

U. Coar. 02

Historia magistra vitae

Miscelánea de estudios en homenaje a
Tarsicio de Azcona, OFM Cap., historiador

Edición coordinada por
José Ángel Echeverría

Historia magistra vitae
Miscelánea de estudios en homenaje a Tarsicio de Azcona, OFM Cap., historiador
Edición coordinada por José Ángel Echeverría
Hermanos Menores Capuchinos-Convento de Extramuros

Imagen de portada:
Anónimo, Retrato de Isabel la Católica, Palacio Real de Madrid (Patrimonio Nacional)

Diseño de portada: Estudio Juan Hermoso

Maquetación: arte4c, s.a.l.

Impresión: Idazluma

Tirada: 300 ejemplares

ISBN: 978-84-933659-5-0

D.L.: NA. 3343/2011

Impreso en España

© Hermanos Menores Capuchinos-Convento de Extramuros. Pamplona
Provincia de Hermanos Menores Capuchinos de España

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares de copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Pamplona 2011
Hermanos Menores Capuchinos-Convento de Extramuros

fue sepultado en Barcelona. No escribió cartas a Roma sobre su destierro y los problemas del gobierno de su iglesia, como hicieron Dorda y Bertrán, vivió de forma discreta y en silencio los cinco años que sobrevivió.

Isidoro Bertrán (1652-1719) era natural de la diócesis de Urgel y apoyó la causa del Archiduque, que le nombró arzobispo de Tarragona. Preconizado por Roma el primero de agosto de 1712, tomó posesión de la diócesis, pero disfrutó poco tiempo de ella. Una disposición real de 15 de diciembre de 1713 le ordenó salir del obispado y marchar donde quiera, absteniéndose de nombrar vicario general u otros oficiales para la administración de la jurisdicción eclesiástica, "pues ni a los que nombre ni a los que tenga nombrados se permitirá ejercer la jurisdicción". Al mismo tiempo, se ordenó al cabildo que se conformase a la resolución real y usase de su derecho como si la mitra estuviera vacante⁷⁴. El 3 de marzo de 1714 Felipe V reiteró al cabildo que no convenía al real servicio que el obispo intruso de Tarragona residiera en esa ciudad y en su diócesis, "ni use la jurisdicción que no tiene y que de hecho le introdujo la sin razón y la violencia, por ser notoriamente nula, injusta y su elección como hecha sin nominación y consentimiento mío, en ofensa y grave perjuicio de los incuestionables derechos de mi real corona"⁷⁵. El cabildo se plegó a las reales órdenes y nombró vicario general, pero el 23 de agosto recibió un breve apostólico que mandaba al vicario nombrado por el cabildo abstenerse de ejercer actos de jurisdicción, dejando que actuasen los vicarios nombrados por el arzobispo. Pero éstos no se atrevieron a ejercer públicamente la jurisdicción por temor a las represalias del poder civil, y sólo Pedro Vidal ejecutó aquellos actos que no admitían dilación y podían hacerse con discreción, lo que le costó el destierro. Al mismo tiempo, el gobernador de Tarragona ordenó a los sacerdotes y religiosos que no mencionasen al arzobispo en la misa y se arrancasen, borrasen y suprimiesen las armas episcopales. El arzobispo, que ya estaba fuera de la diócesis, al tener noticia de estos hechos huyó a Mallorca, que todavía estaba bajo el dominio del emperador, y el gobierno mandó ocupar sus temporalidades y nombrar ministros para ejercer la jurisdicción temporal de la mitra, a la vez que ordenó al cabildo que no pusiera en ejecución ningún breve o carta apostólica sin ser aprobado previamente por la autoridad civil⁷⁶. En 1715 Isidoro Bertrán se trasladó a Italia y desde Liborno pidió autorización al cardenal Paolucci para ir a besar los pies de Su Santidad o para retirarse a la ciudad de Génova, pero la curia romana juzgó más conveniente que se estableciera en Génova, donde permaneció hasta que murió el 9 de octubre de 1719⁷⁷.

74. ASV, *Segr. Stato, Spagna*, ap. IX/2. Felipe V al Cabildo catedral de Tarragona. Madrid 15 diciembre 1713.

75. *Ibid.*

76. ASV, *Segr. Stato. Vescovi e Prelati*, vol. 124, ff. 376-378. Arzobispo de Tarragona a Cardenal Paolucci. Liborno 6 mayo 1715. Le adjunta una relación de lo que ha sucedido desde que le expulsaron de Tarragona hasta el 26 de abril de 1715.

77. *Ibid.*, ff. 335 y 462. Arzobispo de Tarragona a Cardenal Paolucci. Génova 1 junio 1715.

AUTORÍA FEMENINA Y CARISMA RELIGIOSO. ORÍGENES DE LAS CLARISAS DESCALZAS EN ANDALUCÍA*

María del Mar Graña Cid
Universidad Pontificia Comillas

Durante la Baja Edad Media y primera Edad Moderna, Andalucía fue uno de los más activos focos de innovación reformista y desarrollo religioso del ámbito hispano. El filón informativo que ofrece sobre los complejos procesos de reforma en la Orden de San Francisco y, en un sentido más amplio, en el franciscanismo, se ve enriquecido por su carácter de epicentro originario de proyectos reformistas novedosos. En concreto, es conocida la importancia de este ámbito geográfico castellano en el origen de la reforma franciscana descalza, masculina y femenina, aunque las fisonomías, espiritualidad e implicaciones de fondo de la segunda están prácticamente por estudiar.

* Siglas: ACP = Archivo del monasterio de la Concepción de Pedroche (Córdoba); AFIO = Archivo Franciscano Ibero-Oriental (Madrid); AGS = Archivo General de Simancas; AHN = Archivo Histórico Nacional (Madrid); AHPCProt = Archivo Histórico Provincial de Córdoba, sección Protocolos Notariales; ALA = *Archivo Ibero-Americano*; AM = *Annales Minorum*; AP-FA = Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía (Sevilla); APV = Archivo del Palacio de Viana; ARChG = Archivo de la Real Chancillería de Granada; ASIA = Archivo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba; ASMJ = Archivo del monasterio de Santa María de Jesús de Sevilla; ATOR = *Analecta Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci*; ASV = Archivo Secreto Vaticano; BF = *Bullarium Franciscanum*; BN = Biblioteca Nacional (Madrid); BSG = Biblioteca del Seminario de Granada; CMC = M. NIETO CUMPLIDO, *Corpus Mediaevale Cordubense*, tomos inéditos custodiados en el Archivo de la Catedral de Córdoba; RAH = Real Academia de la Historia (Madrid); RGS = Registro General del Sello.

Si bien en otros ámbitos castellanos la descalcez franciscana femenina se concretó en monasterios de clarisas adheridos al proyecto de Santa Coleta de Corbie, difundido durante el siglo XV desde su inicial implantación valenciana, el marco andaluz fue cuna de una rama propia a finales de dicha centuria: prácticamente ceñida a sus límites regionales, se desarrolló sobre todo durante el siglo XVII. ¿Por qué esta diferenciación?, ¿por qué nació en Andalucía un proyecto descalzo femenino propio?, ¿ofreció rasgos peculiares respecto al coletino de origen valenciano?, ¿quiénes fueron sus responsables?, ¿por qué tardó tanto en difundirse? Estas páginas ofrecerán algunas respuestas. Su eje articulador es la cuestión de la autoría femenina por considerar que en ella radican varias claves explicativas importantes.

1. LA DOBLE PROPUESTA DESCALZA FEMENINA ANDALUZA: ORÍGENES Y DEFINICIÓN INSTITUCIONAL

La descalcez femenina andaluza surgió en el obispado de Córdoba, ámbito de gran creatividad religiosa reformista desde la década de 1360², durante los últimos veinte años del siglo XV. Se trató de un proceso complejo que dio lugar a dos propuestas carismático-institucionales con indudables puntos comunes aunque hayan de verse por separado: Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba y Santa Clara de Belalcázar.

1.1 Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba

El monasterio de Santa Isabel de los Ángeles, considerado la cuna de las clarisas descalzas andaluzas³, surgió de la transformación de las terciarias regulares de Santa María de los Ángeles, diferentes fisonomías institucionales y proceso de cambio que ofrecen claves interpretativas de gran interés.

Santa María de los Ángeles había surgido a su vez de una comunidad de “beatas de la tercera regla” fundada con reconocimiento pontificio en 1483⁴ por doña Marina de Villaseca, viuda de García de Montemayor e

hija del caballero Martín Alfonso de Villaseca, vasallo de los reyes, en la collación de San Pedro, junto al monasterio de clarisas de Santa Cruz. Se trataba de una comunidad normatizada por la regla de la Tercera Orden de Penitencia más los estatutos que decidiese doña Marina y que había de someterse a la autoridad de ésta y del superior de la Orden, sin que pueda asegurarse que se tratase de la rama observante franciscana. Sí está claro el notable grado de autonomía femenina y la imprecisión de competencias masculinas, así como el estatus canónico de la fundación y la condición de personas religiosas de sus componentes, integrantes de la “casa de la citada Orden”, que debía incluir huerta, corrales “y otras dependencias necesarias para el uso y morada perpetuas”. Además, contó con dotación inalienable y techo demográfico. Problemas de aprovisionamiento de agua y de espacio y tensiones suscitadas con las vecinas clarisas empujaron a la fundadora a comprar otras casas más amplias en la collación de Santa Marina. Este traslado implicó también un cambio de fisonomía. A finales de 1489 otorgaba licencia el vicario del obispo a la espera del permiso pontificio, que llegó por bula de Inocencio VIII en 1490⁵.

En el nuevo emplazamiento se erigió una comunidad de terciarias regulares bajo la advocación de Santa María de los Ángeles. Aunque el beaterio inicial había gozado de reconocimiento canónico y algunos rasgos monásticos, esta comunidad ofreció mayor regularización en fisonomías, vinculación institucional y estatus religioso, con notorios rasgos claustrales. Doña Marina había solicitado a Inocencio VIII poder introducir modificaciones en la fisonomía edilicia, lo que implicaba contar con un espacio litúrgico propio y con capacidad de proyección externa: “capellam, cum humili campanili et campana” donde poder celebrar misa y ser enterradas las hermanas y otros fieles. También en la vinculación institucional, esta vez claramente orientada hacia la Observancia franciscana, al someterse “domus et sorores” a la corrección y visita del custodio hispalense o del guardián de San Francisco de la Arrizafa, sus autoridades locales. Asimismo, en el estatus religioso de sus componentes, que emitirían los tres votos –se supone que no solemnes, como en otras comunidades terciarias– en manos de los frailes⁶. La casa fue de mayor magnitud al ampliarse el número de religiosas de nueve a trece. Pero el emplazamiento seguía siendo “domus” y sus moradoras “sorores” terciarias o “beatas y religiosas”⁷.

1. A. IVARS, *Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España*, en *Ala* 21 (1924) 390-410; 23 (1925) 84-108; 24 (1925) 99-104.

2. He analizado esa riqueza reformista en M^a. M. GRAÑA CID, *Espacios de vida espiritual de mujeres (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, 2 vols., Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense, 2008.

3. A. IVARS, o. c.

4. BF, n.s., t. III, n° 1769. El prior de San Hipólito, el canónigo Luis Jiménez, ejecutó esta bula un año después. ASIA, leg. 32; BF, n.s., t. IV, n° 2395, 753.

5. BF, n.s., t. IV, n° 1979.

6. La emisión de votos es considerada por bastantes autores como el rasgo más claro de regularización de las comunidades terciarias. S. CABOT ROSSELLÓ, *Libertades y servidumbres de la Tercera Orden Regular de San Francisco o la guerra de las bulas (s. XV)*, en *ATOR* 160 (1997) 58.

7. ASIA, leg.1; AGS, RGS, t. VII, 3775, fol. 132; RAH, ms. 9/5634, fol. 788-795.

La advocación de Santa María de los Ángeles revela la dimensión reformista del proyecto. Era una llamada de atención a los orígenes de la propia Orden de San Francisco y su comunidad inicial de la Porziuncula y remitía también a los coetáneos proyectos reformistas masculinos al coincidir con la primera de las fundadas por el reformador franciscano cordobés fray Juan de la Puebla en Hornachuelos poco antes. ¿Dos fundaciones masculinas con las que doña Marina quería identificarse? Como he estudiado en otro lugar, las comunidades de terciarias regulares pudieron ofrecer ensayos de equiparación entre los sexos y con los frailes⁸. En este caso, son notorias las sintonías entre el proyecto de doña Marina y el de fray Juan de la Puebla, tanto en la advocación como en las cronologías. Este religioso no había pensado su reforma para mujeres y no hay indicios de que participase en esta fundación, pero pudo tener algún contacto indirecto a través del padre de la fundadora, don Martín Alfonso de Villaseca, el cual, además de ser su pariente, estuvo estrechamente involucrado en los inicios de su proyecto⁹; y pudo tenerlo también a través de la reina Isabel, implicada en ambos casos. Cabe pensar que el proyecto femenino participase de los mismos ideales del masculino, convertido en uno de los movimientos más radicales de su tiempo en el anhelo de vuelta a las fuentes franciscanas fundado en la pobreza radical y un fuerte componente eremítico y penitencial, y que obedeciese a un impulso sintonizado. La concepción del espacio terciario regular como ámbito ideal de reforma femenina aparece clara. Se trataba de una nueva forma de vida femenina en la que se combinaba el anhelo de reforma con la recuperación del carisma franciscano originario, con gran peso específico de la “fraternitas” inicial entre los sexos.

Ahora bien, la sintonía con la reforma masculina no impide pensar, por otro lado, que estos aspectos pudieran concebirse también en femenino, como vuelta a la regla I de Santa Clara: informaciones posteriores sugieren que, al trasladarse de collación, ya abrigaba doña Marina el deseo de fundar “un monasterio” bajo esta regla; sin embargo, ¿para qué pedir un pri-

8. M^o. M. GRAÑA CID, *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Córdoba 2010, pp. 210 y ss; *Espacios*, t. II, pp. 1077 y ss.

9. En 1487 Inocencio VIII, a petición de Martín Alfonso de Villaseca, autorizaba al obispo de Córdoba la fundación de dos monasterios franciscanos reformistas, uno bajo el título de Santa María de los Ángeles y otro bajo el de San Francisco, y que formasen la custodia de los Ángeles -ANDRÉS DE GUADALUPE, *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular Observancia y Orden de N.P.S. Francisco*, Madrid 1662, *Apéndice*, fols. 6-7-. El 16 de junio de 1491 Martín Alfonso de Villaseca donaba a la Iglesia romana unas posesiones en término de la villa de Constantina, arzobispado de Sevilla, para construir un convento franciscano. AHPCProt., Oficio 14, leg. 26, cuad. 11, fols. 25r-26r. APV, leg. 427, exp. 4, copia del XIX.

mer permiso pontificio bajo una fisonomía institucional tan definida si lo que se deseaba era otra cosa? Acaso pretendiese recuperar una regla monástica femenina marginada por el derecho canónico aun manteniendo una fisonomía como terciarias, algo documentado en otros ámbitos¹⁰, fisonomía semirregular que quizá se considerase necesaria para vivir en plenitud el carisma clariano original dadas las limitaciones que imponía el claustro monástico. Las formas de vida comunitaria terciaria, incluso en sus niveles de mayor regularización, seguían caracterizándose por un estatus no monacalizado y próximo al movimiento penitencial laico, exactamente como en su origen lo había sido el propio franciscanismo, masculino y femenino. Por otra parte, el hecho de que la monacalización final de las terciarias de Santa María conllevara un cambio de peso, situarse bajo la obediencia de la jurisdicción observante ultramontana y no de la custodia observante de Sevilla, igual que las fundaciones de fray Juan de la Puebla, invita a pensar en dos posibilidades: primera, que la petición de fundar una casa de terciarias regulares hubiese sido fruto de la presión de los frailes observantes más que de un auténtico convencimiento de doña Marina; segunda, que ésta hubiese cambiado de opinión ante la posibilidad de sustraerse de la obediencia observante local, mucho más inmediata y controladora, máxime en un contexto de enfrentamiento entre los observantes y los nacientes proyectos descalzos¹¹.

Así, tan sólo un año después el convento de terciarias regulares se transformaba en monasterio de clarisas. El 17 de diciembre de 1491¹², Inocencio VIII respondía a una nueva petición de doña Marina: solicitaba poder erigir en la casa un monasterio de Santa Clara, cambio que implicaba la transformación edilicia y la inclusión de iglesia, espadaña, campana, cimiterio, dormitorio, refectorio, claustro, huerta, corrales y otras dependencias necesarias para uso y habitación perpetuos de las monjas; pedía también mantener el número de trece. Sobre todo, destacaban dos novedades: la adopción de otra advocación, Santa Isabel de los Ángeles, y la más importante, la recuperación de la regla I de Santa Clara, ahora sí plenamente documentada. La intención de extender esta reforma entre los mo-

10. Por ejemplo, las terciarias de Foligno, entre otros italianos. M. SENSI, *Storie di bizzeche tra Umbria e Marche*, Roma 1995, pp. 331-332.

11. El enfrentamiento entre la Observancia y los descalzos, bien conocido, en FIDEL DE LEJARZA, *Orígenes de la descalcez franciscana*, en *AIA* 22 (1962) 15-131.

12. BF, t. IV, n^o 2395; AM, t. X, p. 205; t. XIV, pp. 413, 631 y 753-56; Alonso de TORRES, pp. 424-427; APFA, S. LAÍN Y ROXAS, *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco*, Bujalance 1819, pp. 312-313; G. RUBIO, *La custodia franciscana de Sevilla. Ensayo histórico sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*, Sevilla 1953, pp. 584-586. Se añaden más detalles sobre esta concesión pontificia a doña Marina en otra bula posterior de Alejandro VI. ASV, *Reg. Suppl.* 1000, fol. 561. Agradezco esta última referencia a fray Rafael Mota Murillo.

nasterios de clarisas urbanistas queda evidenciada en las amplias atribuciones otorgadas por Inocencio VIII a doña Marina, sobre todo la plena capacidad y autonomía de selección de las componentes de la comunidad entre clarisas urbanistas con carácter de voluntarias y sin necesidad de pedir licencia a sus superiores. Tales monjas deberían ser recibidas a la profesión de la regla I por el vicario general ultramontano de los franciscanos observantes u otro delegado suyo una vez en la casa "y sin dilación alguna del año de probación". Los años siguientes fueron de construcción y acomodo urbanístico. Al tiempo, la fundadora introdujo añadidos al proyecto fundacional: en 1495 solicitaba al papa incluir un hospital junto al monasterio. Ese mismo año ya debía funcionar la comunidad, pues tenía problemas para poder entrar y salir de la clausura, aunque la primera noticia fehaciente se hace esperar a 1497¹³.

1.2. Santa Clara de Belalcázar¹⁴

Si en Santa Isabel puede pensarse en un influjo, cuando menos indirecto, del proyecto masculino de fray Juan de la Puebla, en la fundación de Santa Clara de Belalcázar se documenta el papel decisivo ejercido por este religioso, con el que estuvo estrechamente relacionado por vínculos de sangre e institucionales.

Surgió de un beaterio establecido junto al convento de San Francisco de Belalcázar por iniciativa de la señora de la villa, doña Elvira Manrique de Stúñiga. Tras su muerte en 1483, sus hijas doña Leonor y doña Isabel decidieron transformarlo en monasterio y, para ello, acordaron con su hermano el conde don Gutierre renunciar a sus legítimas a cambio de que él se responsabilizase de su materialización¹⁵. Con la prematura muerte del conde se inició un período de dificultades que casi dieron al traste con el proyecto y fue decisiva la intervención de fray Juan de la Puebla para superarlas desde 1486-87. Hermano mayor de las fundadoras y otrora heredero del condado, se había instalado en Belalcázar para hacerse cargo de la educación de su sobrino don Alonso, heredero del mayorazgo. Medió ante el papa Inocencio VIII para que autorizase un cambio sustancial, que ellas ocupasen el hasta entonces convento de frailes y que ellos se traslada-

13. AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v; AGS, RGS, t. XI, 374, fol. 350; CMC, 1494-1; ASV, Reg. Suppl. 1000, fol. 56r; ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, sin foliar.

14. La historia inicial de este monasterio es todavía muy desconocida pese a estudios como el de C. VILLACAMPA, *Los duques de Béjar y el convento de clarisas de Belalcázar*, en *AIA* 14 (1920) 236-250.

15. A 6 de septiembre. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 75. Copia en el n° 73 del año 1574. Sobre su intervención en el proyecto, afirmaciones del propio fray Juan de la Puebla en el leg. 325, n° 83.

sen a un nuevo edificio bajo la advocación de los Mártires de Marruecos aduciendo como motivo la excesiva cercanía y la insalubridad de la casa¹⁶. Nueva orientación que contó con el aporte económico de la condesa doña Teresa Enríquez, tutora del heredero y regente. En 1488 ya existía una comunidad en funcionamiento¹⁷, aunque la edificación del monasterio se vio de nuevo obstaculizada por problemas económicos. En su resolución fue decisiva la intervención de fray Juan, que logró concitar los apoyos necesarios entre 1490 y 1491, fechas significativas si las relacionamos con el proceso fundacional de Santa Isabel¹⁸.

Sobre el contenido reformista del proyecto hay poca información, pero es muy sintomática la elección de obediencias al vincularse en sus inicios con la provincia franciscana castellana de Santoyo y, en concreto, el monasterio palentino de Nuestra Señora de la Consolación de Calabazanos, de donde procedieron las monjas fundadoras¹⁹. Esta elección de casa-madre debió tener que ver con motivos familiares y reformistas. Doña Elvira de Stúñiga había entendido su proyecto de reforma masculina vinculado con la provincia de Santoyo y era Calabazanos el cenobio clariano más importante de la misma. Había sido así por su prestigio espiritual y por razones de parentesco: se trataba del solar originario de su linaje y los vínculos de sangre eran directos, por línea materna, entre las fundadoras de Belalcázar y la familia fundadora de Calabazanos. Aparte de estos rasgos fundamentales, trabados por el vínculo materno-filial, las fundadoras de Belalcázar estuvieron muy relacionadas con otra fundación reformista femenina contemporánea, San Antonio de Segovia, que era el cenobio clariano observante en cuya mejora estaba involucrada Isabel la Católica en los años en que se suscitó la crisis fundacional en Belalcázar. Acaso la relación entre la reina y doña Leonor de Sotomayor tuviera algo que ver también con ello²⁰.

16. La bula en AHN, *Nobleza*, Osuna, Registro, 2-5; el acuerdo familiar, en leg. 325, n° 76.

17. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 79.

18. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 83; leg. 326, núms. 19 y 20.

19. Los cronistas hacen proceder a doña Catalina Manrique de Santa Clara de Calabazanos, pero en el documento de 1488 se la presenta como abadesa de Santa Clara de Murcia acaso por haberse trasladado - Andrés de GUADALUPE, pp. 498-500; BN, ms. 13598-99, fol. 212v; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 79-. Hubo otras dos monjas de la época relacionadas con ambos monasterios: María de Portocarrero y Francisca Pacheco. J. MESEGUER FERNÁNDEZ, *Un breve de Alejandro VI y una carta de Isabel la Católica*, en *AIA* 9 (1949) 379-383. Estos podrían ser indicativos de contactos espirituales entre ambos cenobios y harían factible que doña Catalina estuviera relacionada con los dos.

20. L. CARDEROSO, *Convento de San Antonio de religiosas clarisas de Segovia*, en *AIA* 7 (1917) 6.

Entre Calabazanos y Segovia había además un elemento de unión. Ambos venían siguiendo una trayectoria paralela en sus afanes de reforma y pueden considerarse pioneros en la adscripción voluntaria a la Observancia fuera del modelo de la Congregación de Tordesillas y de los que estaban organizando los franciscanos bajo su directa dependencia dando forma a una incipiente familia observante femenina de marcado carácter aristocrático y estrechamente vinculada con los Reyes Católicos. Calabazanos, integrado en la congregación de Tordesillas desde 1446, había decidido en 1459 situarse bajo la obediencia de los custodios franciscanos reformistas de Santoyo, famosos por su observancia y santidad, y lo mismo hicieron pocos meses después las clarisas de Segovia. El régimen jurisdiccional establecido en ambos monasterios a partir de 1472, probablemente a instancias de la abadesa de Calabazanos doña María Manrique, presentaba características especiales, pero similares a Tordesillas: lo ejercía un visitador vitalicio procedente de Santoyo, no tan independiente como los de Tordesillas, pero tampoco simple delegado de la custodia, y en cuya elección se debería llegar a un consenso entre las autoridades provinciales y las abadesas y discretas²¹. Es posible que Belalcázar se integrase plenamente en este régimen de gobierno durante sus tres breves años de administración santoyana.

Calabazanos se convirtió en uno de los viveros de espiritualidad observante femenina más importantes de su tiempo. Su proyecto de reforma, además de una nueva adscripción jurisdiccional, aportó modificaciones espirituales. Sin embargo, al igual que la Congregación de Tordesillas, no se trató de retomar la regla I de Santa Clara. Mantuvo la adscripción urbanista, pero bajo la dirección de los franciscanos reformistas y siguiendo un programa espiritual de especial intensidad y recogimiento con notas devocionales distintivas especialmente centradas en la Asunción de la Virgen, devoción que defendía un dogma todavía no definido oficialmente por la Iglesia; también en la Eucaristía y el nacimiento e infancia de Jesús. Espiritualidad mariana y del nacimiento, ambas condensadas en la adoración eucarística, todos rasgos de identidad franciscana, pero, especialmente, clarisa y femenina, como notas distintivas de la espiritualidad de este incipiente espacio congregacional de mujeres²². Se trataba, pues, de un proyec-

21. J. MESEGUER FERNÁNDEZ, *El capítulo custodial de Cuéllar (1472) nombra un visitador con facultades especiales para los monasterios de Calabazanos y Segovia*, en *AIA* 8 (1948), sobre todo pp. 240-243. Este régimen jurisdiccional fue abolido por las autoridades franciscanas entre 1517 y 1565.

22. Sobre la importancia del culto eucarístico en la espiritualidad franciscana y en el caso de una mujer emparentada con una de las promotoras de Belalcázar, M^a. M. GRAÑA CID y G. FERNÁNDEZ-GALLARDO, *Mujeres, espiritualidad franciscana y feminismo en la Castilla renacentista*, Salamanca 2003, pp. 51-76. Su importancia entre las místicas, en Carolyne W. BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley-Los Angeles-London 1987.

to reformista femenino, con una espiritualidad marcada por rasgos y devociones propios o de intensidad especial, con organización autónoma y estrechamente vinculado a la reina Isabel.

Sin embargo, en 1493 se producían dos hechos definitivos: la instalación de la comunidad en el ya rematado monasterio de Santa Clara y el cambio de obediencias siguiendo al parecer el deseo de las fundadoras²³: el cenobio abandonaba la provincia de Santoyo y se integraba en la custodia reformista franciscana de los Ángeles, una circunscripción que concretaba un ideal reformista descalzo masculino y que no contemplaba la incorporación de mujeres. Lo hizo contra el parecer del fundador y cabeza de la custodia, fray Juan de la Puebla, quien, además, se vio obligado a redactar unas constituciones para unas monjas que observaban la regla urbanista y debían adecuarse a su proyecto de reforma. ¿En qué claves?

2. LA DESCALCEZ COMO CARISMA Y SU CONCRECIÓN VITAL

2.1 Claves del carisma franciscano descalzo femenino

Se ha visto que Santa Isabel de los Ángeles y Santa Clara de Belalcázar tuvieron diferentes bases normativas. Si el primero entendía la vuelta a las fuentes en términos literales al recuperar la regla I de Santa Clara de Asís, el segundo se mantuvo bajo observancia urbanista aunque el planteamiento de reforma se concretase en unas constituciones originales. En ambos casos, tales bases normativas estuvieron mediatizadas por lecturas masculinas, lo que dotó de peculiaridad de género al objetivo reformista descalzo de vuelta a las fuentes.

Sobre Santa Isabel apenas tenemos información aparte de la contenida en las bulas fundacionales. El papa señalaba algunos aspectos de organización interna que ofrecen la pauta de los planteamientos reformistas de esta fundación. El monasterio recibiría todas las gracias y privilegios de la Orden de Santa Clara de la primera y de la segunda regla, excepto aquellos en que se mitigase el rigor y la pureza. Ello implicaba la aplicación de la declaración sobre la regla I efectuada por Eugenio IV en las cinco cosas obligadas bajo pecado mortal: obediencia, pobreza, castidad, clausura y sistema de elección de abadesa. Quedaba así mediatizado el texto clariano original en una línea de rigidez. Primero, por el planteamiento mismo de obligación "bajo pecado mortal", por completo ajeno al espíritu de la santa de Asís, así como por el peso de la obediencia y la clausura, que tampoco constituyeron nervios centrales de su proyecto de vida, pero que aquí per-

23. AHN, Nobleza, *Osuna*, leg. 325, núms. 80 y 83. El cambio de obediencias se efectuó pese a la negativa inicial de fray Juan de la Puebla. Así lo señala GUADALUPE, pp. 499.

filan una dimensión penitencial estricta en un sentido que debió ser muy similar al que se percibe en las constituciones de Santa Clara de Belalcázar y que luego explicaré. De hecho, la vida “penitente y mortificada” se resalta como rasgo merecedor del recuerdo²⁴; las biografías de doña Marina de Villaseca resaltan su “humildad profunda” y “penitencia muy severa” y el hecho de que, una vez abadesa, gobernase el monasterio “con rígida penitencia y humildad”²⁵; las de sus primeras compañeras enfatizan esa dimensión penitencial en un sentido de mortificación –física y psicológica, pues como tal se entendía también la humildad– y disciplinas físicas que incluían el hecho de andar descalzas y soportar las llagas en los pies u otras enfermedades sin querer curación hasta el punto de tener que someterse a los designios del médico por obediencia, orar durante horas con los brazos en cruz, no descansar apenas, etc²⁶.

Respecto a la clausura en Santa Isabel de los Ángeles, es preciso comentar algunos aspectos. Cabe la posibilidad de que no coincidiesen el concepto papal con el de doña Marina de Villaseca. Lo que en el primer caso pudo obedecer a las líneas políticas pontificias, que desde el decreto *Periculoso* de Bonifacio VIII (1298) perseguían la clausura universal de las monjas sobre una base teológico-canónica con fuerte impronta misógina y de género²⁷, en el segundo se perfila fruto de una espiritualidad concreta y, probablemente, mediatizada por otros intereses. La fundación de Santa Isabel se efectuó en un contexto tendente al recogimiento contemplativo y la oración mental con destacada impronta eremítica, contexto que afectó a diversas formas de vida religiosa y que parece haberse desarrollado notoriamente en el marco cordobés. En este sentido, es muy significativo el hecho de que el monasterio fuese recibido en la hermandad espiritual de la Orden de San Jerónimo en 1497²⁸, poco después de su fundación. Su general y prior de Lupiana, fray Gonzalo de Toro, dada la piadosa devoción que las monjas tenían a la orden y en especial al monasterio cordobés de San Jerónimo de Valparaíso, “y para que esa devoción aumente”, les otorgaba participación y hermandad en todos los bienes espirituales del institu-

24. ASIA, *Libro grande o directorio de todo lo que contiene el archivo de este convento...*, fol. 340v.

25. ASIA, *Libro grande*, fol. 340r; 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), p. 564.

26. Así MARÍA DE CONTRERAS. BSG, *Memoriales de esta Provincia [de Granada OFM] que se hicieron en ella año 1621 por comisión de N.R.P. Fr. Benigno de Génova. Por el P. Fr. Diego Navarro en los conventos de monjas*, fol. 58r; ALONSO DE TORRES, p. 564.

27. ELIZABETH M. MAKOWSKY, *Canon Law and Cloistered Women. "Periculoso" and its Commentators, 1298-1545*, Washington 1997.

28. ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*.

to –misas, oraciones, disciplinas...–. Las principales características de la espiritualidad jerónima sin duda contribuyeron a perfilar el modelo espiritual de esta inicial descalcez femenina, sobre todo su carácter eremítico, con gran énfasis sobre la clausura, y disciplinar²⁹.

El eremitismo se entendía como alejamiento del mundo, búsqueda del desierto y aislamiento espiritual concretado habitualmente en la oración mental, planteamiento espiritual con fuertes componentes individualistas materializados en celdas independientes. Características de los monasterios de las reformas más tardías, no es posible, sin embargo, documentarlas con propiedad en Santa Isabel, donde, con todo, la mención al “dormitorio” acaso señalase una realidad de celdas no totalmente independientes, con paredes a media altura o separadas por cortinas³⁰. En cualquier caso, las biografías de sus monjas resaltaban la dedicación orante individual durante horas, sobre todo en el coro después del rezo común, una oración afectiva con un marcado componente de dolor y lágrimas y una dimensión contemplativa muy focalizada en la Pasión que incluso provocaba ensimismamientos³¹. No señalan, sin embargo, que se tratase de un tipo de oración mental, sino que cada monja se entregaba a sus devociones personales: así, Francisca de Hervás rezaba el oficio de la Virgen, por la que tenía gran devoción, entre otras devociones personales³².

Por lo demás, el fundamento eremítico del monacato jerónimo femenino era una visión muy negativa del mundo³³ que, al menos en las semblanzas biográficas, doña Marina parece haber compartido: “desengañada del mundo” habría querido recluírse en clausura³⁴. No obstante, esa dimensión eremítica ofrece en el proyecto de Santa Isabel un componente asistencial que pudo haber sido heredero de su inicial vocación terciaria o bien un intento de recreación del carisma original de Santa Clara y que, en cualquier caso, encajaba a la perfección en una collación residencial con una importante red hospitalaria: me refiero a la intención de doña Marina de erigir un hospital junto al monasterio, para lo cual solicitaba permiso pon-

29. He estudiado el carisma jerónimo femenino en M^a M. GRAÑA CID, *Las monjas jerónimas, 'hembras apostólicas'. Sus orígenes y espiritualidad a la luz de la fundación del monasterio de Santa Marta de Córdoba (1455-1471)*, en F. RIVAS y R. M^a SANZ DE DIEGO (eds.), *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe. Homenaje a Juan María Laboa Gallego*, Madrid 2005, pp. 149-180.

30. Por otra parte, sus casas filiales y en general la descalcez femenina se caracterizaron por los laberintos internos de celdas individuales. En 1507, Juan Alonso Serrano legaba 30.000 mrs. de limosna para costear las obras del dormitorio y del monasterio de Santa Isabel. ASIA, leg. 19.

31. Ejemplos en María de Contreras y María de Jesús. BSG, *Memoriales*, fol. 58r; ALONSO DE TORRES, p. 564.

32. BSG, *Memoriales*, fol. 54v.

33. M^a M. GRAÑA CID, *Las monjas*, o. c.

34. ASIA, *Libro grande*, fol. 340r.

tificio en 1495³⁵. No deja de ser llamativa la coincidencia en este punto con la reforma clarisa que, tiempo después, daría origen en Nápoles a las capuchinas. En ambos casos se pretendía recrear la forma de vida originaria de San Damián en una dimensión asistencial todavía no bien valorada por la historiografía³⁶.

La clausura se concebía en una dimensión penitencial. El hecho de que una monja no quisiera salir siquiera al locutorio a ver a sus parientes –aunque no fuese requisito obligado– se consideraba signo de santidad³⁷. Sin embargo, podía rebasarse por exigencias de la caridad. Era factible ejercerla en su dimensión externa, por ejemplo en oficios como el de portera aunque no necesariamente: sor María de Jesús lo ejerció y convocaba muchos a la puerta del monasterio para darles limosna, entre otras cosas su propia ración e incluso su toca quedándose sólo con el velo³⁸. También en la interna, básicamente en la atención a las enfermas, resaltándose de forma repetida en el ciclo hagiográfico del monasterio la capacidad de superar el hecho de que tuviesen enfermedades repugnantes³⁹. Algunas monjas unían ambas dimensiones: María Magdalena de Cárcamo repartía su comida entre mujeres pobres y también era grande su atención hacia las enfermas⁴⁰.

Lo mismo podría decirse de la pobreza, núcleo medular de la definición descalza y que en este monasterio se vivió de forma radical: además de la pobreza individual y de su observancia en comida, camas y hábito⁴¹, se observó pobreza comunitaria y el monasterio careció de propiedades, aspecto que revisaré en el siguiente epígrafe.

En la bula fundacional de Santa Isabel se ponía también mucho énfasis en dos aspectos. Primero, en la limitación estricta de la duración del ejercicio de la prelación: reducía el tiempo de gobierno a períodos trienales admitiendo sólo dos seguidos y siempre con la ratificación del visitador y el acuerdo de la comunidad. Estas medidas coincidieron con las tendencias a la desacralización y al recorte de las atribuciones de las abadesas, aunque en Santa Isabel llegarían a mantener un campo de actuación importante

35. ASV, *Reg. Suppl.*1000, fol. 56r.

36. L. IRIARTE, *Le cappuccine, passato e presente*, Roma 1997.

37. Caso de María de Jesús, hija de caballero –Alonso de TORRES, p. 564–. Que no era requisito obligado lo demuestra, tiempo después, el caso de Elvira Mesía, a quien le gustaba mucho hablar con sus parientes en el locutorio hasta que fue reprendida por el propio Cristo –BSG, *Memoriales*, fol. 56r–. También se resalta el retiro de las cosas del mundo por parte de Juana de los Reyes. BSG, *Memoriales*, fol. 57v.

38. TORRES, p. 564. Juana de los Reyes también ejercía la caridad con los pobres. BSG, *Memoriales*, fol. 57v.

39. Así también Luisa Pareja o Juana de los Reyes. BSG, *Memoriales*, fols. 53v y 57r.

40. BSG, *Memoriales*, fol. 56v.

41. BSG, *Memoriales*, fol. 58r.

como patronas de capellanías⁴². Formaron parte de un concepto más amplio de “communitas” evangélica que entendía necesaria la rotación en el ejercicio de los principales cargos de gobierno y que abogaba por la igualdad comunitaria, igualdad manifestada también en la eliminación de los apellidos mediante la asunción de nombres religiosos, pero cuyo rigor y radicalidad no se encuentran del mismo modo en el proyecto de Santa Clara de Asís. El segundo aspecto resaltado en la bula era la relación con los frailes: aunque se aseguraba el vínculo, se entendía en términos de sometimiento jurisdiccional, no de fraternidad, por lo que tampoco aquí se respetaba el carisma primitivo.

Por su parte, es muy significativo que para Santa Clara de Belalcázar, integrado en una circunscripción franciscana que había nacido del anhelo de volver a las fuentes, a los ideales fundacionales del franciscanismo, ni siquiera se considerase la necesidad de recuperar la regla I. Debió parecer suficiente la regla urbanista con el añadido de las constituciones redactadas por fray Juan de la Puebla, cuyo análisis desvela el modelo femenino de la reforma angelina.

De orientación eminentemente espiritual y ascética, las constituciones⁴³ constaban de ocho capítulos centrados en la oración y la penitencia, con un solo aspecto organizativo, el de las admisiones y educación de las novicias. El ascetismo riguroso, concebido en una dimensión de sacrificio y esfuerzo, así como la oración intensa, tanto coral-vocal como individual-mental, constituyen la doble clave definidora de esta reforma. Unas exigencias compendiadas en la instrucción de las novicias, que habían de ser ejercitadas “en reprehensiones y oficios viles quebrantándolas las voluntades, enseñándolas penitencia y vida áspera, sobre todo el estudio de la santa oración”. La dureza es el rasgo característico de unas constituciones que fueron moderadas trece años después de su redacción⁴⁴. La inspiración espiritual debió radicar fundamentalmente en la Pasión: el monasterio albergaba como reliquia una parte de la columna donde fue azotado Cristo teñida con su sangre que habían llevado consigo las fundadoras procedentes de la Consolación de Calabazanos, de ahí su advocación de Santa Clara de la Columna –para algunos cronistas sería realmente “Cristo atado a la

42. Las primeras fueron las facultades que otorgaban a la abadesa de Santa Isabel doña María Carrillo y Aguayo y doña María de los Ríos en sendas capellanías (1501 y 1507) –AHP-CProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v; ASIA, leg. 23 y leg. 24–. En el siglo XVII hubo problemas con la primera porque querían pasar por alto este poder de la abadesa –ASIA, leg. 23–. Es posible que cuando no hubiese asignación explícita de patrono se entendiese que tal función recaía sobre las preladadas; se trataría entonces de la mayor parte de los casos, pero las referencias explícitas son mucho menos numerosas.

43. Editadas por Andrés de GUADALUPE, pp. 501-503.

44. Fueron moderadas en 1506 por el custodio fray Francisco de Hinojosa. *Ibid.*, pp. 501 y 503.

Columna⁴⁵. Esa dimensión penitencial-martirial se percibe también en femenino al albergar una cabeza de las Once Mil Vírgenes, un dedo entero de la mártir Santa Catalina y cabellos de María Magdalena⁴⁶.

El ascetismo ofrece una fuerte dimensión negativa de reparación de culpas. Sus puntos fuertes fueron la renovación del concepto de trabajo, en el que debía involucrarse toda la comunidad, y un endurecimiento de las prácticas de confesión de culpas y alimenticias: el capítulo de culpas, de habitual frecuencia semanal, se incrementó a tres días a la semana; además, se prohibía beber vino y se exigía comer en el suelo todos los viernes de Adviento y Cuaresma en memoria de la Pasión⁴⁷. Pero no contempló la pobreza radical, lo que revela importantes asimetrías de género en la reforma angelina. Para los frailes, su observancia fue el elemento clave de retorno a la primitiva pureza franciscana. No obstante, en las constituciones femeninas tenía un lugar destacado, pero bajo una óptica interpretativa alejada de la regla I de Santa Clara. Amoldándose a la tradición monástica, la pobreza debía ser individual, no común, y reflejarse en vestimenta y calzado. La obediencia estricta fue otra clave carismática: se endurecían las condiciones de ingreso en la comunidad de modo que la profesión no significase incorporación inmediata al mantenerse las profesas bajo la obediencia de la maestra hasta los 20 años y en todas sus actividades⁴⁸. Completaba este perfil ascético la clausura radical: estas monjas fueron ejemplares en todo el obispado por un encerramiento riguroso que ensalzaban los cronistas.

La oración mental es otra de las claves definitorias de esta forma de vida. Como es sabido, se trató de un método específico de oración desarrollado en el contexto de la "devotio moderna" bajomedieval y que aparece expresamente contemplado en las reglas franciscanas tardías. Consistía en dialogar a solas con Dios poniendo en juego todas las facultades personales: entendimiento y voluntad para iniciar la oración mediante la reflexión, pero, sobre todo, afectividad para culminarla con el corazón. Como instrumento de comunicación mística fue empleado por los movimientos hispánicos de reforma más radicales, que persiguieron su promoción, hecho a resaltar dado el contexto de progresivo recorte en este ámbito. Las reformas franciscanas otorgaron a la oración mental un lugar central en su organización de la jornada, como manifiestan los frailes de la custodia-provincia de los Ángeles: para fray Juan de la Puebla y fray Francisco de los Ángeles Quiñones, era una actividad complementaria de la liturgia común,

45. *Ibid.*, p. 505; BN, ms. 13598, fol. 213r.

46. Sobre las reliquias de Santa Clara de Belalcázar: Andrés de GUADALUPE, p. 505.

47. *Ibid.*, pp. 501-502.

48. Una vez profesas debían seguir "debajo de la mano" de la maestra de novicias hasta cumplidos los veinte años según fray Juan de la Puebla. *Ibid.*, p. 501.

que no podía entenderse sin ella, y había de realizarse en comunidad o de forma individual. Todo quedaba perfectamente reglamentado: debían tener una hora de oración mental al comenzar la jornada y otra al finalizarla, tras maitines y el oficio de Nuestra Señora y después de leer un poco de un libro devoto, y lo mismo tras completas⁴⁹; igualmente quedaba sistematizada la oración vocal comunitaria⁵⁰, que se enfatizaba pese a perseguir la austeridad para reforzar el concepto de familia conventual o determinadas devociones⁵¹.

La búsqueda de la igualdad interna, tanto a nivel laboral como pauperístico, constituyó otro de los rasgos más característicos de este proyecto, máxime dado su carácter aristocrático. La "communitas" evangélica se concebía como un único y compacto grupo de monjas profesas de velo negro ligadas por su gran unidad fraternal y ayuda mutua, dedicadas por igual a la oración y al trabajo doméstico: todas debían ejercer oficios tradicionalmente "viles" como la cocina, en cuyo ejercicio rotaban semanalmente⁵². El mismo planteamiento debió darse entre las descalzas de Santa Isabel de los Ángeles, donde no se documentan serviciales ni legas hasta fechas avanzadas. Sin embargo, el concepto de religiosa estaba muy alejado de la idea de "hermana" y de la espontaneidad evangélica de Santa Clara de Asís. Las constituciones enfatizaban la ceremonia de consagración: las novicias debían ir en procesión a la iglesia con su más bello vestido, ofrecer una vela en el ofertorio, comulgar y, una vez bendecido el hábito, llevarla en procesión hasta entrar en el monasterio; en la iglesia, ante toda la comunidad, emitían los votos solemnes de obediencia, pobreza y castidad y recibían la profesión de manos de la abadesa; después, el sacerdote les otorgaba el velo durante

49. También había lugar para actividades individuales o semi-comunitarias: de forma opcional, las monjas podían quedarse en el coro media hora tras la celebración de las horas con el permiso de la abadesa, y, asimismo, podían recogerse a orar tras la comida y hasta vísperas; después de vísperas y hasta completas, las que no pudiesen trabajar debían tener oración o lección espiritual. La culminación de este planteamiento espiritual se daba durante la Semana Santa, período en que debían estar en perpetuo ejercicio de oración y contemplación. *Ibid.*, pp. 500-501.

50. Las constituciones se iniciaban precisamente con esta cuestión: "Que en el divino oficio [...] se guarde este orden...". Fray Juan de la Puebla regulaba la forma de dirigirse a iniciar los rezos, las actividades intercaladas, el número de misas y las horas de su celebración según la época del año: por ejemplo, la sacristana debía llamar a las monjas para levantarse a maitines y todas debían decir la antifona "Gloria in excelsis Deo" antes de dirigirse al coro. *Ibid.*, p. 500.

51. Las monjas debían decir salmos y oraciones antes de comer e ir después al coro a dar gracias con algún salmo devoto para acabar con un nocturno de difuntos y, las que tuviesen devoción, cinco salmos a la Virgen: así el salmo *Miserere mei Deus* y la oración *Respice quaesumus, Domine*, o bien el salmo *De profundis* y la oración *Fidelium, Deus*. *Ibid.*, pp. 501-502; 375.

52. *Ibid.*, pp. 502 y 504.

la misa⁵³. La relación con Cristo se entendía en clave esponsal de subordinación: el Esposo debía ser el único espejo en que mirarse, reformulación desvirtuada de un concepto teológico de Santa Clara al concebirlo en términos magisteriales y de desigualdad, sin presentarlas a ellas como posibles espejos divinos de seguir el itinerario místico propuesto⁵⁴. No quedaba atisbo alguno del planteamiento espiritual divinizador de la santa de Asís⁵⁵ y cabe la sospecha de que lo mismo sucediese entre las descalzas de Santa Isabel de los Ángeles dada la mediatización pontificia de la regla de la fundadora, que no concordaba ni en letra ni en espíritu con ella⁵⁶. Frente a la original exaltación del sexo femenino, quedaba enfatizado el modelo esponsal-sacrificial en clave de subordinación, modelo que, por lo demás, sólo podía plasmarse en una clausura rigurosa.

En definitiva, pese a las diferencias entre ambos monasterios, es posible señalar como rasgos característicos de la descalcez femenina el ascetismo radical, fundado en un concepto de penitencia rigurosa y concretado en abstinencias y privaciones, con un componente eremítico de alejamiento del mundo en clave negativa y plasmado en clausura radical. También el concepto de "comunitas" evangélica en clave de igualdad interna, pérdida de la referencia de apellido y desacralización de la figura de la abadesa. Finalmente, el concepto de pobreza, aunque éste, por su importancia, merece tratamiento aparte.

2.2 Un doble concepto pauperístico limitado por la condición femenina

El concepto de pobreza señala los problemas suscitados por la definición de una descalcez femenina. Hubo dos tipologías correspondientes con la doble faz institucional de Santa Isabel de los Ángeles y Santa Clara de Belalcázar. Sus formas más puras, por lo radicales, se dieron sólo en el primero, que rompió el tabú de la pobreza de las mujeres enclaustradas al recuperar la regla I. Desde esta perspectiva, fue Santa Isabel el cenobio verdaderamente descalzo ya que se fundamentó sobre la pobreza radical, manifestada en la carencia de dotación y bienes inmuebles, así como en la no aceptación de rentas. Este régimen económico de la descalcez femenina garantizaba su sustento mediante la limosna, en lo que se identificó con los franciscanos reformados, un modelo que sería adoptado después, en los tiempos iniciales de su reforma, por Teresa de Jesús⁵⁷. Puesto que Santa

53. Andrés de GUADALUPE, p. 504.

54. *Ibid.*, p. 502.

55. M^a M. GRAÑA CID, *Espacios*, t. I, pp. 202 y ss; p. 922.

56. BF, n. s., t. IV, n.º 2395.

57. J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, "Trabajos, dineros y negocios". *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid 2000, pp. 57-115.

Isabel se erigió aprovechando una ermita de la Visitación, el cronista Torres relacionaba la nueva advocación del monasterio con la madre del Bautista, a quien las religiosas imitarían confiando su sustento a la divina providencia: a ello aludiría la inscripción "in Domino confido" de la puerta de entrada a la iglesia⁵⁸. Antes de profesar en 1501, Leonor de Chillón, además de caracterizar a la abadesa y monjas como "*personas pobres de Jesucristo*", describía así el estatus económico del monasterio: "segund la regla de la dicha casa e monesterio en que ella ha de ser monja ha de ser proueída de limosna como las otras monjas del dicho monesterio e ha de guardar proueza e ser pobre"⁵⁹.

En contrapartida, las monjas adheridas al movimiento pre-descalzo masculino siguieron derroteros diferentes, aspecto diferencial motivado por diversas razones. Santa Clara de Belalcázar contó con dotación, aunque ofreció un modelo patrimonial novedoso respecto a otras fundaciones reformistas coetáneas al consistir en rentas; siguiendo los criterios de racionalidad imperantes, se calculó según el número de monjas que habían de conformar la comunidad, lo cual era necesario también dados los problemas económicos de la fundación. Como claves explicativas, es necesario considerar que en sus inicios esta fundación no había optado por un modelo pauperístico, pero también que, una vez adscrita a la reforma angelina, el programa femenino elaborado por fray Juan de la Puebla en sus constituciones no contemplaba para las mujeres la pobreza material. Si esto constituía una importante diferencia de género respecto a los religiosos, las desigualdades por sexo en el ámbito del acceso a la propiedad explican otros aspectos. Pues esta dotación se caracterizó por la precariedad y las grandes dificultades para cobrarla de los condes de Belalcázar, lo que arrojó luz sobre las ambivalencias mostradas por las grandes casas nobiliarias en su involucración material en los cenobios femeninos y las dificultades patrimoniales experimentadas por las mujeres a ellas pertenecientes en el tránsito del siglo XV al XVI. Su carácter rentista hallaría una de sus explicaciones en estos mismos factores.

La constituyeron propiedades de mujeres del linaje, mujeres de la nobleza titulada con grandes dificultades para disponer libremente de su patrimonio, en especial bienes raíces, pero también bienes de la casa condal, que ofreció fuertes resistencias al pago. Las fundadoras habían querido destinar sus legítimas, mas, sin duda para facilitar la fundación y no perjudicar al mayorazgo, acordaron con los titulares de la casa la renuncia a las mismas a cambio de renta perpetua, 50.000 mrs. anuales que doña Teresa Enríquez amplió a 100.000 más 400 fanegas de trigo y 100 de cebada, pero

58. Alosno de TORRES, p. 425. Sin referirse directamente a la advocación, observaciones similares en BSG, *Memoriales*, fol. 58r.

59. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 400v-402r.

la casa condal mostró indecisiones y cambios a la hora de determinar dónde se situarían y respecto a su naturaleza, mixta especie-metálico o sólo en metálico⁶⁰; además, fue decisiva la intervención de fray Juan de la Puebla al solicitar la seguridad en su percepción -para lo cual la propiedad debía adaptarse a ellas y su cuantía-, así como su ampliación por parecerle insuficientes⁶¹; cumplir con todo era obligación de los señores de Belalcázar, hasta entonces impedidos por las guerras y muertes prematuras de los condes. Sin embargo, hasta 1503 no recibió la comunidad sus rentas fundacionales, definidas y fijadas ya definitivamente⁶². Aunque con esta disposición final se zanjaba la definición dotacional, no se resolvían las dificultades económicas del monasterio al no cubrir sus necesidades: el mismo día en que se lograba el acuerdo las monjas vendían al conde la dehesa del ochavo de García de Herrera con ciertas tierras de pan colindantes por 100.000 mrs. para pagar deudas. Aun contando con dotación necesitaban liquidez para hacer frente a los gastos fundacionales; además, poseían bienes raíces de cuya inclusión en el naciente patrimonio monástico no hay noticia pero que acaso llegasen por donación o dote. Pero no debieron ser muy abundantes: el carácter rentista de este modelo patrimonial fue dominante y se mantuvo en el tiempo⁶³, aunque el hecho mismo de poder poseerlos indica

60. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, núms. 73, 75, 77-79 y 83. Como se señala en documento posterior del hijo de la condesa, el conde don Alfonso, ésta había aumentado la renta porque la inicial era escasa. Sus tías se dieron por contentas y habían hecho nueva renuncia de legítimas y herencia trasasándolas al monasterio para dote del mismo y manutención suya y de las religiosas que allí estuvieren -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 19-. Las rentas se situaron primero en Belalcázar y pasaron después a la dehesa de Galapagar, que era bien partible y no dañoso para el mayorazgo, donde cobrarían 70.000 mrs. mientras se viera de dónde obtener el resto. El equilibrio metálico-especie dispuesto por doña Teresa, así como la base patrimonial, fueron modificados por el tutor del nuevo conde, don Fadrique de Stúñiga, cuando en 1490 dispuso que la especie se mutase en metálico: el cereal, a 100 mrs. la fanega de trigo y 60 mrs. la de cebada, montaría un total de 46.000 mrs. Situaba así 76.000 mrs. anuales sobre la renta de la dehesa de las Alcantarillas: de la parte llamada de las Tobosas y el Ejidillo se sacarían 73.000 mrs. y los 3.000 restantes de la parte "en que paze Pedro Altero". AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 81.

61. Primero, mediante una propiedad inmueble junto al monasterio: debía mandarse cercar el cerro fronterero al mismo y mandar plantar una viña, así como dar animales. Y recordaba que la condesa, convencida de que el monasterio no estaba suficientemente dotado, había manifestado su intención de darles 50.000 mrs. de hierba cuando entrase monja; al no haber podido hacerlo, el condado estaba obligado a cumplir con todo -AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 83-. Todavía en diciembre de 1491 efectuaba fray Juan de la Puebla unas declaraciones donde volvía a incidir sobre el tema. *Ibid.*; leg. 326, núms. 19 y 20.

62. Se distribuyeron así: 70.000 mrs. tal y como dispuso doña Teresa, en el quinto y medio de la dehesa del Galapagar, y 76.000 mrs. que el conde don Alonso les situó en la dehesa de la Cinta del Galapagar y en los ochavos de Orbaneja y Gómez con sus tierras de pan llevar, todo en el término de Belalcázar. Andrés de GUADALUPE, p. 499.

63. Buena prueba de ello sería la carencia de referencias a bienes raíces e inmuebles en fechas posteriores: F. CERRATO MATEOS, *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba 2000.

que dicho modelo rentista pudo deberse más a la discriminación patrimonial femenina altonobiliaria que al planteamiento pauperístico de su espiritualidad.

Las limosnas fueron la base económica de Santa Isabel de los Ángeles. Todas se efectuaron a título comunitario; tipológicamente predominaron las entregas de motivación espiritual (83%), con la peculiaridad de ceñirse a las "laborales" de petición del rezo de salmos; también fueron características las destinadas en exclusiva a cubrir necesidades concretas, sobre todo edilicias y culturales -las obras del dormitorio y enfermería o la provisión de objetos litúrgicos-, como rasgo característico, tales destinos debían justificarse⁶⁴. El emplazamiento urbano de esta comunidad sin duda favoreció las aportaciones de los fieles⁶⁵. Las limosnas más importantes, como sucedía en otros monasterios, se obtuvieron de personas vinculadas con la casa, por involucrarse en la fundación o ser parientes de las monjas. Sobre todo en el primer caso fueron importantes las limosnas otorgadas en el momento de la fundación o sus años iniciales para favorecer su consolidación; protagonizadas por mujeres, revelan una red de vínculos femeninos trabados en torno a la reina Isabel y doña Marina de Villaseca: así las otorgadas por doña Inés Girón, doña Catalina Pacheco y sus hijas y la propia monarca castellana⁶⁶. Con posterioridad, los cronistas refieren el extraordinario eco de la famosa carismática Magdalena de la Cruz, que accedió al cargo de abadesa e intensificó el flujo de limosnas desde el segundo tercio del siglo XVI. En ningún caso se otorgaron rentas⁶⁷, tan sólo cantidades en metálico (80%) o los objetos que precisaba la comunidad, sobre todo litúr-

64. La enfermería de Santa Isabel "heredaba" el remanente de una herencia en 1522 -ASIA, leg. 36-. Por su parte, doña Inés Girón distinguía nitidamente entre el monasterio y el hospital. A la "obra y fábrica" del primero destinaba los 100.000 mrs. ya citados; y "a la obra del hospital que dicha Marina de Villaseca hizo de sus bienes sobre dicho monasterio de Santa Isabel", otros 100.000 mrs. RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r.

65. En esto fundó precisamente Santa Teresa su planteamiento económico inicial: monasterios pobres pero situados en ciudades con capacidad económica y demográfica suficiente para poder sostenerlos mediante sus limosnas. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, pp. 68-69.

66. La primera, hija del maestro de Calatrava don Pedro Girón y viuda de don Francisco Enriquez, legaba 100.000 mrs. para "la obra y fábrica" en 1493 y la segunda 15.000 mrs. para "conservación de la casa" en 1503. La nuera de doña Catalina, la primera marquesa de Priego doña Elvira Enriquez, legaba 15.000 mrs. en 1512. La reina Isabel otorgó pequeñas cantidades para la compra de objetos litúrgicos: así 700 mrs. para la adquisición de dos candeleros para el altar en 1501. RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r; M-46, fols. 194rv; M-48, fols. 13v-14v; AHN, *Diversos*, Colección diplomática, leg. 83, n° 64; V. Á. ÁLVAREZ PALENZUELA y B. CAUNEDO DEL POTRO, *Disposiciones de la reina Isabel para la dignificación del culto y mantenimiento de las iglesias*, en Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ (ed.), *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid 1989, p. 408, n. 38.

67. La primera noticia sobre la donación de una renta a Santa Isabel se hace esperar a 1557, cuando doña Elvira de Godoy donaba un censo de 500 mrs. anuales impuesto sobre unas casas en Omnium Sanctorum. ASIA, leg. 9.

gicos⁶⁸. Entre las primeras fue grande la diferencia de cantidades, que oscilaron entre los 50 y los 100.000 mrs., si bien predominaron las cifras superiores a 4.000 mrs.

Más difícil resulta precisar la situación en Santa Clara de Belalcázar por carencias informativas. Puesto que teóricamente gozaba de una mayor seguridad económica al contar con dotación y además se emplazaba en una villa de escasa entidad demográfica y económica, no debió contar con la ayuda externa habitual. En sintonía con sus problemas iniciales, ofrece una llamativa imagen de precariedad económica y las transferencias protagonizadas por instancias ajenas aparecen muy condicionadas. Un ejemplo expresivo sería el de las 500 fanegas de trigo y 500 de cebada anuales otorgadas por la reina Isabel de sus rentas reales: no se trató de una donación-limosna enteramente, pues las monjas debían pagar por ellas aunque fuesen rebajadas⁶⁹. Es llamativo el hecho de que no se documenten limosnas, ni entre los medios aristocráticos ni populares, salvo las otorgadas por las mujeres que ingresaron como monjas.

Además de las limosnas, la celebración de memorias perpetuas constituyó una de las bases económicas características de la descalcez femenina. En Santa Isabel se concentraron especialmente en sus primeros años de vida, entre 1490 y 1509 (67%); posiblemente las cifras fuesen más elevadas de lo que podemos probar entre 1520 y 1540 por influjo de Magdalena de la Cruz, tras un bajón en la década de 1510. Estas tendencias apuntan a la importancia del factor espiritual y, en menor medida, al socioeconómico. A diferencia del resto de las comunidades, vincularon mayoritariamente los bienes de su sostenimiento a los patronos y capellanes (80%), no a la comunidad, indicio de pautas nuevas; ellos controlaban dichas propiedades, encargándose de que rentasen lo necesario para el correcto funcionamiento de las capellanías, aunque los bienes se consideraban eclesiásticos y, como tales, se situaban bajo el amparo de la Iglesia. Ello significaba que el monasterio no tenía control sobre el aspecto material de las celebraciones aunque sí se le reconociese en el espiritual⁷⁰.

68. ASIA, leg. 19. ASIA, legs. 8 y 36. Hacia 1540 Isabel Hernández legaba una taza de plata para un cáliz, una imagen de Nuestra Señora de bulto y otras cosas. ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

69. Andrés de GUADALUPE, p. 505.

70. Por ejemplo, doña María Carrillo y Aguayo dejaba por patrón y administrador de su capellanía a su hermano y sus descendientes, pero establecía en documento aparte que el poder para recaudar de los arrendadores de las propiedades la renta de la capellanía lo ostentaría el capellán Gonzalo López de Cañete todo el tiempo que fuere voluntad de la abadesa, disposición coincidente con la de María de los Ríos en su capellanía, señalando además que si algún año los bienes cedidos rentasen más de los 10.000 mrs. asignados, los recibiese el capellán, mas, si rentasen menos, había de hacerse cargo del menoscabo su hermano y heredero Alonso de los Ríos, al que dejaba como patrono tras la muerte de su abuelo. Por lo demás, era el capellán el encargado de arrendar los bienes y cobrar las rentas tanto en esta capellanía

La práctica imposibilidad de control material por parte de las monjas no implicó la falta de beneficios económicos. Aunque no se estipulaba que parte de la renta fuese para la comunidad, estas fundaciones comportaron la entrega de cierta cantidad en limosna por las misas: así fue en las capellanías de las que era patrona la abadesa, como prueba el traslado de las mismas a San Francisco y las dotaciones a la cofradía de la Veracruz con la confianza de que los cofrades pagarían las rentas a los celebrantes, así como a las monjas por ser pobres y sustentarse de limosnas; pero también en aquellas gestionadas por otros⁷¹. Además, de todas ellas debió obtenerse un beneficio económico indirecto cifrado en un incremento de la proyección socio-religiosa del cenobio, con el consiguiente de la entrega de limosnas. El elevado número de celebraciones litúrgicas de este tipo, cuya concentración fue otro rasgo característico de la economía descalza femenina, vendría a refrendar su valor material para la comunidad. Probarían esa vinculación material con el cenobio los perjuicios que ocasionaba la mala supervisión de los bienes asociados, probablemente por la desidia de sus responsables, de ahí que las monjas solicitasen al papa capacidad para elegir a los visitadores de los bienes y sustituir a sus tenientes de no cuidarlos bien⁷². Por su parte, los ingresos asociados con enterramientos y misas debieron ofrecer las mismas características que en el resto de los cenobios. El enterramiento, asociado a oraciones, misas y, especialmente en este caso, fundaciones perpetuas, también debió concederse gratuitamente: uno de los

como en otras posteriores. También era el capellán el encargado del cobro en la fundada por María Jiménez en 1522, como ella misma afirmaba expresamente, con la obligación de que él se encargase de mantener las posesiones en buenas condiciones –ASIA, legs. 18 y 24–. Eclesiásticos eran considerados los bienes de la capellanía de doña María de los Ríos por el provisor general del obispado, Martínez Loaisa; sus rentas pertenecían al capellán encargado aunque el derecho de presentar capellán fuese del patrono. ASIA, leg. 24.

71. Como en la que debían gestionar Juan Ruiz Savariego y su mujer, cuestión por la que hubo pleito al no querer éstos hacer decir las misas ni pagar la limosna debida por ellas. ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

72. Eran tantas las capellanías fundadas en el monasterio que en 1560 se sintió la necesidad de trasladarlas a otros emplazamientos. Las que contaban con patronos ajenos, a los que a éstos les resultasen más cómodos –así se hizo por enfermedad del patrono con la de doña María Carrillo, cuyo traslado a San Nicolás de la Ajerquía, donde él era parroquiano, o a su propia casa, se permitió como si se dijese en el propio monasterio–; las situadas bajo el patronato de la comunidad, como acabo de señalar, al convento de San Francisco. La razón aducida para el traslado era el elevado número de clérigos que iban a celebrar y la confusión e impedimentos generados con el ir y venir en una iglesia y sacristía de pequeñas dimensiones, de lo cual recibían “molestia” –ASIA, legs. 23, 32 y 40–. La petición al papa queda reflejada en un documento sin fecha –ASIA, leg. 40, noticia, y leg. 7–. Hay casos de grandes dificultades con los bienes anejos. Ocurrió con la capellanía fundada por Isabel Hernández sobre un olivar con la obligación de que los dueños se encargasen de pagar las misas; sus ventas sucesivas provocaron problemas con los pagos y, tras pleito ganado por el monasterio, todavía siguieron sin cobrar la renta pertinente. ARChG, cabina 508, leg. 2043, pieza 1.

efectos del gobierno de Magdalena de la Cruz habría sido el deseo de gentes principales de enterrarse dentro de la clausura del cenobio, licencia otorgada en algún caso⁷³.

La especialización litúrgica de Santa Isabel no se detecta en Santa Clara de Belalcázar, cuya grave carencia informativa impide incluso documentar encargos de misas. Sin dudar de su existencia, debieron darse en bastante menor medida que en el ámbito urbano; el contar con patrimonio propio debió estimular menos la caridad y adhesión de los fieles.

Otro rasgo característico de las monjas descalzas fue la no obligatoriedad del pago de dote. Por el contrario, debían deshacerse de todas sus propiedades mediante testamento antes de profesar. La obligatoria renuncia a las legítimas y todo tipo de herencia se observó con rigor: doña Isabel de Uceda, puesto que "según la regla e constituciones de la dicha orden el dicho monesterio no puede heredar mis bienes", traspasaba a su padre todo lo que podía corresponderle por su madre como una de sus tres herederos⁷⁴. Con todo, las monjas podían otorgar bienes con la profesión por vía de limosna o de fundaciones perpetuas, es decir, ciñéndose a la estructura adquisitiva descalza. La entrega de limosnas para que la abadesa la invirtiese en las necesidades comunitarias fue la práctica más genuinamente apostólica y pauperística⁷⁵. Este tipo de entregas se caracterizaron por no ser fruto de una exigencia formal por parte del cenobio, entregarse en metálico y no asignarse a la manutención de su donante⁷⁶. La fundación de capellanías antes de la profesión era una forma de vincular parte del patrimonio de sus legítimas en beneficio de su alma y del monasterio aunque, en línea con lo ya visto, el control sobre ellas residiese más en sus parientes (67%) que en la comunidad⁷⁷. Probablemente con este fin pudo admitirse

73. Por ejemplo, la beata Catalina González rogaba a la abadesa de Santa Isabel que le diera "en limosna" una sepultura en el monasterio y entregaba 4.000 mrs. para que rogasen por su alma (1540) -AHPCProt, Oficio 21, leg. 28, fols. 247v-249r-. Por influencia de Magdalena de la Cruz, gentes principales desearon enterrarse dentro de la clausura del cenobio, licencia otorgada en algún caso. ASIA, leg. 19.

74. AHPCProt, Oficio 20, leg. 11, fols. 365r-366v.

75. Así Leonor de Chillón en 1501. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 400v-402r y 446r-452v.

76. Estos rasgos también coincidieron con las fundaciones teresianas, inspiradas en parte en la descalcez franciscana femenina. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, p. 59.

77. Doña Marina de Villaseca fundaba memoria perpetua en su testamento de 1500: había de celebrarse a partir de 1503 y sostenerse sobre 500 mrs. de renta anual a obtener de una pesquería que legaba a su primo Pedro de Góngora; debía ser éste y quienes heredasen dicha pesquería los encargados de vigilar esta celebración -AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v-. Por su parte, doña María Carrillo y Aguayo, antes de convertirse en María de San Luis, fundaba otra en 1501 que había de celebrarse desde su profesión para siempre todos los días; nombraba patrón y administrador a su hermano Francisco de Aguayo y sus descendientes y, si se cortase la línea, al patrón del monasterio; y sería el patrón quien ostentase el derecho de visita y control de los bienes de la capellanía. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 446r-452v.

el manejo de bienes en los días inmediatamente posteriores a la profesión, algo documentado en Santa Isabel en fecha tan temprana como 1501, lo cual impide pensar en una relajación de la observancia de pobreza que, además, no coincidiría con los testimonios coetáneos⁷⁸.

No quedan claros estos extremos en Santa Clara de Belalcázar. La costumbre de hacer testamento y repartir todos los bienes antes de profesar debía estar plenamente establecida, dato indicativo de que no debía tener derecho a heredar de sus monjas. Es importante el ejemplo de doña Felipa de Villena, hija del conde de Belalcázar: al igual que en Santa Isabel, no mencionaba en su testamento el concepto dote, pero entregaba dos sustanciosas limosnas en metálico, una destinada expresamente a la construcción de enfermería y la otra, 650.000 mrs., para comprar los 31.000 mrs. anuales que las monjas pagaban a los reyes por las fanegas de pan que tenían situadas de juro en las rentas de las tercias de Belalcázar e Hinojosa o para comprar otra tanta renta en su lugar⁷⁹. La propiedad de renta implicaba la idea de que el cenobio contaba con los ingresos suficientes para la manutención de su número fijo de religiosas sin necesidad de que éstas aportasen dote⁸⁰. Por lo demás, no ha quedado noticia sobre posibles fundaciones de capellanías.

Resumiendo, las características del sistema económico descalzo femenino en su modelo más puro se plasmaron en Santa Isabel y fueron las siguientes: carencia de dotaciones -salvo el edificio residencial, que podía ser incluso suntuoso-, no aceptación de herencias ni dotes de monjas y una subsistencia material garantizada en exclusiva por las limosnas, bien directas, bien a través de fundaciones litúrgicas perpetuas, aun cuando esta pobreza radical pudiera atemperarse con tendencias a una cierta seguridad desde el momento en que las monjas solían aportar limosnas o fundar capellanías con motivo de su profesión. Por su parte, Santa Clara de Belalcázar ofreció un modelo menos riguroso: basado casi enteramente en la propiedad de rentas, especialmente en metálico, contó con dotación fundacional y con limosnas de sus monjas, aunque ni ellas ni el cenobio gozaron ya del derecho de herencia.

78. Al día siguiente de la profesión de doña María Carrillo, su madre se comprometía a pagar al procurador del monasterio 9.000 mrs. que debía a su hija; ese mismo día, su hermana doña Catalina de Aguayo otorgaba que debía pagarle una deuda de 3.000 mrs.; la propia doña María otorgaba su poder a Pedro de Porras para que de los 4.000 mrs. que su hermano Francisco de Aguayo le daba a ella cada año, se quedase con 2.000 mrs. para sí mismo porque se los debía; también ese día doña María otorgaba otros poderes, pero con el destino específico de la capellanía que había instituido en Santa Isabel y que debe constituir la explicación de estos pagos. AHPCProt, Oficio 18, leg. 7, fols. 452v y 454r.

79. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326.

80. Cuando la condesa doña Teresa Enríquez se comprometió a dotar a las mujeres del círculo doméstico de las fundadoras entendió que cubría sus gastos al aumentar la renta de la dotación, concepto que debió mantenerse después. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, n° 77.

3. EL PROBLEMA DE UNA CONGREGACIÓN DESCALZA FEMENINA

De los dos cenobios implicados en la descalcez clarisa, sólo Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba es considerado la cuna de la descalcez femenina en Andalucía; sin embargo, este proceso fue problemático. La conversión de terciarias regulares franciscanas en clarisas estuvo acompañada de la petición al papa de someterse a la jurisdicción observante ultramontana, sin referencias expresas a la custodia hispalense, que era la circunscripción creada por los franciscanos observantes andaluces y sobre la que se sustentaban sus estructuras de gobierno local reformista. Se garantizaba así un espacio jurisdiccional propio, hecho que ofrece fuertes sintonías con el coetáneo proyecto reformista masculino de fray Juan de la Puebla -con el que, lo hemos visto, hubo conexiones carismáticas y de parentesco-, que acabaría configurando una custodia propia. Fue elevado el grado de autonomía y la capacidad de maniobra que el pontífice reconocía a Marina de Villaseca como fundadora y fijadora del número de monjas, así como la facultad de poder recibir las de cualquier otro cenobio de clarisas -incluso urbanistas- independientemente de la voluntad de los superiores⁸¹.

Ello, sumado a una marcada personalidad carismática fundada en una propuesta reformista original y radical de vuelta a las fuentes, invita a pensar que en la fundación de Santa Isabel anidaba un proyecto femenino autónomo y con posible afán expansivo que hubiese llevado a crear una congregación propia. Entre 1480 y 1490, antes del inicio de la reforma política, el intervencionismo de la reina Isabel y su círculo femenino parece haber brindado la posibilidad de materialización de iniciativas congregacionales femeninas en distintos ámbitos castellanos. La identificación entre la reina y este primer proyecto de la descalcez femenina en Andalucía se manifestó en su actuación favorable a la monacalización, especialmente plasmada en el apoyo brindado en sus problemas fundacional-urbanísticos y en una actividad de apoyo económico que, si en la reina no se documenta hasta fecha tardía, se intuye dada la involucración de algunas de sus damas -como doña Inés Girón⁸²-, a lo que cabría sumar el hecho de que la casa modificase su advocación asumiendo la isabelina al pasar de comunidad

81. BF, n. s., t. IV, n° 2395.

82. Que redactó su testamento en el monasterio y quiso favorecerlo con bienes y una capellanía además de apoyar materialmente la incipiente fundación concepcionista de Toledo, otro proyecto femenino en el que estaba involucrada la reina -RAH, *Colección Salazar y Castro*, M-3, fols. 144r-151r. Sobre el proyecto concepcionista: M^a M. GRAÑA CID, *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*, Madrid 2004. La involucración de una dama de la reina puede haber sido, ciertamente, un hecho aislado, aunque la conexión de varios proyectos asociados con ella induce a no pensarlo. En cualquier caso, doña Isabel podía servirse de la mediación de sus damas para favorecer a comunidades de monjas: así hizo con Santa Marta a través de Beatriz Galindo. AGS, *Casa Real*, leg. 3, n° 487.

terciaria regular a monasterio. Casi al tiempo, doña Isabel promovía la fundación del monasterio de la Concepción de Toledo, una total novedad institucional ideada por Beatriz de Silva. Estas acciones y otras más documentadas fuera de Córdoba revelan que la reina se había involucrado en una práctica política que, fundada en vínculos femeninos a caracterizar en una dimensión de "matronazgo"⁸³, estaba dispuesta a crear espacios de autoridad femenina, espacios religiosos que, aun insertos en las estructuras oficiales, gozaban de fuerte contenido simbólico sexuado, elevado grado de autonomía y, como rasgo característico, estaban marcados por la originalidad y fácilmente podían dar lugar a marcos congregacionales propios, marcos de reforma femenina. Justo lo contrario de lo que asumiría poco después al impulsar la reforma política, un proyecto que persiguió la uniformización de formas de vida, la centralización y el sometimiento de las religiosas.

Sin embargo, Santa Isabel no se convirtió en casa-madre de ningún otro monasterio durante sus primeros años: el proceso fundacional se alargó por problemas urbanísticos, la fundadora tuvo problemas con los observantes andaluces y poco después de iniciarse el proceso fundacional comenzaron a su vez los Reyes Católicos la reforma de las órdenes religiosas encomendando la de las monjas a fray Francisco Jiménez de Cisneros. La intervención cisneriana en Córdoba fue decisiva. Y probablemente la propuesta reformista de Santa Isabel no encajase con el modelo cisneriano de clarisa observante que pretendió imponer en Andalucía⁸⁴, fundado en la obediencia urbanista y en el sometimiento estrecho a los observantes locales. Este proceso, que gozó del apoyo de la reina, muestra la interrupción sufrida por un proyecto femenino en principio apoyado por ella y el cambio protagonizado por una mujer que desde estos años parece haber dado un giro radical en su posición política respecto a los proyectos monásticos femeninos originales; caso que hallaría un paralelo similar en la fundación de la Concepción de Toledo⁸⁵.

Con todo, el perfil espiritual de Santa Isabel mantuvo su fuerte identidad propia. Su proyecto era enteramente novedoso en su pretensión de retomar la regla I de Santa Clara y vivir en pobreza radical y necesariamente tuvo que despertar deseos emuladores en otros ámbitos. Hubo un

83. Sobre este concepto y las actuaciones de la reina: M^a M. GRAÑA CID, *De terciarias a clarisas en Santa Isabel de Toledo y Santa Isabel de Córdoba. ¿Un proyecto reformista femenino de la Reina Católica?*, en M. PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *El viaje de San Francisco por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)*, Actas del III Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica, t. I, Córdoba 2010, pp. 799-820.

84. M^a M. 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*, t. 2, León 1993, pp. 532-534.

85. Sobre este caso, M^a M. GRAÑA CID, *Beatriz de Silva*, pp. 33-39.

primer intento en Sevilla que desembocó en la fundación de Santa María de Jesús, de la que tradicionalmente se responsabiliza a doña Marina de Villaseca con otras religiosas de Santa Isabel en 1520⁸⁶. Pero los datos de archivo no concuerdan totalmente: las bulas fundacionales del cenobio sevillano revelan que fue en una fecha mucho más temprana (1498) cuando el papa Alejandro VI otorgaba licencia a don Álvaro de Portugal⁸⁷ para fundar un monasterio de la Orden de Santa Clara en Sevilla “bajo su primera institución”⁸⁸. El monasterio había de establecerse en la antigua casa de Sancho Díaz de Medina, collación de San Esteban de Sevilla, lindante con la calle Real, casa que compró don Álvaro a su parienta la condesa de Haro. Al igual que doña Marina de Villaseca, don Álvaro recibía plenas facultades en la selección de las primeras pobladoras y se le otorgaba su petición de someterlo al vicario general ultramontano de la Orden de San Francisco de la Observancia. De nuevo parecía darse un embrionario proyecto congregacional, algo plasmado en la llamativa autonomía de gobierno otorgada por el pontífice: el vicario, por sí mismo o a través de un comisario –siempre franciscano– elegible por la abadesa y la comunidad o la mayor parte de la misma, debía visitar y reformar el monasterio; a ningún otro podía confiar su autoridad sino al elegido por ellas y podía actuar con plena capacidad, sin licencia de los superiores y que éstos ni cualquier otra autoridad pudieran molestar a la abadesa y monjas. Como se ve, este proyecto inicial hubiera podido convertirse en una observancia de familia al estilo de la Congregación de Tordesillas y dar origen a una forma de agrupación reformista característicamente femenina.

Sin embargo, hasta abril de 1502 no ejecutaba el arzobispo Cisneros esta bula, dirigida a él y a dos miembros del cabildo sevillano. Ninguna referencia se hacía a Santa Isabel y la fundación sevillana surgía de modo independiente aunque sin duda debió inspirarse en ella. Las coincidencias cronológicas son muy significativas: si la fundación se proyectaba en 1498, sólo un año antes se había terminado de perfilar la identidad carismático-espiritual del proyecto cordobés con su adhesión oficial a la espiritualidad

86. Allí habría sido abadesa hasta su muerte. Esta noticia aparece recogida en ASIA, *Manual o directorio de cobranzas de las memorias, censos, obenciones de capellanías y alimentos de pupilas y novicias de este convento*, fol. 80r, sin fechar la referencia. Los principales cronistas la aceptan: FRANCISCO DE GONZAGA, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus, de regularis observantiae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione*, Romae 1587, p. 911; APFA, LAÍN Y ROXAS, p. 374.

87. Las crónicas refieren que el responsable fue el hijo de éste, don Jorge Alberto de Portugal, conde de Gelves, pero lo presentan casado con doña Felipa Melo, que era su madre. Es posible que interviniese en el proceso de consolidación material –AFIO, FERNANDO DE VALDERRAMA, *Centuria bética*, fols. 147v-157r–. Sobre el parentesco de estos personajes, ALBERTO Y ARTURO GARCÍA CARRAFA, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, t. 72, pp. 61-62.

88. ASMJ, pergs., carp. 1, n° 1 bis.

jerónima; además, éste tuvo problemas con los observantes que acaso no finalizasen del todo hasta 1508⁸⁹. Sería muy significativo que el resultado final de fusión de obediencias y sometimiento jurisdiccional de Santa Isabel a los observantes andaluces coincidiese con la definitiva fundación de Santa María de Jesús, que debió retrasarse por causas desconocidas; se les debe otorgar verosimilitud a las tradiciones que responsabilizan a doña Marina de Villaseca y doce monjas más procedentes de Santa Isabel⁹⁰. Por otra parte, según noticia recogida por el P. Andrés Ivars, entre los papeles del historiador P. Ángel Ortega se habría hallado una relación sobre el origen de Santa María de Jesús donde se señalaba que el edificio estaba terminado y habitado en 1514⁹¹, información concordante con la desaparición de doña Marina de Villaseca de los documentos de Santa Isabel⁹². Desde tiempo atrás, Santa Isabel de los Ángeles estaba sometido a la provincia observante de Andalucía y bajo la jurisdicción directa del guardián de San Francisco de Córdoba⁹³; es muy posible que en este hecho residiese la explicación del retraso fundacional sevillano. En cualquier caso, con esta nueva orientación de obediencias se ponía fin a la autonomía gubernativa y la capacidad de crear congregaciones propias que hubieran podido alcanzar posibilidades expansivas. Sólo mucho después lograría difundirse la descalcez femenina andaluza: tras un siguiente proyecto nunca materializado en Baeza (1516), probablemente inspirado en Santa Isabel aunque sin vinculación formal-institucional expresa⁹⁴, no hubo otra fundación hasta finales del siglo XVI, Estepa (1599), seguida por Marchena, Granada y Jerez de la Frontera ya durante el primer tercio del siglo XVII⁹⁵; además, la casa-madre no fue Santa Isabel, sino Santa María de Jesús, posterior-

89. Según Laín y Roxas, el monasterio no habría sido erigido hasta 1508 por sus problemas de construcción y acomodo urbanístico. Sin embargo, se documenta una comunidad en pleno funcionamiento en 1497. Acaso la fecha del cronista tuviese que ver con la finalización del edificio –en obras en 1507–. APFA, LAÍN Y ROXAS, pp. 312 y 374.

90. Como María de Contreras, que además era natural de los Pedroches, y que acompañó a Sevilla a doña Marina. ASIA, *Libro grande*, fol. 340v.

91. A. IVARS, en *AIA*, 21 (1924) 100.

92. Profesa en 1500 y abadesa desde 1505 la última referencia es de 18 de julio de 1514, momento en que era vicaria y discreta. AHPCProt, Oficio 18, leg. 8, fols. 556r-559v; ASIA, leg. 37, sin foliar.

93. ARChG, sala 3ª, leg. 619, pieza 6ª.

94. Se trató del proyecto de Mari Sánchez Martín, viuda de Diego de los Diez y vecina en Baeza. En su testamento de 1516 otorgaba el remanente a Ruy Díaz Mexías con la condición de que, una vez muerta y en el plazo de 15 años, estuviese obligado a hacer un monasterio de monjas “mugeres pobres de la orden e regla primera de señora Santa Clara” invirtiendo todos los bienes heredados de ella. Mas, si en dicho plazo temporal no pudiese obtener licencia, que esos bienes se repartiesen así: una limosna de 10.000 mrs. para Santa Isabel y la fundación de una capellanía en algún otro lugar. Así debió ser, porque el monasterio no se fundó. ASIA, leg. 7, sin foliar.

95. A. IVARS, en *AIA* 21 (1924) 95 y 97.

mente sustituido por Estepa y luego otros, lo que indica que no hubo nociones de filiación única.

A otro nivel, el caso de Santa Clara de Belalcázar muestra la imposibilidad de creación de una rama descalza femenina; incluso, de las dificultades de reconocimiento de su estatus como casa-madre. Ya he señalado que los orígenes de la provincia de los Ángeles obedecieron a un proyecto masculino que no concedía espacio a las mujeres y que fray Juan de la Puebla se vio forzado bajo amenaza de excomunión a admitir este monasterio bajo su obediencia. En su calidad de primer cenobio de monjas de la custodia, a lo que se sumaba el que esta villa fuese la capital del estado condal y que sus titulares fuesen poco después patronos de la provincia de los Ángeles, Belalcázar debería haberse convertido en el modelo femenino de la reforma angelina y en el monasterio-cabecera o casa-madre de las nuevas fundaciones femeninas adscritas a dicha circunscripción. Sin embargo, fue efectivamente cuna fundacional, pero sólo de dos casas más en el período estudiado. Primero, Santa Clara de Palma del Río, una comunidad que ya llevaba bastantes años en funcionamiento dentro de la provincia observante de Andalucía y que fue integrada forzosamente en la angelina por imposición del comisario general fray Francisco de los Ángeles Quiñones recibiendo "monjas fundadoras" de Belalcázar en 1522⁹⁶; no puede considerarse una filiación fundacional propiamente dicha y, además, aunque estas fundadoras debieron ejercer como maestras de espiritualidad angelina, no es posible determinar si llegó a regirse por las constituciones reformistas o mantuvo la observancia urbanista dados los problemas que hallaron los monasterios femeninos para situarse bajo la jurisdicción angelina. La segunda fundación fue la Concepción de Pedroche: de nuevo por imposición de Quiñones, monjas de Belalcázar fueron en 1524 a fundar un monasterio de otra orden franciscana, la concepcionista, y bajo jurisdicción episcopal⁹⁷, sin respetar los respectivos carismas. Hubo que esperar veinticinco años para que se integrase otra fundación femenina en la provincia angelina, la sevillana de Cazalla de la Sierra (1550); se trató de la institucionalización forzosa como clarisas de un convento de terciarias regulares y fueron sus fundadoras monjas de Santa Clara de Palma, como también de Santa Clara de Constantina en 1573, en ambos casos hermanas del conde de Palma. Estos ejemplos muestran que a mediados del XVI se había trasladado el epicentro de gravedad femenino de la provincia coincidiendo con el interés que los condes de Belalcázar empezaron a mostrar por las concepcionistas de su ámbito señorial: los conventos de terciarias de Hinojosa del Duque

96. Andrés de GUADALUPE, pp. 219-266 y 550.

97. Así lo testificaba bajo juramento el guardián del convento franciscano de Pedroche, fray Juan de la Serena, que trajo de Santa Clara por fundadora y para ser abadesa a María de San Buenaventura "por mandato del ministro general Quiñones". ACP, papel sin clasificar.

acabarían integrándose en la provincia de los Ángeles como un solo monasterio de concepcionistas (1570) e igualmente, Fuenteovejuna, ya en el ámbito del realengo (1580)⁹⁸. Concepcionistas y no clarisas, ajenas pues al modelo creado en Belalcázar por fray Juan de la Puebla pero muy próximas al de Quiñones, cuya actuación había sido decisiva en la fundación de la Orden de la Inmaculada Concepción. Dos modelos religiosos para mujeres con fuerte incidencia masculina en su origen y difusión, orientados por las autoridades jurisdiccionales y al servicio de sus intereses, sin configurar ramas femeninas definidas o con personalidad propia en el entramado de las estructuras organizativas institucionales. Dadas estas circunstancias, no sorprende que no se respetasen carismas ni el estatus de maternidad fundacional.

4. LA RELACIÓN CON LOS FRAILES

Es éste un apartado importante dada la evidente sintonía institucional femenino-masculina en la evolución de las reformas, al menos desde la década de 1480. La búsqueda de cercanía con los frailes y el afán femenino por compartir prácticas y espacios con ellos se revela en beaterios instalados junto a conventos masculinos como Belalcázar. Contaba con oratorio en su residencia donde las beatas rezaban las horas canónicas al unísono con los frailes y empleaban la iglesia masculina para acudir a misa y sermón y recibir los sacramentos⁹⁹. La sintonía fue especialmente notoria en el marco de las formas terciarias femeninas. El proceso de clericalización, conventualización y aristocratización que puede seguirse en el movimiento eremítico masculino en sus sucesivas oleadas creadoras¹⁰⁰, del que sería buena prueba la reforma de fray Juan de la Puebla en la década de 1490, coincidió con el nacimiento de las terciarias regulares. Ya he indicado que el proyecto de doña Marina de Villaseca estuvo relacionado con el de fray Juan de la Puebla; las coincidencias, muy sintomáticas, invitan a pensar que pretendió plasmar en femenino y en la ciudad el mismo anhelo reformista que movía a su pariente, como probaría la advocación elegida, Santa María de los Ángeles, en sintonía con la de la primera fundación masculina de aquél en Hornachuelos –y ambas rememorando la de Asís–. Hubo además coincidencia cronológica: en 1489 llevaba a cabo fray Juan su funda-

98. AGUSTÍN DE HERRERA, *Vida de la venerable virgen doña Beatriz de Sylva, authora y fundadora de la sagrada religión de monjas de la Purísima Concepción de N. Sra. la Virgen María, origen de esta religión, sus constituciones, reglas y ceremonias...*, s. 1., 1647, pp. 96 y 99.

99. Andrés de GUADALUPE, p. 513.

100. Una buena panorámica de este proceso masculino, en J. M. MIURA ANDRADES, *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla 1998, pp. 196-231.

ción, justo el año en que doña Marina decidía tanto el traslado de collación como, sin duda, el cambio institucional que le sería reconocido un año más tarde; también jurisdiccional al situarse ambos en la órbita de la Observancia. Difícilmente podría considerarse una posible inducción religiosa por parte de los franciscanos angelinos, que no incluían a las mujeres en su proyecto religioso y huían de la ciudad. La importante traducción política de estos vínculos es una de las claves explicativas de la evolución terciaria hacia sus formas más regularizadas. El superior rango de oficialidad canónica de los conventos de terciarias regulares implicaba situarse bajo la obediencia de los frailes y el consiguiente control disciplinar¹⁰¹, pero también mantener la correspondencia con ellos en la progresión de sus proyectos de reforma frente a un monacato femenino que en el obispado no mostraba intereses de equiparación con los frailes, siquiera simbólica, por tender a sus propias orientaciones reformistas. Sin obviar la posible presión masculina sobre previas comunidades de beatas para que aceptaran regularizarse bajo esta forma todavía semi-laical, por esta vía las religiosas seguían compartiendo dichos espacios e incidiendo en los intereses reformistas y de proyección pastoral urbana de los frailes¹⁰².

La dificultad radica en determinar si el modelo terciario regular femenino contemplaba algún tipo de actividad apostólica, no documentada, que pudiera equipararlo con la reforma masculina. Su monacalización final clara marcó en este sentido una evidente asimetría de género por la necesaria observancia de la clausura radical. Aunque tanto monjas como frailes siguiesen un marcado ideal eremítico, ellos no dejaron de ser grandes predicadores itinerantes y ejercieron un importante ministerio por las poblaciones serranas mientras que ellas se adscribieron al tradicional modelo contemplativo-claustral, modelo endurecido en los últimos siglos bajomedievales y alejado en sus puntos básicos del propuesto por Santa Clara de Asís. Sólo se perciben dimensiones de igualdad en el ámbito espiritual que ponen de manifiesto el hecho de que las monjas pudiesen compartir con los religiosos su espiritualidad y dedicación en términos de identificación e igualdad sin formar parte de sus estructuras de gobierno. Se señalan expresamente en la oración, al menos en Santa Clara de Belalcázar, donde se establecía que las monjas celebrasen el oficio “como lo hacen los frailes, con la gravedad y medida que se debe” y repartiesen las horas y momentos

101. Al trasladarse de collación, doña Marina de Villaseca pedía someterse a la corrección y visita del custodio hispalense o del guardián de la Arrizafa de Córdoba. BF, n. s., t. IV, n° 1979.

102. Sobre el papel de las terciarias franciscanas en la proyección pastoral urbana de los frailes: M^a M. GRAÑA CID, *Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género*, en G. FERNÁNDEZ-GALLARDO (ed.), *Los franciscanos conventuales en España del siglo XIII al XXI*, II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica, Madrid 2006, pp. 283-294.

de oración mental “según y como se ordena entre los frailes de la custodia”¹⁰³. También el vínculo con la espiritualidad jerónima tuvo en parte una dimensión de igualdad-identidad entre las descalzas y los franciscanos descalzos, pues los jerónimos habían entablado estrechos contactos con los primeros reformadores franciscanos, tanto en su fase eremítica informal como en los inicios de la reforma institucionalizada¹⁰⁴. La tuvo, asimismo, con los propios jerónimos por el propio vínculo de hermandad espiritual, otra forma de fraternidad evangélica ceñida en exclusiva a las observancias y privilegios religiosos. En ambas dimensiones, Santa Isabel se perfila como la representación en femenino de dichos contactos.

Se tratase de una inserción meramente espiritual o plena en las estructuras y familias religiosas masculinas, es notorio el interés de las mujeres por lograrla. O bien la solicitaron ellas –provincia de los Ángeles– o bien buscaron identificarse con los religiosos en términos que, siquiera a nivel espiritual-carismático, pueden definirse como de igualdad. Si en el origen de las observancias prefirieron estructuras alternativas, en la fase de consolidación esta tendencia participativa fue muy destacada. Asimismo fue característica femenina el deseo de contar con la asistencia litúrgica y espiritual de los religiosos de sus respectivas órdenes, lo que sellaba dicha participación carismática fraterna y apostólica¹⁰⁵. También en este ámbito se percibe la inclinación femenina a ayudar materialmente a los frailes, fenómeno muy documentado en el ámbito señorial, en poblaciones con parejas de centros masculino-femeninos como Belalcázar¹⁰⁶.

Sin embargo, aunque las mujeres debieron desearla, no hubo una verdadera fraternidad monjas-frailes de la órbita descalza. Ellas se sometieron a la jurisdicción masculina, un hecho que no tenía por qué respetar siquiera la inspiración carismática. Santa Isabel, pese a su identificación y

103. Andrés de GUADALUPE, p. 501.

104. Fue así en los inicios de la reforma, que generó en Córdoba el grupo de ermitaños de la Albaida y el beaterio de las bizocas, pero también un siglo más tarde en los inicios del movimiento descalzo andaluz, pues fray Juan de la Puebla fue religioso jerónimo antes de pasarse a la Orden de San Francisco.

105. Aunque los monasterios podían ser centros de celebración de diversos clérigos –en Santa Isabel podían celebrar misa los clérigos de la iglesia parroquial de Santa Marina–, se percibe la inclinación de las monjas por que sus celebraciones litúrgicas fuesen responsabilidad de franciscanos. El guardián de San Francisco de Córdoba y el capítulo provincial decidieron la necesaria eliminación de los clérigos que servían las capellanías en Santa Isabel y su sustitución por frailes que habían de ser nombrados por ellos. ASIA, leg. 40.

106. Felipa de Villena desarrollaba relaciones alternativas con los frailes al brindarles su apoyo económico: a los de Belalcázar otorgaba 100.000 mrs. y distintas cantidades a más conventos masculinos de la provincia de los Ángeles –AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, n° 36–. Otras monjas de Belalcázar hicieron lo mismo: la vicaria María de San Antonio conseguía que de las cosas no necesarias se hiciesen limosnas al convento de los Mártires y a otros pobres, sobre todo en tiempo de fiestas. Andrés de GUADALUPE, p. 531.

sus vínculos de parentesco con la incipiente familia angelina, hubo de someterse a la jurisdicción de los observantes franciscanos, un vínculo, además, problemático. Quizá las tensiones de fondo expliquen el hecho de que en fecha tan temprana como 1497 las descalzas cordobesas se integrasen en la familia espiritual de los jerónimos como contrapeso o contrapunto a los franciscanos. Se pone de manifiesto que la recuperación del proyecto clariano original falló en uno de sus aspectos clave, el establecimiento de una verdadera "fraternitas" con los franciscanos. Las tensiones con los observantes contrastaban con unos primeros tiempos, antes de la monacalización, en los que las relaciones de doña Marina con algunos franciscanos de la Arrizafa revelan un reconocimiento de autoridad por parte de éstos hacia ella¹⁰⁷ en lo que parece ser un contexto relacional de amistad y proyectos comunes en términos de cooperación. En cualquier caso, el vínculo con los jerónimos supuso un contacto especial con el monasterio de San Jerónimo de Valparaíso y se plasmó en la posición de sus religiosos como figuras de autoridad que podían ser requeridas por las descalzas para su servicio: a mediados del XVI, Santa Isabel pedía ciertas prerrogativas al papa sobre la administración de capellanías y solicitaba que fuesen ejecutores de todas sus peticiones el guardián de San Francisco y el prior de San Jerónimo de Valparaíso, ambos de común y no cada uno por su lado¹⁰⁸.

En la provincia angelina el modelo relacional resultante, similar en su concepción general, intensificó la subordinación femenina en los aspectos carismáticos. La admisión excepcional de Santa Clara de Belalcázar, deseada por las fundadoras y no por su hermano y custodio, se planteó en términos de identificación espiritual¹⁰⁹, pero con plasmación diferenciada en la práctica de vida y al arbitrio masculino, responsable de su definición; a nivel de estructuras, las monjas se sometían a los provinciales¹¹⁰, responsables de su ordenamiento normativo y con capacidad de revisión y modificación del mismo, incluso por encima de la figura del fundador, fray Juan de la Puebla¹¹¹. Además

107. Lazos espirituales y posiblemente de amistad pueden explicar que fray Alonso de Cárdenas, fraile del convento reformista de la Arrizafa, fundase una capellanía bajo el patronato de doña Marina en el que sería nuevo emplazamiento de su comunidad en 1489. ASIA, *Libro grande*, fol. 66r.

108. ASIA, leg. 7. La petición se produjo acaso hacia 1560; al menos, el mandato del nuncio para trasladar las capellanías se efectuó en 1561. ASIA, leg. 32.

109. Igualdad muy visible en el oficio, que debían celebrar como ellos, y también en la oración mental en cuanto a horas y momentos. Andrés de GUADALUPE, p. 500.

110. Desde 1493 y por disposición pontificia tras pedirlo las fundadoras: Leonor del Nacimiento, que no quería ser abadesa pese a haber resultado elegida, tuvo que aceptar el oficio por obediencia al custodio - *Ibid.*, 500 y 534-535-. Una de las monjas de este cenobio tenía por confesor a fray Juan de la Serena, guardián del convento del Socorro, desde 1518. ACP, papel sin clasificar.

111. Fray Juan de la Puebla actuó como legislador al redactar las constituciones del monasterio y orientar su espiritualidad así como al escribir las ordenaciones para los vecinos

de esta incidencia normativo-carismática, los preladados decidían la selección de las fundadoras espirituales, incluso, como vimos, cuando se trataba de dar origen a cenobios adheridos a otros carismas¹¹², lo que iría en la misma línea de orientación carismática sometida a la autoridad masculina; también se documenta con mayor frecuencia la imposición por obediencia de los cargos de gobierno¹¹³. Por lo demás, la autoridad delegada inmediata era el guardián del convento masculino, que en este caso podía hacer también las veces de confesor. El confesor tenía una fuerte presencia en la vida comunitaria, siendo especialmente notoria la obediencia que le prestaban las monjas¹¹⁴, con una actividad de supervisión espiritual y litúrgica muy intensa. En términos generales, la focalización relacional sobre estas monjas fue grande: a la estrecha identificación entre la provincia de los Ángeles y el condado de Belalcázar y los fuertes lazos con sus titulares y parientes¹¹⁵ se sumaba el carácter pionero de esta fundación y su emplazamiento junto al convento masculino cabecera, lo que determinaba la presencia de nutridos grupos de religiosos en sus principales actos¹¹⁶.

de la villeta y se preveía que los preladados pudiesen revisarlas: en 1506 les pareció conveniente modificar el rigor original porque había que mandar por obediencia a las abadesas que se moderasen en sus prácticas ascéticas y fue el custodio de los Ángeles, fray Francisco de Hinojosa, quien lo hizo; también en 1630 les admitieron criadas y freilas viendo su falta de salud. *Ibid.*, pp. 500-504 y 508.

112. Francisca de Santa Clara, de Belalcázar, fue enviada como abadesa fundadora de Santa Clara de Palma. El vicario provincial de Santoyo había decidido quiénes habían de ir a Belalcázar; aunque se lo habían pedido a él las fundadoras, las elegidas se rindieron "a la voluntad superior" - *Ibid.*, 533-. En 1524, el ministro general Quiñones decidió que una monja de este monasterio fuese a fundar el de la Concepción de Pedroche, lo que significaba modificar el carisma. ACP, papel sin clasificar.

113. El custodio Tomás de San Luis puso a Leonor del Nacimiento como abadesa por obediencia; lo mismo con la vicaria María de San Antonio. Andrés de GUADALUPE, pp. 535 y 530.

114. Había monjas que se gobernaban por el confesor y nada espiritual hacían sino por obediencia: a Luisa Manrique de Lara, una de las fundadoras procedentes de Calabazanos, le ordenó el confesor que no retornase a su cenobio de origen pese a haberlo hecho su hermana y ella le obedeció negándose a sí misma. *Ibid.*, p. 533.

115. El vínculo de los frailes con la casa condal era muy grande: los religiosos de la custodia de los Ángeles enseñaban doctrina en el palacio de los condes, que con sus criados frecuentaban el sacramento, rezaban el rosario y tenían sus ratos de oración mental, de modo que la casa parecía convento de religión en el oratorio de la casa, al que ya de niña asistía Felipa de Villena. Andrés de GUADALUPE, p. 516.

116. Así en el momento de entrada de las monjas en 1494; también los vocales del capítulo provincial estaban presentes cuando Felipa de Villena ingresó en el monasterio. Los contactos con los frailes fueron múltiples e intensos, pero siempre aparecen documentados en la dimensión gubernativa y espiritual. Pudieron ser los depositarios de las revelaciones y profecías femeninas siendo o no sus confesores: fray Tomás de San Luis, que había sido dos veces provincial, recibió noticia cumplida de la profecía recibida por María de las Llagas sobre que el monasterio era muy agradable a Dios y que siempre habría monjas allí. También Catalina de la Cruz llamó a su confesor nada más enfermar para decirle que el Señor la llamaba para salir de esta vida. En otros casos eran los consultores privados de las revelaciones de las mon-

5. VALORACIÓN FINAL: AUTORÍA FEMENINA Y CARISMA RELIGIOSO

En su definición última, tanto Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba como Santa Clara de Belalcázar presentaron un modelo de vida religiosa descalza con aspectos comunes. Primero, un concepto de monja espiritualizado en su calidad de "muerta al mundo", lo que supuso el empleo de nombres religiosos y el abandono del apellido. Segundo, un concepto de comunidad como fraternidad o "communitas" evangélica en la que se eliminaban dichas diferencias por apellido y las jerarquías por oficio, algo que se logró haciendo que los cargos fuesen de duración limitada y carácter rotatorio, empezando por la propia abadesa. Se enfatizaban, pues, la humildad y la comunidad, las relaciones horizontales en el seno de los monasterios, acabando con las injerencias nobiliarias y las jerarquías internas. Es éste un elemento reformista evangélico "per se". Se caracterizaron además por una dimensión penitencial estricta, muy notoria en el trabajo compartido —otra forma de enfatizar las relaciones de horizontalidad y la comunidad—, las abstinencias y, sobre todo, dos aspectos de radicalidad penitencial: la clausura estricta, de inspiración eremítica, y la pobreza. Las diferencias más palpables radicaron en el diferente concepto de ésta y en la explicitación o no del ejercicio de la oración mental sistematizada.

En sus puntos coincidentes, el modelo descalzo femenino ofrecía una fuerte noción de género. Los datos disponibles apuntan a que la penitencia se entendía en términos de represión de la capacidad sacra femenina en coincidencia con nuevos conceptos penitenciales característicos de las reformas tardías que enfatizaban el sufrimiento y la humillación en los planos físico y mental al identificar el seguimiento de Cristo con la imitación de los dolores de su Pasión sobre un fondo angélico-escatológico que trasladaba a las monjas al plano celestial para ser dignas esposas de Dios, si bien en todo subordinadas a Él. El ideal pauperístico en ningún caso se identificó con la mendicación activa ni la itinerancia, sino, en una medida muy importante, con este mismo carácter penitencial, del que la clausura rigurosa era parte ineludible. Se seguía en esto las convenciones de género que pretendían asegurar el encerramiento de las monjas. Por lo demás, su aplicación económica no siempre se culminó por entero, situación bien ejemplificada por Santa Clara de Belalcázar. En la misma línea, fueron igualmente llamativos los hechos de que las descalzas no creasen congregaciones propias ni se equiparasen a los frailes.

La incidencia de las políticas de género no extraña si se tiene en cuenta que la descalcez clarisa difícilmente pudo definirse como una vuelta a las

fuentes franciscanas femeninas en lo que constituye una clamorosa asimetría con los frailes. Como se ha visto, sólo uno de estos dos monasterios, Santa Isabel, pudo plantear como fundamento de su programa reformista la recuperación de la regla de la fundadora de las clarisas, Santa Clara de Asís. Un texto que, como es bien sabido, había sido suplantado al poco de su redacción por una nueva regla pontificia, la urbanista, en lo que constituye un llamativo proceso histórico de represión de autoría femenina. Un texto cuya recuperación reformista radical, sin embargo, no pudo realizarse "ad litteram, sine glossa" al estar mediatizada por las interpretaciones pontificias del mismo, interpretaciones que lo desvirtuaban en aspectos sustanciales y que fueron las que se aplicaron en el cenobio cordobés. En otra dimensión diferente, también Santa Clara de Belalcázar hubo de someterse a la mediación normativa masculina al deber aceptar las constituciones redactadas por fray Juan de la Puebla, en las que los ecos de la teología de la santa de Asís quedaban por completo atemperados por una visión de radicalidad espiritual muy diferente de la original.

Los orígenes de la descalcez clarisa hispana aparecen marcados por conflictos de autoría femenino-masculina. Aunque no es posible reconstruir las intencionalidades primeras de las fundadoras de ambos monasterios, se percibe en los dos casos un momento de giro impositivo por parte de las autoridades masculinas tras unos inicios con mayor capacidad de iniciativa femenina. Es posible que ellas no alimentasen la intención de recuperación plena o literal de la regla original, aunque el mero hecho de que doña Marina de Villaseca desease implantarla como normativa base de su fundación es ya en sí mismo enormemente significativo. En cualquier caso, no pudieron realizar una lectura propia por tener que someterse a las lecturas masculinas ni tampoco pudieron crear una congregación descalza femenina o integrarse con entidad propia en las masculinas, lo que contribuyó a desdibujar su aportación carismática, al menos antes de finales del siglo XVI. El indudable impulso de autoría femenina que dio origen a estas dos propuestas descalzas se vio reorientado y controlado después por las autoridades masculinas y su peculiar concepto del monacato femenino reformista. No parece que otras alternativas hubieran podido hallar cabida en el cerrado modelo jurisdiccional impuesto por las reformas franciscanas desde finales del siglo XV.

jas: Leonor del Nacimiento consultaba con su confesor fray Juan de San Francisco y con otros doctos y espirituales religiosos de la custodia de los Ángeles por si eran engaños del demonio los favores divinos especiales que recibía. Andrés de GUADALUPE, pp. 499, 517, 528, 538 y 534.

ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO	9-10
PRESENTACIÓN.....	11-16
SIGLAS Y ABREVIATURAS	17-20

PRIMERA PARTE ARTÍCULOS DE ÍNDOLE HISTÓRICA

JOSÉ ÁNGEL ECHEVERRÍA, <i>Bio-bibliografía de Tarsicio de Azcona, OFM Cap.</i>	23-37
Breve nota biográfica del P. Tarsicio de Azcona	23
Notas aclaratorias sobre la biografía del P. Tarsicio de Azcona	26
1. Monografías	27
2. Artículos en congresos, publicaciones periódicas, diccionarios y enciclopedias	29
3. Voces en la <i>Gran Enciclopedia de Navarra</i>	36
4. Artículos en periódicos	37
ARSENIO DACOSTA, <i>La producción histórica de Tarsicio de Azcona sobre Isabel la Católica. Notas historiográficas</i>	39-52
1. Isabel, la virtuosa, en Vizcaya	39
2. El estilo de un historiador	43
3. Objetividad, contexto y tensión	47

JOSÉ GARCÍA ORO, <i>San Juan de los Reyes de Toledo: la Capilla Real soñada por Isabel la Católica</i>	53-76
1. La vida franciscana bajomedieval en el área toledana	53
1.1 San Francisco de Toledo, cenáculo de predicadores y maestros	53
1.2 Los famosos y sus inquietudes	56
1.3 Reforma con guerra	58
1.4 A la hora de los dilemas: ¿estudio u observancia?	60
2. San Juan de los Reyes, alcázar del franciscanismo moderno toledano	61
2.1 San Juan de los Reyes se siente acosado	66
2.2 San Juan de los Reyes se siente baluarte de la Observancia y mausoleo toledano	67
2.3 Felipe II y San Juan de los Reyes	71
2.4 Los socavones y sus pesadillas	72
2.5 La hora del Barroco en San Juan de los Reyes: a recomponer	74
2.6 La nueva faz de San Juan de los Reyes en la modernidad: plataforma religiosa de la Monarquía	76
M ^a ROSA AYERBE, <i>Réquiem por la pérdida del Reino. El amargo llanto del Vicecanciller Don Pedro de Sada (m. XV)</i>	77-97
1. Datación del mismo	78
2. El autor	79
3. Contexto histórico	80
4. Contenido del texto	87
Documento	91
Bibliografía	96
VÍCTOR MANUEL ARBELOA, <i>"Utrimque roditur"</i>	99-121
1. Reinado de Juan II y Luis XI	100
2. La Regencia de Doña Magdalena de Viana	103
3. Del matrimonio a la coronación de Catalina I y Juan II	105
4. Del Tratado de Pamplona a los Tratados de Madrid	109
5. Navarra protectorado de Castilla	111
6. El asalto final	113
7. El reinado de Luis XII	115
8. El Tratado de Blois entre Francia y Navarra	118
MIGUEL ANXO PENA GONZÁLEZ, <i>La consolidación de la Teología en la Universidad de Salamanca del cuatrocientos</i>	123-155
1. El marco eclesial	124
2. El contexto político	128
3. La nueva organización del Estudio de Salamanca	131

4. Un intento de preeminencia académica	140
5. Doctrinas y teólogos en el cuatrocientos salmantino	150
MAXIMILIANO BARRIO GOZALO, <i>La monarquía española y los obispos de Cataluña (1599-1713)</i>	157-186
1. Los obispos y el poder real	158
1.1 Criterios regios para el nombramiento de los obispos	159
1.2 La mecánica de las provisiones	162
2. La carrera episcopal	166
3. Los obispos catalanes ante la revuelta y la guerra de Sucesión	174
M ^a DEL MAR GRAÑA CID, <i>Autoría femenina y carisma religioso. Orígenes de las Clarisas Descalzas en Andalucía</i>	187-221
1. La doble propuesta descalza femenina andaluza: orígenes y definición institucional	188
1.1 Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba	188
1.2 Santa Clara de Belalcázar	192
2. La descalce como carisma y su concreción vital	195
2.1 Claves del carisma franciscano descalzo femenino	195
2.2 Un doble concepto pauperístico limitado por la condición femenina	202
3. El problema de una congregación descalza femenina	210
4. La relación con los frailes	215
5. Valoración final: autoría femenina y carisma religioso	220
VALENTÍ SERRA DE MANRESA, <i>El rey Felipe II y los Franciscanos Observantes, contrarios a la implantación y expansión hispana de la reforma franciscano-capuchina</i>	223-246
Apéndice documental	236
M. MENDIGAÑA URBINA GARCÍA, <i>La Basílica de Mendigaña: el amor de un pueblo a Nuestra Señora de Mendigaña</i>	247-275
1. Las ermitas: ermita antigua y ermita nueva de Mendigaña	250
2. Retablo principal de la ermita de Mendigaña	256
3. La imagen de Nuestra Señora de Mendigaña	260
4. Retablos colaterales de San José y San Francisco Javier	261
5. Dorado de los retablos de la basílica	266
6. Una dualidad en la basílica: la Virgen del Rosario y Nuestra Señora de Mendigaña	268

ALBERTO TORRA, <i>El titulado "Liber de Penis infernalibus" en un manuscrito de la "Vita Prior" de T. de Celano</i>	277-298
La <i>Visio Edmundi Monachi de Eynsham</i>	279
El <i>Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii de Henry de Saltrey</i>	281
<i>Liber de Penis Infernalibus</i>	282
MANUEL GONZÁLEZ GARCÍA, <i>Una nueva lectura del Viridario</i>	299-318
1. Ambiente político de los años del Viridario	301
2. Los actos sociales y religiosos	306
3. Las doctrinas filosóficas y teológicas	309
4. La vida diaria de los religiosos	311
SERGIO BARREDO, <i>Incidencia de los acontecimientos revolucionarios de julio de 1909 en la vida de los Franciscanos Conventuales de Granollers</i>	319-354
1. El marco general de los acontecimientos	319
2. El anticlericalismo, factor clave	320
3. Los hechos revolucionarios de julio de 1909 en Granollers ..	328
3.1 La sociedad de Granollers	329
3.2 Los franciscanos conventuales	333
3.3 Qué franciscanos conventuales formaban la comunidad en julio de 1909	335
4. Diario de la Semana Trágica en Granollers	336
4.1 Comunidades de frailes y monjas	337
4.2 Parroquia de San Esteban	338
4.3 Otros frailes foráneos	339
5. Después de la Semana Trágica	349
6. Algunas conclusiones	350
6.1 ¿Quiénes fueron los incendiarios del convento y templo "dels Frares"	350
6.2 ¿José Villanueva, uno de los posibles inductores?	351
6.3 ¿Por qué el incendio?	353
CLAUDIO ZUDAIRE HUARTE, <i>Estudio de consanguinidad en cinco áreas de Navarra (1918-1966)</i>	355-384
1. Advertencia preliminar	355
2. Ámbito del estudio	356
3. Fuentes del estudio	358
4. Coeficiente de consanguinidad	358
5. Análisis de la consanguinidad en los arciprestazgos	360
5.1 Arciprestazgo de Aralar	360
5.2 Arciprestazgo de Anué	365
5.3 Arciprestazgo de Larrión	370

5.4 Arciprestazgo de La Berrueza	374
5.5 Arciprestazgo de Viana	378
6. Conclusión	382
7. Apéndice	384
JULIO GORRICO MORENO, <i>Lerineses eclesiásticos ilustres</i>	385-391
Convento de Capuchinos	386
Diego de Vargas y Porres, obispo de Potenza (Italia)	387
Joaquín de Lerín, OFM Cap.	387
Manuel José Lombardo de Tejada, vicario de Lerín y diputado a las Cortes de Cádiz (1813) y a la diputación de Navarra (1820-1823)	388
Juan María Gorriño CMF, (1889-1960). Predicador y escritor polígrafo	388
Francisco Javier Gorosquieta Reyes, SJ (1929-2001), profesor y escritor	390
JOSÉ ÁNGEL ECHEVERRÍA, <i>Documentos para la biografía del P. Miguel de Pamplona (Fermín Yáñez Iláraz, 1809-1869), misionero en Mesopotamia (1848-1869)</i>	393-437
1. Alcance de este estudio	395
2. Descripción y contenido de los documentos	397
Documentos	402

SEGUNDA PARTE

ARTÍCULOS DE CONTENIDO MISCELÁNEO

FIDEL AIZPURÚA, "Él es icono del Dios invisible" (Col 1, 15). <i>Jesús como respuesta al interrogante de la invisibilidad de Dios</i>	441-472
1. Introducción	441
2. Todo el día tiendo mis manos hacia ti	444
2.1 Más importante la misericordia que el rostro: Ex 33, 18-23	444
2.2 Un rostro que perdona es como ver el rostro de Dios: Gen 33, 1-25	445
2.3 "Ahora te han visto mis ojos"	446
2.4 El esplendor del rostro desfigurado: Is 42-53	448
2.5 El rostro fascinante de Dios: Sab 13, 1-7	450
3. Jesús, icono del Dios invisible	451
3.1 Jesús, explicación de Dios: Jn 1,18	451
3.2 Palpar al invisible: 1 Jn 1,1-4	452
3.3 Ver al Padre mirando a Jesús: Jn 14,8-9	453
3.4 Icono del Dios invisible: Col 1,15	454
3.5 Un rostro envuelto en misericordia: Lc 15, 11-32	456

4. Un icono nuevo en torno a Col 1,15	457
5. Reflexión antropoteológica sobre la relación entre rostro y fe	458
6. Invisibilidad y humanización de Dios	460
7. Derivaciones	467
8. Conclusión	472
ALEJANDRO DE VILLALMONTE, <i>Ética del amor-Ética de la felicidad</i> (<i>Religión de la gratuidad - Religión del interés</i>).....	
El título del estudio	475
¿Qué se entiende por eudemonismo?	475
Una mirada a la historia	476
Desde el concepto cristiano de Dios	480
Desde el concepto de Dios-Felicidad	481
El deseo natural de felicidad	482
El otro concepto de Dios: Dios/Caridad	487
El eudemonismo tema de nuestro tiempo	490
El tema del eudemonismo en el interior del cristianismo	491
Fundamento teológico del eudemonismo, de la ética felicidad	491
La espiritualidad y mística cristiana	494
¿Ética/Religión de premios y castigos?	495
Religión de la gratuidad-Religión del mérito	499
La pregunta de Simón Pedro (Mt 19,27; 27-29)	503
Mirada retrospectiva y sintética	505
DOMINGO AÑO CEBOLLA, <i>En busca de la identidad franciscana</i>	
1. ¿Qué es la identidad?	511
2. La crisis de identidad	518
3. La identidad como proceso: teología de comunión	522
4. Trazos para una identidad franciscana	528
5. Conclusión	534
JUAN APECECHEA, <i>Variantes del "Ave María" en vascuence</i>	
1. Nota histórica general	537
2. En la diócesis de Pamplona	538
3. El <i>Ave María</i> en vascuence	540
4. Breves notas exegéticas	542
5. Textos del <i>Ave María</i> en vascuence	543
6. Variantes de los textos	545
7. Conclusión	550
SATURNINO ARA BURUGORRI, <i>El multiculturalismo. Realidad destacada en las producciones científicas y en las enseñanzas del P. Tarsicio de Azcona</i>	
	553-576

1. El multiculturalismo y sus retos	556
1.1 El hecho jurídico	558
1.2 Sociedad plural y nueva laicidad	559
1.3 Multiculturalidad y racionalidad	560
2. Diversidad, relativismo y pluralismo	562
2.1 Diversidad	562
2.2 Relativismo ético	564
2.3 El pluralismo	567
3. La fe religiosa y la multiculturalidad	568
3.1 A nivel mundial	569
3.2 A nivel europeo	571
3.3 El caso de la multiculturalidad en España	572
4. Conclusión	576
BERNARDINO DE ARMELLADA, <i>La Eucaristía, sacramento del amor puro y de la unidad de la Iglesia en Duns Scoto</i>	
	577-589
MIGUEL ÁNGEL CABODEVILLA, <i>El censo de un misionero explorador</i>	
	591-615
Seis cuadernillos verdes	591
Emilio Giannotti, apuntes biográficos	593
Escritor, cartógrafo, fotógrafo y dibujante	594
La misión Josefina en sus inicios	595
El observador impenitente: la reverencia por lo creado	597
El observador impenitente: la sociedad del río Napo	599
Registros provisionales	603
Los seis cuadernos del censo	606
Las haciendas	607
Los pueblos indígenas	609
Otros datos de interés	610
Resumen final	611
Adelantado a su tiempo	612
Posdata	614
JOSÉ VICENTE ESTEVE MONTALVÁ, <i>Las Clarisas Capuchinas de Valencia</i>	
	617-631
Fundación del convento de las capuchinas de Valencia	619
Inauguración del convento	622
Fundadoras del convento de Valencia	622
Las Constituciones	623
Fundaciones	625
Iglesia y convento nuevos	626
Vicisitudes del convento	627
El convento actual	629

Situación actual del convento y actividades principales	630
Beata Milagro Ortells Gimeno	631
CARLOS GIL ARBIOL, <i>La relevancia actual de la intuición franciscana</i>.....	633-662
1. La intuición de Francisco antes del descubrimiento del Evangelio	634
1.1 Un problema con las fuentes	634
1.2 La intuición de Francisco	637
2. Los textos bíblicos del descubrimiento del Evangelio	640
3. La novedad del Evangelio y las reacciones que provocó	645
3.1 Las reacciones de la Curia romana	646
3.2 El drama de la "novedad"	650
4. Actualización de la intuición de Francisco	654
4.1 La fraternidad como trasgresión	655
4.2. La autoestigmatización social como clave hermenéutica de la intuición franciscana	657
RUFINO M^a GRÁNDEZ, "<i>Quia curialissimus erat</i>": Evocación literaria a loor del P. Tarsicio de Azcona.....	663-672
El historiador P. Tarsicio y las cosas menudas de casa	663
Historiador de nuestra fraternidad contemporánea (1950-2000)	664
El P. Tarsicio y nuestra historia local antigua (siglo XVII)	666
Sobre la cortesía de Francisco: quia curialissimus erat	667
Tarsicio de Azcona historiador, el caballero cortés	669
T. de A. sorbiendo los escritos de los hermanos escritores	670
El P. Tarsicio y la memoria de nuestros hermanos difuntos	671
AURELIO LAITA, <i>La vida consagrada actual. Aportación franciscana desde el Plan de Formación Permanente de la Orden capuchina</i>.....	673-720
1. Situación actual de la Vida Consagrada	674
1.1 Visión general	675
1.2 Crisis de la Vida Consagrada	676
2. Aportación a la renovación de la Vida Consagrada desde el Plan de Formación Permanente de la Orden Capuchina	685
2.1 Soluciones propuestas	685
2.2 Aportación franciscana desde el Plan General de Formación Permanente de la Orden Capuchina	689
2.3 Aportación franciscana a la renovación de la Vida Consagrada desde el Plan de Formación Permanente de la Orden Capuchina	706
3. Conclusión	720

JULIO MICÓ, <i>El carisma capuchino como propuesta vocacional</i>	721-737
1. ¿Qué es eso del carisma?	722
2. El carisma capuchino y su contexto	723
3. El carisma capuchino como propuesta vocacional	724
4. Emisarios y receptores de la propuesta capuchina	725
5. ¿Es posible una relectura del carisma capuchino desde los valores de la juventud actual?	726
6. Cómo proponer el carisma capuchino y no fracasar en el intento	727
6.1 La intensificación	728
6.2 El exceso	728
6.3 La encarnación	729
6.4 La libertad	729
7. Valores que configuran el carisma capuchino	730
7.1 La fraternidad	730
7.2 Pobres y sin pretensiones	731
7.3 Abiertos a lo Trascendente	733
7.4 Solidarios de su experiencia	734
7.5 Presentes en medio del pueblo	735
8. Conclusión	736
ALFONSO RAMÍREZ PERALBO, <i>Historia de la causa de beatificación y canonización de Fray Leopoldo de Alpandei: fases y etapas hasta la beatificación</i>.....	737-753
1. Instrucción <i>Sanctorum Mater</i>	738
2. La causa de Fr. Leopoldo	740
3. Datos fundamentales para la historia de la causa	743
4. Los procesos sobre la fama de santidad, virtudes heroicas y anexas	744
4.1 Proceso informativo ordinario	744
4.2 Proceso cognitionalis	747
4.3 Calidad de los testigos	748
4.4 Proceso sobre el "milagro"	749
5. Fuentes y bibliografía	751
FREDERIC RAURELL, <i>La "Lectio Divina" y el texto bíblico</i>.....	755-765
Introducción	755
La "Lectio Divina" y la recepción litúrgica de la Palabra	756
Dimensión hermenéutica de la Escritura en la liturgia	757
Las Escrituras como Palabra de Dios	758
La "Lectio Divina" como lectura creyente	758
La "Lectio Divina" y la mala conciencia que provocan los exegetas	759
Nostalgia de una inocencia perdida	759

Atención por la "Lectio Divina" en el Sínodo de 2008	760
Más allá del texto, pero no sin el texto	762
La "Lectio Divina" sustituida por la "Lectio Scolastica" en la Edad Media	764
 LUIS SARRIÉS SANZ, <i>El estilo de liderazgo franciscano y las organizaciones modernas</i>	767-798
1. Importancia del liderazgo en las organizaciones modernas	767
2. El liderazgo en las organizaciones al estilo franciscano	769
3. Francisco de Asís como líder	772
4. Características del liderazgo al estilo franciscano	774
4.1 Perfil del líder franciscano	775
4.2 Elementos constitutivos del liderazgo franciscano	776
4.3 La libertad y autorrealización	777
4.4 La centralidad del hombre en el liderazgo franciscano	779
4.5 Autoevaluación y mejora continua	781
4.6 El proyecto organizacional/empresarial como felicidad de los empleados	782
4.7 Liderazgo orientado a la fraternidad con la naturaleza	785
4.8 El adelgazamiento de las estructuras jerárquicas	786
4.9 Responsabilidad en el puesto de trabajo	788
5. Análisis DAFO de la organización fundada por Francisco de Asís	789
6. La cultura organizativa franciscana a través de los siglos ...	794
6.1 El eje de la acción social y del servicio a los pobres y enfermos	794
6.2 El eje de la predicación y comunicación	795
6.3 El eje de la tolerancia y de la difusión pacífica del evangelio entre los no creyentes	796
6.4 El eje de la fraternidad y solidaridad	797
7. Conclusión	797
 JESÚS EQUIZA, <i>Los bienes de la Iglesia en Navarra</i>	799-820
Introducción	799
1. Las tierras de la Iglesia en Navarra	800
2. Los templos. Punto de vista de la Plataforma reivindicadora de la propiedad de los templos	808
3. Los templos. Punto de vista del Arzobispado	813
4. El punto de vista del Curso de Teología	816
5. Diálogo y conclusiones	820
 ÍNDICE DE NOMBRES	821-859