la protección de la monarquía y las autoridades locales: en 1238 Gregorio IX pedía a Fernando III que ayudase a las beatas de la iglesia de Santa María porque habían decidido abrazar la regla de las damianitas y también las encomendaba a la ciudad y concejo; el monarca se mantuvo involucrado con el respaldo pontificio. Sin embargo, la situación cambió: en la significativa fecha de 1257, Alejandro IV se quejaba a Alfonso X de que sus súbditos las molestaban sin mencionar ningún posible apoyo prestado por el monarca, en abierto contraste con el comportamiento de doña Violante y en la que parece una situación de alejamiento del titular de la corona, acaso relacionada con el malestar del clero local por la exención de las religiosas, especialmente virulento aquel año (VÁZQUEZ JANEIRO 1977c, núm. 1, 11, 14, 18, 19, 25, 37, 39 y 46); ello coincidió además con la inclinación del rey por el nuevo proyecto de menoretas de doña Mayor Guillén. Es decir, la década de 1250 parece haber supuesto un giro en la orientación de los monarcas mientras que las mujeres de la familia se mantuvieron en la línea institucional damianita antigua, conservando la tradición regia y actuando en sintonía con el papado. ¿Por qué favorecieron sólo a la comunidad de Salamanca entre las numerosas de la orden que salpicaban el mapa castellano? Cabría considerar, por un lado, esta sintonía con el poder, el hecho de haber gozado del tradicional y continuado favor regio y pontificio y una especial identificación con el papado que no sabemos si fue coyuntural. Mas, por otro, se percibe con fuerza la existencia de vínculos personales y de una comunicación fluida entre estas mujeres y la comunidad salmantina cuya continuidad, e incluso intensificación, quisieron garantizar las monjas pidiendo que la reina pudiese entrar varias veces al año en su clausura. De hecho, se ha subrayado que fueron ellas quienes llamaron «a las puertas de las reinas y princesas de Castilla» (GARCÍA ORO 1988, p. 167-169) solicitando su apoyo.

De forma paralela aunque independiente, en el significativo año 1257 la reina doña Mencía de Portugal actuaba en Carrión de los Condes sobre una comunidad damianita igualmente vinculada en su origen a la santa fundadora: según las crónicas, en fecha indeterminada dos discípulas de Santa Clara peregrinas a Santiago habían decidido instalarse en la ermita extramuros de Nuestra Señora del Páramo iniciando una vida comunitaria de gran dureza. En este caso, la intervención no fue sólo de apoyo, pues conllevó un traslado y una redefinición institucional plasmada en el cambio de advocación: las instaló en un sitio menos inhóspito, los arrabales de la villa, en el antiguo priorato agustino de Sancti Spiritus; aunque el establecimiento seguía siendo damianita, la reina había comprado para ellas el priorato y todas las propiedades anejas en lo que parece haber significado el paso a un modelo patrimonial coincidiendo con la tendencia de los tiempos y también con el deseo expreso de venerar a Santa Clara tras haber sido canonizada, pues las religiosas querían edificar su iglesia en honor de Dios, la Virgen y suyo. Todo ello respaldado por Alejandro IV, que buscó el apoyo del obispo de Palencia para

la nueva fundación. De nuevo en este caso se percibe la existencia de vínculos personales previos a la actuación papal, que figura con un notorio componente de mediación: las monjas pidieron al pontífice que se dirigiese a su bienhechora doña Mencía para que cumplierse la promesa que les había hecho (GARCÍA BARRIUSO 1986, p. 45; GARCÍA ORO 1988, p. 210-212; PERAL VILLAFRUELA 1994, p. 97-98), indicio de otro posible vínculo anudado tras la petición de ayuda por parte de la comunidad.

Las actuaciones de los años 50 se prolongaron en la segunda mitad de los 60, cuando comenzó a imponerse la regla escrita por Urbano IV para las que ya se denominaron monjas de la Orden de Santa Clara. En este contexto, las damianitas de Salamanca quisieron reafirmar su identidad trasladando documentos significativos como la forma de vida hugoliniana de 1245 y refrendando la libre admisión de religiosas o el tipo de hábito. Sin embargo, la línea pontificia impulsaba el cambio y las mujeres de la familia real se implicaron en él, prueba de que no hubo implicación personal con la Orden de San Damián. Acaso la intervención en Santiago de Compostela que la tradición atribuye a doña Violante se inscribiese también en el proceso de transformación en clarisas de alguna comunidad previa. Por su parte, entre 1266 y 1267 se remató el proceso fundacional de Carrión (GARCÍA BARRIUSO 1986, p. 49-50), demora acompañada por el abandono de la Orden de San Damián y el paso a la Orden de Santa Clara con un incremento del "numerus" comunitario que hacía necesaria una ampliación dotacional asumida por doña Mencía. En esos mismos años la infanta Berenguela II debió restaurar el monasterio de Toro tras haber sido destruido por el obispo de Coria, proceso que conllevaría el cambio institucional (LÓPEZ 1912b, p. 57-60; NAVARRO TALEGÓN 1994, p. 307).

El último período de promoción comprendió la última década del siglo XIII y la primera del XIV. Radicó de nuevo en el traslado o refundación de comunidades preexistentes, pero con un nivel de centralización más acusado. El paso de damianitas a clarisas es el aspecto predominante. El acercamiento a los núcleos de población habitados, la construcción de edificios monásticos más grandes, capaces de albergar comunidades de mayores dimensiones y con pingües patrimonios, estuvo acompañado por otro acercamiento paralelo a los frailes de San Francisco, que figuran relacionados con los procesos fundacionales y bajo cuya obediencia se situaron las monjas (LÓPEZ 1920, p. 270). Pero, más allá de estos rasgos comunes, se perciben diferentes acentos en función de las impulsoras.

La reina doña Violante fundó Santa Clara de Allariz transformando una previa comunidad damianita surgida extramuros de la villa. No se trató propiamente de automutación, pues vinculó el cambio a otro monasterio, Santa Clara de Zamora, de donde procedieron las maestras de la nueva regla. De nuevo, la reina se involucra en un proyecto que remitía directamente a la memoria femenina de autoría originaria y que ofrecía posibilidades de expansión congregacional. El cenobio zamorano presenta semejanzas con el salmantino, especialmente su conexión directa con la santa fundadora y un iter de evolución institucional similar. En su origen un beaterio, algunas de sus integrantes habrían viajado a Asís para entrevistarse con

Santa Clara y también volvieron con reliquias. Pero la definición carismática y la evolución institucional fueron diferentes: la tradición no subraya en este caso que se trajeran ninguna “regla” ni que trabajasen por difundir las observancias de Asís; además, si las religiosas salmantinas se mantuvieron en su identidad damianita hasta fecha avanzada, las zamoranas iniciaron antes (1269) su transformación en clarisas urbanistas, coincidiendo con el traslado a los arrabales de la ciudad y la moderación del rigor penitencial. Su conversión en foco impulsor clariano parece haber sido tardía en relación con sus procesos de definición institucional, no ofrece el componente reivindicativo que era posible percibir en Salamanca ni tampoco la visible iniciativa fundadora autónoma – sin que por otro lado pueda afirmarse su inexistencia – que había comenzado a dar forma a una congregación damianita salmantina, pues en este caso su carácter de cuna fundacional figura más condicionado por el protagonismo de las reinas. La fama de santidad del cenobio se aduce como la causa del interés de doña Violante por llevarlas a fundar Allariz y del hecho de que otra reina, Isabel de Portugal, las escogiese pocos años después como casa-madre de su fundación de Santa Clara de Coimbra. Por lo demás, Santa Clara de Zamora se caracterizó por un estrecho vínculo con los franciscanos que no había formado parte de la identidad primigenia de la comunidad de Salamanca y que quizá también tuviese que ver con la expansión creadora. En cualquier caso, el peso específico zamorano en la fundación de Allariz fue más allá del envío de monjas fundadoras: por ejemplo, el procurador de Santa Clara de Zamora era el intermediario en las adquisiciones de solares para el monasterio orensano en la década de 1280. De un modo u otro, doña Violante siguió dando muestras de vínculos personales con las integrantes de las comunidades que quiso promocionar, en este caso con las damianitas de Allariz y concretamente con su abadesa doña Sancha Eanes, a quien demostraba su confianza nombrándola albacea testamentaria y destinándole un legado.¹²

Muy distinto fue el proceso seguido en San Salvador de Guadalajara. Algunas tradiciones sostienen que la infanta Berenguela II habría transformado la inicial comunidad damianita en clarisa entre 1274 y 1284, pero esto no se documenta hasta comienzos del siglo XIV con otras agentes históricas; de aceptar su intervención, que no habría sido extraña dada su condición de señora de la ciudad, quizá se tratase de algún otro tipo de apoyo a las religiosas del que no hay pruebas. En los años 80 las monjas vivían en pobreza, no sabemos si por seguir el carisma primero, y solicitaban ayuda a Sancho IV, acción que abogaría por su origen regio. La respuesta de apoyo del monarca habría responsabilizado a la reina María de Molina al establecer que les fabricasen habitación más capaz en unas casas que ésta poseía en la ciudad. Con todo, fue su hija la infanta Isabel quien impulsó un proceso de cambio fundado en el traslado de edificio y la modificación institucional concretados en la práctica por su aya doña María Fernández Coronel, un proceso iniciado en 1299 y culminado después de 1307, tras consu-

12. Véanse CASTRO 1976, p. 317-318 y 327; SANTA CLARA DE ALLARIZ 1986, p. 13-15; GARCÍA ORO 1988, p. 134-135; MONTES MOREIRA 1994, p. 215.

mar el traslado y modificar la advocación pasando a denominarse Santa Clara. En este caso, la reina prácticamente no se involucró, al menos no hasta la última fase del proceso, y actuó sólo como mediadora ante el papa solicitando la bula fundacional, que llegó en 1312.¹³ Los acentos peculiares de esta fundación figuran trabados con los vínculos de consanguinidad entre mujeres y el ejercicio señorial femenino. Como en Allariz, no se dio automutación plena de la comunidad damianita al participar fundadoras espirituales que fueron traídas de Santa Clara de Toro. Pero en este caso no se atisba ningún posible afán congregacional, aunque la elección de la casa madre es significativa porque visibilizaba el parentesco femenino y el vínculo madre-hija dado que una de las monjas fundadoras, que fue en calidad de primera abadesa, era hija de doña María Fernández Coronel. Por otra parte, de Toro era señora la reina María de Molina y su hija la infanta Isabel lo era de Guadalajara.

La fundación de Santa Clara de Vitoria ofrece otra casuística propia. En sus orígenes estuvo muy subrayado el vínculo con la santa fundadora, desde un planteamiento beato que, incluso tras convertirse en damianita, abrazó como fundamento carismático una opción pauperística que en principio parece haber estado cimentada en la mendicación; además, en fecha tan temprana como 1247 se situaron bajo la obediencia de los franciscanos. El referente de autoridad se significó también en la denominación de la ermita junto a la cual se establecieron: primero San Damián y después (1255) Santa Clara, tras la canonización de la fundadora. En la década de 1270 ya se habían integrado en la Orden de Santa Clara: en 1274 Gregorio X las denominaba «monialium inclusarum ... ordinis Sanctae Clarae» y les otorgaba facultad para heredar bienes; a finales de los 80, Nicolás IV les concedía indulgencias en festividades franciscanas (RUIZ DE LOIZAGA 1988, p. 153 y 159-160). Tradicionalmente se consideró que el legado de doña Berenguela López de Haro (1296) supuso la adopción de la regla urbanista y el abandono de la pobreza, pero estos datos muestran que el cambio institucional se había producido antes. Su aportación supuso la ampliación de la comunidad y una mejora del lugar de habitación, tanto por el traslado a una zona más central y próxima a los franciscanos como por el nuevo edificio (RUIZ DE LOIZAGA 1988, p. 151; URIBE 1994, p. 236). Todo parece indicar que doña Berenguela inscribió su actuación en las políticas de promoción franciscana protagonizadas por los señores de Vizcaya, sin implicarse en el problema carismático e institucional clariano.

¿Qué sucedió con las dominicas? Además del hecho fundamental de carecer de santa fundadora, su proceso de definición institucional no fue tan complejo como el de las clarisas y, en nuestro marco de estudio, las promociones estuvieron cronológicamente más concentradas y obedecieron a otro tipo de intereses, sin que la cuestión de la maternidad fundacional fuese decisiva. Ahora bien, tampoco se ciñó a los designios de los superiores dominicos, como sí sucedería en otras épocas históricas. Los datos, muy parcos, apuntan a que uno de los monasterios,

13. Véanse PÉREZ 1913, p. 37; LAYNA SERRANO 1943, p. 70; GARCÍA ORO 1988, p. 398-399; TORMO SANZ 1994, p. 448-449 y 452.

Santa María de las Dueñas de Zamora, había adquirido el grado de autoridad suficiente como para convertirse en cuna fundacional. Lo fue, al menos, de San Cebrián de Mazote y por deseo de la fundadora. Los cronistas aducen dos causas principales: la fama de santidad del monasterio y el hecho de que hubiese sido priora una mujer de la familia real, la infanta doña Blanca, que se destacó por su gran observancia religiosa y acrecentó la casa en religión, autoridad y hacienda. Lo cierto es que la voluntad fundacional de doña Teresa Alfonso empoderaba a estas monjas sin someterlas al arbitrio masculino ni de linaje: les dejaba todo su señorío de San Cebrián de Mazote y toda su hacienda con la condición de que fundasen allí un monasterio donde se guardase su misma austeridad, es decir, las establecía como fundadoras autónomas reconociéndoles una práctica espiritual propia y responsabilizando de todo el proceso creador a la entera comunidad en lo que constituye un mecanismo fundacional poco habitual (CASTILLO 1592, f. 54v; LÓPEZ 1613, p. 237-238). Este ejemplo evidencia de nuevo el interés de buena parte de las mujeres aquí analizadas por actuar en relación con comunidades preexistentes, lo que denota una red de vínculos personales y devoto-espirituales anteriores a las fundaciones o a los procesos de institucionalización, o bien vínculos fundados en el reconocimiento de autoridad.

3.2. *Parentesco y vínculos de servicio*

La promoción del monacato mendicante femenino contribuyó a reforzar y visibilizar vínculos entre mujeres en la sociedad laica y también los creó entre ellas y los espacios espirituales que promovieron. ¿Cuáles fueron sus características?

Fue relevante el parentesco de sangre. Los comportamientos femeninos participaron de las políticas religiosas de sus grupos familiares y se sintonizaron con ellas. Por lo general, los círculos consanguíneos de las promotoras procedentes del medio regio y cortesano ya venían brindando su apoyo a las órdenes mendicantes. Fue algo muy visible en la familia real castellana a lo largo de los reinados de Fernando III, Alfonso X y Sancho IV. El peso específico de la entera parentela demuestra la conciencia consanguínea femenina y se desvela también en las mujeres procedentes de la nobleza: los señores de Vizcaya mostraron preferencia por la Orden de San Francisco y en ello coincidieron las dos hijas involucradas en fundaciones castellanas, tanto la reina Mencía de Portugal en Carrión como su hermana Berenguela López de Haro en Vitoria.

Sin embargo, las mujeres solían subrayar conexiones y genealogías femeninas en sus grupos consanguíneos. Cuatro generaciones de reinas e infantas de Castilla se sucedieron en la promoción mendicante femenina – concretamente en la naciente Orden de Santa Clara – a lo largo del siglo XIII. Es significativo que la tradición señalase a doña Berenguela como la iniciadora de esta política religiosa en el seno de la familia real y que después hubiese una cadena de mujeres marcada por la homonimia: su nieta, Berenguela I, o su bisnieta, Berenguela II. Pero el caso más evidente fue doña Violante. En su testamento de 1292 (SANTA CLARA DE

ALLARIZ 1986, p. 11-15), la reina mencionaba a los muchos y muchas de su linaje a quienes Dios había hecho acabar su vida y hacienda en gran humildad y santa religión. Entre otras cosas, la preferencia de la reina por el franciscanismo remite a su parentela femenina de sangre por línea materna: su tía materna era una de las santas franciscanas más destacadas, Santa Isabel de Hungría, y su madre, la reina de Aragón Violante de Hungría, había dado muestras precoces de interés por la naciente familia religiosa vinculada a la santa de Asís fundando una comunidad en Lérida. Desde esta perspectiva, es también muy significativo el deseo inicial expresado por la reina castellana de ser enterrada con su madre y no con su marido. Es decir, la inclinación espiritual damianita-clariana de doña Violante no fue un mero reflejo en femenino del marcado interés de Alfonso X por las órdenes mendicantes o de la tradición ya existente en la familia real; sin minimizar el peso de ambos aspectos, la reina se sintió integrante de una genealogía de referentes y antecedentes consanguíneos femeninos que autorizaban sus decisiones, especialmente en su opción religiosa final tras enviudar, y que reforzaban su autonomía decisoria y sentido del yo, notoriamente marcados en toda su actuación. Ese vínculo femenino gozaba de características propias que lo desmarcaban del grupo amplio o de sus titulares masculinos: por ejemplo, el hecho de que las parientas de la realeza castellana promoviesen comunidades damianitas – y algunas en concreto – cuando los titulares masculinos de la corona estaban favoreciendo otras fisonomías institucionales previas a la definición urbanista de la Orden de Santa Clara, tendencia documentada sobre todo durante el reinado de Alfonso X. Quizá pueda inscribirse también en esta línea de comportamiento a las dos hijas del señor de Vizcaya, ambas embarcadas en procesos muy similares de promoción material de comunidades ya existentes y de inscripción en el modelo clariano urbanista, aunque ciertamente los contextos espaciales y cronológicos fueron diferentes y no se detectan conexiones entre ambos cenobios.

Hubo también lazos de parentesco entre las promotoras espirituales y las integrantes de las comunidades que favorecieron. La creación de un monasterio podía facilitar el contacto, e incluso la convivencia, entre consanguíneas, concretamente entre madres e hijas, y constituir así una vía de significación del vínculo materno-filial: la primera abadesa de Santa Clara de Guadalajara tras la refundación era hija de su principal impulsora, doña María Fernández Coronel; vivieron juntas en el monasterio y acabaron compartiendo el espacio del enterramiento; en San Miguel del Monte pudo suceder lo mismo pues acaso la abadesa Urraca fuese una segunda hija de doña Mayor Guillén y Alfonso X (VILLALBA RUIZ DE TOLEDO 1989, p. 320). Por otra parte, la presencia de parientas en las comunidades fue un incentivo para el apoyo femenino o bien el hecho de que éste se diese estimuló su presencia. Los datos en este sentido son dudosos aunque la tradición cronística los ha resaltado: acaso la posible filiación regia de doña Urraca, miembra de Santa María de Salamanca, favoreciese el apoyo brindado por las mujeres de la familia real; acaso también el hecho de que hacia 1264 fuese priora de Santa María de las Dueñas de Zamora doña Blanca, prima de Sancho IV (CASTILLO 1592, f. 54v), estuviera relacionado con el supuesto origen regio de este monasterio

y puede contribuir a explicar que fuese elegido como cuna fundacional de San Cebrián de Mazote.

En relación con el medio familiar cabe considerar la cuestión del patronato, donde ellas mostraron comportamientos originales. Como rasgo característico, las fundaciones mendicantes femeninas de este período no necesariamente se vincularon a un ejercicio de patronato expresamente definido aunque la tradición haya pretendido reconocerlo: algunos monasterios han sido intitulados “reales” por haberse involucrado en su creación material mujeres de la familia real, pero ello no ha comportado el mismo tipo de vínculo que el que puede percibirse en los impulsados directamente por los titulares de la corona. Bien es cierto que se documenta una mayor familiaridad con ellos, sobre todo a la hora de hacer peticiones y recibir privilegios – caso de Guadalajara –, pero no una postura proactiva de protección por parte de sus titulares ni de las parientas regias. En el seno de la familia real, el vínculo entablado por una fundadora con su monasterio remite más a un asunto personal del que no necesariamente se sentían partícipes sus parientas, que no muestran vínculos especiales o específicos con este tipo de fundaciones. Cosa diferente pudo suceder entre las mujeres de la nobleza, para quienes el monasterio constituyó un elemento de engarce de su descendencia, especialmente la femenina, lo que al tiempo potenciaba su memoria y las situaba en la categoría de antepasadas: la hija segura de doña Mayor Guillén y Alfonso X, la reina de Portugal doña Beatriz, tomó bajo su custodia el monasterio de San Miguel del Monte tras morir su madre y ordenó hacer la urna donde descansaban sus restos. Más ilustrativo es el caso de María Fernández Coronel en Guadalajara. Según las crónicas, puesto que el grueso de bienes con que dotó la fundación los recibió de la infanta y de la reina, las dejó como patronas a ellas y a todos los reyes sus descendientes. Pero este monasterio no fue de patronato real y, además, doña María encabezó su propia genealogía consanguínea femenina: si la primera abadesa fue su hija, le sucedieron una sobrina y una nieta; también enterró allí a un hijo. Significativamente, esto no fue resultado de haber instituido un vínculo de patronato, pues fue su sobrino, don Alfonso Fernández Coronel, quien lo estableció en 1339. Un comportamiento que se percibe entre las nobles castellanas en otros espacios y tiempos y que parece haber sido característicamente femenino.¹⁴

La promoción espiritual pudo contribuir igualmente a visibilizar y reforzar los vínculos de servicio entre mujeres además de ser consecuencia de ellos, aunque constituyó un fenómeno tardío – comienzos del siglo XIV – y circunscrito a la reina María de Molina. Con él se entrelaza el parentesco consanguíneo femenino en el ejemplo más destacado, Santa Clara de Guadalajara. Su refundadora, doña María Fernández Coronel, había sido aya de la reina María y también de su hija, la infanta Isabel. Pero igualmente ejerció como consejera política y confidente de la primera, motivo por el que el señor de Vizcaya don Lope Díaz de Haro, privado de Sancho IV, consiguió que fuese desterrada y sus bienes in-

14. Véanse PÉREZ 1913, p. 39; CASTRO 1976, p. 320; SALAZAR 1977, p. 373-376; ORTEGA 1980, p. 32; GRAÑA CID 2008, p. 929; GRAÑA CID 2010a, p. 143-144, 272 y ss.

cautados. Finalmente rehabilitada, volvió a la corte y amplió su patrimonio con diversas mercedes regias para pasar a ejercer como agente diplomática de la reina en la corte de Aragón mientras acompañaba a la infanta, junto a la cual también vivió bastante tiempo en Guadalajara antes y después de su matrimonio con el rey aragonés (LAYNA SERRANO 1943, p. 67). Esta mujer tan próxima a la reina y la infanta impulsó la refundación del monasterio con el apoyo de ambas aunque especialmente de la segunda, sin duda por su condición de señora de la ciudad. La infanta le proporcionó el grueso del patrimonio necesario y medió ante las principales instancias de poder para que el monasterio llegase a ser una realidad en su nuevo emplazamiento urbano y con su renovada definición institucional, aunque fue la reina quien intercedió ante el papa para que ratificase la fundación de la «nutrice sua» (BULLARIUM FRANCISCANUM 1898, núm. 202; PÉREZ 1913, p. 38-39). Fidelidad, servicio y recompensa se entrelazaban con la manifestación de afecto y reconocimiento recíprocos y se concretaban en la fundación monástica, que además significaba los vínculos de maternidad y crianza en relación con el ejercicio del poder. Un proyecto que, por otra parte, empoderaba a doña María y le ofrecía altas cotas de proyección social manifestando públicamente su vínculo con la corona, situación similar a otras documentadas con una reina propietaria, Isabel la Católica (GRAÑA CID 2010b, p. 799-820). Y un proyecto a través del cual ella ponía de manifiesto su gratitud a las mujeres de la familia real mediante el establecimiento de oraciones perpetuas que manifestaban la disparidad, la preeminencia regia femenina como claro referente señorial pero que, al tiempo, contribuían a fijar a perpetuidad el vínculo identificativo entre mujeres dispares comprometidas en una empresa común, la fundación monástica: los lazos de ayuda e intervención fundacional múltiple quedaron plasmados en el hecho de que las monjas tuviesen que rogar a Dios por la reina María y su hija Isabel además de por doña María Fernández Coronel y sus hijos. La fundación monástica engarzaba también los vínculos consanguíneos femeninos con los de servicio y con el propio ejercicio señorial de las mujeres, que contribuía a visibilizar: se ha visto que las fundadoras espirituales procedieron de Santa Clara de Toro, entre ellas una hija de doña María como primera abadesa, dato a relacionar con que la reina doña María fuese señora de Toro y su hija, la infanta Isabel, hubiese nacido en dicha villa y fuera además señora de Guadalajara. Quizá fue también significativo el hecho de que, durante su destierro de la corte, doña María Fernández Coronel hubiese residido en Toro protegida por la reina.

Por lo demás, durante la regencia de María de Molina se percibe cómo entre las mujeres de la corte se había proyectado la política oficial de promoción mendicante protagonizada por los reyes y que compartió la reina. Tanto doña Teresa Alfonso como doña Teresa Gil, aunque especialmente ésta, revelan en sus testamentos una marcada inclinación por las órdenes mendicantes, masculinas y femeninas, si bien en su fundaciones para mujeres se decantaron por la dominica. Ciertamente que en esto no coincidieron con la reina, que no fundó ningún monasterio mendicante femenino. Pero sí le otorgaron un papel de autoridad en sus creaciones, bien como ejecutora testamentaria y, por consiguiente, en buena

parte responsable de la puesta en marcha del proyecto fundacional, bien como receptora privilegiada del beneficio espiritual de la oración monástica. Sobre todo este segundo caso, documentado en la fundación de San Cebrián de Mazote por doña Teresa Alfonso, muestra de nuevo a la reina como referente de autoridad depositario de las oraciones perpetuas de las monjas en lo que constituye la plasmación de un vínculo de parentesco-jerarquía. No hay muestras de esta fenomenología cortesana con otras reinas y en períodos anteriores. ¿Fue característica de los primeros años del siglo XIV?, ¿tuvo que ver con el hecho de que doña María ejerciese el liderazgo político en su calidad de regente tras haber dejado atrás el papel de reina consorte?, ¿influyeron de algún modo sus preferencias personales? Para responder, es necesario más estudio.

4. *Matronazgo espiritual, movimiento religioso y promoción mendicante femenina*

¿Asumió la implicación de estas mujeres con las monjas mendicantes perfiles originales que podamos caracterizar como “matronazgo”, un tipo de promoción y de vinculación diferenciadas por sexo de las masculinas? Algunos rasgos característicos desvelados en estas páginas fueron: el escaso número de fundaciones de su entera responsabilidad, su tendencia a la coparticipación fundacional, su identificación con las líneas generales de las políticas religiosas desarrolladas por sus grupos de parentesco pero aportando elementos originales, sobre todo un fomento de los vínculos consanguíneos femeninos y la no imposición de patronatos; la funcionalidad de la promoción monástica como elemento de potenciación del yo y de empoderamiento de unas promotoras que tendían a conectar el impulso fundacional con la autonomía vital y, en ocasiones, el ejercicio señorial que pudo hallar así su concreción simbólica; también la actuación sobre comunidades religiosas femeninas ya existentes más que la creación *ex novo* y su concentración sobre algunas específicas; igualmente, la incidencia de la promoción fundacional en los vínculos entre mujeres, por ejemplo la materialización de lazos previos a través suyo, tanto relaciones personales con las comunidades reveladoras de la existencia de una comunicación fluida y una identificación espiritual, como conexiones de parentesco consanguíneo femenino y de servicio en la sociedad laica.

Quedaría pendiente un cotejo detenido entre estas actuaciones femeninas y las de los titulares masculinos de la corona y de las aristocracias cortesanas del momento. Asimismo, valorar las políticas fundacionales femeninas en relación con otras órdenes religiosas. Por ejemplo, a lo largo del período aquí contemplado las mujeres de la familia real se involucraron más directa e intensamente en la fundación de monasterios cistercienses femeninos que en la promoción del monacato mendicante (LAYNA SERRANO 1943, p. 69; FLÓREZ 2002). Si centramos la atención en las dos reinas destacadas en estos años, doña Violante y doña María de Molina, un primer golpe de vista muestra algunas diferencias llamativas. La

primera se involucró activamente en el desarrollo mendicante femenino, concretamente en la incipiente Orden de Santa Clara, actuación que, si bien sintonizaba con la política religiosa de su marido Alfonso X y los comportamientos de otras mujeres de la familia real, ofrecía rasgos preferenciales propios y remitía a su línea de parentesco consanguíneo femenino, a la que hacía directa referencia en su principal fundación, Santa Clara de Allariz, ideada como espacio de residencia en vida y tras la muerte. En cambio, la promoción fundacional femenina de doña María de Molina fue un monasterio del Císter, Santa María de las Huelgas de Valladolid, donde dispuso ser enterrada, y en ningún caso se documenta una intervención fundacional o de apoyo material a comunidades mendicantes femeninas tan directa como las de doña Violante ni tampoco la existencia del mismo tipo de vínculo personal con estas religiosas. Precisamente esta cuestión de los lazos personales revela un giro interesante: a lo largo del siglo XIII dominaron los trabados entre las mujeres de la familia real y las religiosas, pero en los primeros años del XIV la fundación monástica articuló los ya establecidos en el ámbito cortesano y en el propio seno familiar. Por el momento, me limito a dejar apuntadas estas consideraciones.

¿Qué decir respecto al movimiento religioso femenino que dio origen a las monjas mendicantes en Castilla? Las mujeres del círculo regio y cortesano sólo se relacionaron con el sector que acabaría dando origen a las clarisas. La promoción mendicante femenina que ellas protagonizaron tuvo una orientación característicamente institucional y no tanto institucionalizadora por afectar a monasterios ya establecidos en el caso de las clarisas y por tratarse de fundaciones *ex novo* en el de las dominicas. No se trató de transformar beatas en monjas, proceso que sólo se sospecha en San Miguel del Monte. El único marco en el que hubo redefinición institucional, la incipiente Orden de Santa Clara, ofrece secuencias de paso de monjas damianitas a monjas clarisas propiamente dichas, es decir, de una institución canónicamente reconocida a otra, no de institucionalización laica.

El sector del movimiento religioso laical castellano que halló en Santa Clara de Asís su fuente de inspiración espiritual tendió a la automutación institucionalizadora o bien, según tradiciones que conviene no desechar, protagonizó procesos auspiciados por las propias discípulas de la santa. Así se produjo el paso de beatas nacidas junto a ermitas extramuros a monjas damianitas. La intervención de las mujeres de la familia real y de la corte se dio en un momento posterior y en relación con una realidad institucional damianita ya establecida y afianzada en el ámbito castellano. Las posturas asumidas fueron, básicamente, dos.

Una, fortalecer y promover esa realidad damianita. Desde la legendaria intervención de la reina Berenguela implantando en Castilla la forma de vida de Clara de Asís en conexión directa con la santa, las actuaciones documentadas muestran la involucración de las mujeres de la familia real en la potenciación de las damianitas. Ahora bien, su implicación en esta realidad religiosa fue específica y sectorial. Primero, porque básicamente radicó en apoyo material y protección y no significó presión alguna de cambio institucional, aunque en algún caso estuvo relacionada con el paso de un modelo pauperístico a otro patrimonial en el seno

de la observancia damianita. Segundo, porque se dirigió a comunidades muy concretas: en el caso de la familia real, aquellas que ya contaban con un apoyo regio previo y que gozaban del favor pontificio; así, de las numerosas comunidades existentes, sólo se relacionaron con Santa María de Salamanca en un momento de reafirmación identitaria, conflicto socioeclesial y desarrollo de un proyecto de expansión congregacional en el que las promotoras no se implicaron directamente. En el caso de la reina Mencía de Portugal se trató de una población próxima al lugar donde ejercía su señorío. Otro rasgo característico es que fuesen las propias religiosas quienes se mostraran activas solicitando la concreción del apoyo femenino. Su carácter activo apunta a que buscaron en las mujeres del círculo del poder el apoyo material que necesitaban para subsistir y afianzarse en sus formas identitarias; es decir, que estas mujeres fueron la mediación necesaria para que las monjas pudieran concretar su deseo.

La segunda postura documentada fue la promoción de la Orden de Santa Clara y, por consiguiente, de la regla redactada por el papa Urbano IV, postura que pudieron manifestar algunas de las mujeres implicadas en la anterior. Prueba de que su inclinación por la forma de vida damianita no obedeció a una preferencia institucional. También aquí su implicación fue sectorial, sin que se perciba un afán generalizado de difundir la nueva regla: sólo apoyaron el cambio en los casos que "les tocaron", bien porque en ese momento estaban en pleno proceso de actuación fundadora – Carrión –, bien porque cuando decidieron promocionar comunidades era la realidad institucional dominante. Sin embargo, es cierto que la mayor parte de las actuaciones que dieron origen a nuevas realidades monásticas se inscribieron en esta nueva institución. En este contexto y al menos en los inicios del fenómeno, el cambio no fue impulsado por las damianitas, sino fruto de un proceso canónico a valorar en términos de imposición, como pone de manifiesto el proceso fundacional de Santa Clara de Carrión. Y, aunque pueda considerarse que en el tramo cronológico final de este estudio sí hubiese interés por su parte, lo cierto es que las fuentes no se hacen eco de iniciativas de las religiosas tan marcadas como cuando en la fase anterior se trataba de impulsar la realidad damianita. ¿Porque hubo rechazo hacia la nueva institución, creada por el papado, con el nombre de Orden de Santa Clara? ¿O quizá, más que rechazo, falta de sintonía o identificación, al menos hasta fechas tardías? Será necesario más estudio para contestar.

Revisando estos comportamientos se ponen de manifiesto algunos factores explicativos. La actuación de las promotoras aquí estudiadas estuvo muy en sintonía con los intereses del papado y no tanto, o no necesariamente, con los titulares políticos civiles o los eclesiásticos locales. Habría que indagar más en las posibles razones. Junto a esta conexión con el titular del poder espiritual, e incluso por encima de él, se perfila la existencia de vínculos previos con las religiosas, vínculos personales – acaso facilitados por una identificación sociológica (CAVERO DOMÍNGUEZ 1994, p. 263) – que parecen haber sido el motor de su actuación, una actuación fundada en relaciones de disparidad: las promotoras, miembros de la élite social y política, en ocasiones señoras del territorio de asentamiento de la

comunidad o de sus proximidades o bien parientas de sus titulares, atendieron al deseo formulado por las religiosas y les brindaron su apoyo, especialmente material, con vistas al afianzamiento comunitario y para garantizar su continuidad, lo que en algún caso conllevó un cambio institucional que, sin embargo, no se perfila como el objetivo preferente en términos generales. Precisamente, la existencia o no de lazos personales se desvela decisiva y en parte explica el carácter sectorial de estas formas de promoción. Por otra parte, aunque su actuación parece responder más al compromiso personal con las comunidades que con la forma institucional que adoptan, de entre las distintas normativas confeccionadas para las religiosas inspiradas en la espiritualidad de Santa Clara, estas promotoras optaron por aquellas que más directamente conectaban con su memoria de autoría. Éste, junto a la sintonía con el papado, sería uno de los principales hilos conductores de su actuación. La visibilización de la memoria de autoría clariana se ponía de manifiesto en el impulso damianita y en las concretas comunidades femeninas que fueron objeto de su atención. Pero también volvía a manifestarse, de forma más evidente, en el segundo momento y en torno a lo que ya era la Orden de Santa Clara. Ambos institutos, Orden de San Damián y Orden de Santa Clara, sin que hicieran entera justicia al proyecto religioso de la santa por no seguir su regla original y desvirtuar algunos aspectos básicos de su espiritualidad, eran los únicos que podían representarla y visibilizar su memoria de autoría. No deja de ser significativo que la única promotora que figura vinculada con un titular político en el proceso fundacional, doña Mayor Guillén, optase por una normativa alejada de este referente de autoría-autoridad.

En lo relativo a las monjas dominicas, el panorama fue muy diferente. Aunque hubo algún caso, el cuantitativamente reducido fenómeno dominico femenino de la Castilla del siglo XIII y primeros años del XIV que figura relacionado con las mujeres del círculo regio y cortesano no se nutrió de un movimiento religioso previo y surgió de iniciativas *ex novo*. No es posible descifrarlas al completo, pues sobre todo las primeras se confunden en la nebulosa de las carencias documentales. De los casos bien probados se desprende el peso específico que, en la promoción femenina de las monjas dominicas, tuvieron las mujeres del círculo cortesano y familiar de Sancho IV y María de Molina y, más concretamente, en relación con la reina, convertida en referente de autoridad, sobre todo en la realización final de estos procesos, hasta el punto de generarse una movilización de mujeres de la corte ligada a ella y que también tuvo efectos en el ámbito clariano, como se ha visto con la fundación de Santa Clara de Guadalajara. No sucedió lo mismo en tiempos de Alfonso X aunque este monarca se involucrase activamente en la promoción de las dominicas. ¿Cabría relacionarlo con la titularidad política de doña María de Molina? Vínculos de parentesco y de jerarquía político-cortesana pueden explicar esta orientación y el fenómeno de movilización cortesana femenina, elementos que en algunos aspectos ofrecen similitudes con el círculo de Isabel la Católica (GRANA CID 2010b, p. 812-817). ¿Sería también fruto de los procesos evolutivos seguidos a lo largo del XIII? De un modo u otro, a la movilización religiosa espontánea que, desde inicios de la centuria, dio vida a incipien-

tes comunidades mendicantes femeninas, sobre todo en relación con Santa Clara, y que de forma sectorial buscó el apoyo de la corte para afianzarse, le siguió en los años finales otra movilización femenina, a escala mucho más reducida, nacida de ese mismo ámbito cortesano, en concreto del círculo de una reina regente titular del poder, María de Molina, movilización que se volcó especialmente en la expansión – no en el afianzamiento – del modelo dominico.

En su mayor parte, las mujeres del círculo regio y cortesano participaron en la implantación del monacato mendicante femenino en Castilla en un momento avanzado de su historia y cuando ya era una realidad institucional, pero sin mostrarse implicadas en la formulación de sus fisonomías, algo evidente en el caso damianita-clariano, donde la implicación se dio con las personas que formaban las comunidades más que con los modelos institucionales. En cualquier caso, es llamativo el hecho de que las promociones se desarrollasen una vez muerta y canonizada Santa Clara de Asís y contribuyesen a la potenciación de su memoria. ¿Manifestación de una inclinación específica por la espiritualidad mendicante femenina? Quizá más que en sus contenidos medulares – pues contribuyeron a que las religiosas abandonasen el ideal de pobreza – se identificaban con quien fue una de las principales exponentes de la nueva espiritualidad femenina pleno-medieval y un indiscutible referente de autoridad religiosa para las mujeres. Y, sin duda, se sintieron partícipes de la espiritualidad mendicante entendida en sentido general dados los lazos estrechos que entablaron con los frailes y que sería interesante poder estudiar en un futuro. En buena medida, su aportación a la configuración de un modelo mendicante femenino radicó en varios aspectos característicos: institución, consolidación material de las comunidades a fin de garantizar su pervivencia y, en estrecha conexión, potenciación de la memoria de autoría fundacional. En su calidad de miembros de las esferas del poder, mostraron sintonías con sus titulares, pero en una dimensión propia; en realidad, podría afirmarse que ofrecieron un modelo propio de vínculo con el poder, especialmente afín al papado y no tanto a los titulares políticos, así como formas específicas de ejercicio del mismo, formas que podríamos calificar como “matrocinio” y que aunaban el ejercicio señorial con el apoyo material, la caridad, con mujeres necesitadas que así lo solicitaban y con las que habían establecido vínculos personales. Esto, especialmente visible en el marco clariano, ofrece una dimensión diferente en el dominico por cuanto ligado en su mayor parte a una titularidad política femenina con la que sí hubo sintonía de intereses, y que se plasmó en manifestaciones más centrales del ejercicio señorial femenino y los vínculos de servicio entre mujeres; pero que, en cualquier caso, garantizaban autonomía de acción femenina y abrían espacios de autoridad. En todos los casos se desvela la importancia de los vínculos entre mujeres como clave explicativa.

