

Recibido el 1 de julio de 2015/ Aceptado el 30 de julio de 2015

---

## **LAS DAMAS DE ISABEL I DE CASTILLA EN LOS DEBATES DEL HUMANISMO SOBRE LA AUTORIDAD Y EL PODER DE LAS MUJERES**

MARÍA DEL MAR GRAÑA CID<sup>1</sup>  
Universidad Pontificia Comillas. Madrid

### Resumen/Summary

Durante la segunda mitad del siglo XV y el primer tercio del XVI se atestigua en el contexto hispánico un importante fenómeno de mujeres autoras especialmente relevante en el campo espiritual. Esta renovación acostumbró a entenderse en clave de reforma constituyendo un fenómeno con características diferenciadas que es posible definir como “reformismo femenino”. A fin de ejemplificar más concretamente estas líneas generales, fijaremos la atención en el círculo cortesano femenino de la reina Isabel I de Castilla, “la Católica”, con Teresa Enríquez y Beatriz Galindo, María Dávila que igualmente trabajaron en una línea similar, o bien mujeres vinculadas a la corte como Beatriz de Silva, que sirvió a la reina Isabel de Portugal y tuvo amistad con su hija, la Reina Católica.

*Palabras clave:* Reformismo femenino siglo XV-XVI, Isabel la Católica, Isabel de Portugal, Beatriz de Silva.

*The Ladies of Isabella I of Castile on the Debates of Humanism on the Authority and the Power of Women*

During the second half of the 15<sup>th</sup> century and the first quarter of the 16<sup>th</sup> century there emerged in Spain an important phenomenon of women authors interested in the spiritual field. This spirit of renewal constituted a phenomenon with key reforms with characteristics different from the existing ones which can be called as “women

---

<sup>1</sup> Siglas empleadas: **AHN** = Archivo Histórico Nacional (Madrid); **AIA** = *Archivo Ibero-Americano*; **RAH** = Real Academia de la Historia (Madrid).

reformism”. For concrete examples, we refer to the ladies in the court of Queen Isabella I of Castile, “the Catholic Queen”, namely; Teresa Enríquez, Beatriz Galindo and María Davila. They worked on “women reformism”. Same could be said of Beatriz de Silva, who served in the court of Queen Isabella of Portugal and a friend of her daughter, the Catholic Queen.

*Keywords:* Women Reformism in 15<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> century, Isabella the Catholic Queen, Isabella of Portugal, Beatriz de Silva.

Durante la segunda mitad del siglo XV y el primer tercio del XVI se atesigua en el contexto hispánico un importante fenómeno de mujeres autoras especialmente relevante en el campo espiritual<sup>2</sup>. Dicho fenómeno fue fruto

<sup>2</sup> Este artículo forma parte de una línea de investigación en la que vengo trabajando desde los años 90. Inicé el estudio inmaculista con «La Orden Concepcionista. Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía», en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, II Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1991), Córdoba, 1994, 279-298, escrito en colaboración con Ángela Muñoz. Posteriormente, he publicado en solitario diversos trabajos sobre la cuestión concepcionista y el vínculo de la reina Isabel y sus damas en el proceso fundacional de la nueva orden religiosa de la Inmaculada: «Religión y política femenina en el Renacimiento castellano: lecturas simbólicas de Teresa Enríquez», en JOSEMI LORENZO Y ANA ISABEL CERRADA (eds.), *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*, Madrid 1998, 145-172; «¿Mujeres divinas? Autoría femenina e identidad monástica en los orígenes de la Orden de la Inmaculada Concepción (1484-1526)», *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 58 (2000) 117-153; *Mujeres, espiritualidad franciscana y feminismo en la Castilla renacentista*, Salamanca, 2003 (con Gonzalo Fernández-Gallardo); *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*, Madrid 2004; «La Inmaculada Concepción de María y la teología feminista hispana en el Renacimiento», en *150 Aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción*, Actas del Congreso Mariano, Madrid, 2005, 113-126; «Sacralización femenina y experiencia mística en la Prerreforma castellana», *Duoda. Revista d'Estudis Feministes* 34 (2008) 55-65. He trabajado también en algunas fundaciones de la Orden de Santa Clara que revelan un vínculo cortesano con la Reina Católica: «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 (coord.), *El viaje de San Francisco por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)*, Córdoba, 2010, 799-820; «El movimiento religioso femenino en medios señoriales altonobiliarios: la fundación de Santa Clara de Belalcázar (siglo XV)», *Verdad y Vida. Revista Franciscana de Pensamiento* 70 (2012) 115-146; «La movilización religiosa femenina vinculada a la corte de Isabel la Católica: doña María Dávila y sus fundaciones», *Estudios Eclesiásticos* 89 (2014) 35-65. Me ha interesado también el marco teórico en que estas mujeres actuaron. Comencé analizando a los tratadistas franciscanos que recogen en sus obras la actuación de estas mujeres, en concreto el texto titulado *Carro de las Donas*, en «Mujeres perfectas, mujeres sabias. Educación, identidad y memoria (Castilla, siglos XV-XVI)», en C. SEGURA GRAIÑO (ed.), *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid 1996, 123-154.

y formó parte de los nuevos paradigmas culturales y religiosos del paso de la Edad Media a la Moderna mientras, al tiempo, contribuyó a construirlos en dimensión original dando lugar a un Humanismo femenino con claves específicas. La autoría de las mujeres no sólo se manifestó en la escritura de textos y en la creación autorial directa de pensamiento. Fue asimismo importante la labor creadora desarrollada mediante acciones de promoción cultural y religiosa. En concreto, la creación de espacios de vida espiritual y el impulso a instituciones religiosas nuevas estuvieron habitualmente ligadas al afán por difundir determinadas devociones y por plasmar en la praxis vital planteamientos renovados de las formas de consagración a Dios. Esta renovación acostumbró a entenderse en clave de reforma constituyendo un fenómeno con características diferenciadas que es posible definir como “reformismo femenino”<sup>3</sup>.

Sobre todo a partir del último tercio del siglo XV, el afán por lograr reconocimiento institucional e inserción canónica fue un aspecto muy destacado de la actuación de las mujeres promotoras de espacios de espiritualidad<sup>4</sup>. Lo fue también su participación en los debates culturales y religiosos que polemizaban, en una dimensión muy destacada, sobre la feminidad, tanto la Querella de las Mujeres como las controversias teológicas del momento. Es

---

También he estudiado el pensamiento teológico que las clarisas estaban elaborando de forma contemporánea a la actuación de las damas de la reina, en especial sor Isabel de Villena: «Un paradigma femenino de excelencia política: la Virgen María en la *Vita Christi* de sor Isabel de Villena (siglo XV)», *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 69 (2011) 305-324; «Teólogas de una nueva memoria evangélica en el Renacimiento hispano: Jesucristo como defensor de las mujeres», en GABRIELLA ZARRI Y NIEVES BARANDA (eds.), *Memoria e comunità femminili: Spagna e Italia, secc. XV-XVII*, Firenze 2011, 49-72; «Sor Isabel de Villena (1430-1490) y el rostro femenino del cristianismo», en M<sup>a</sup> JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO Y HENAR PIZARRO LORENTE (eds.), *Las mujeres en el cristianismo: once calas en la historia*, Santander, 2012, 61-83. La unión entre teoría y praxis, en estos trabajos y en «Fundaciones conventuales femeninas y Querella de las Mujeres en la ciudad del siglo XV», *Lusitania Sacra* (en prensa).

<sup>3</sup> MARÍA DEL MAR GRAÑA CID, «Mentalidades femeninas y propuestas de reforma religiosa en la Castilla bajomedieval. (Observaciones sobre las políticas del movimiento religioso femenino)», en CRISTINA DE LA ROSA CUBO, M<sup>a</sup> JESÚS DUEÑAS CEPEDA, M<sup>a</sup> ISABEL DEL VAL VALDIVIESO, MAGDALENA SANTO TOMÁS PÉREZ (coords.), *Trabajo, creación y mentalidades de las mujeres a través de la historia. Una visión interdisciplinar*, Valladolid, 2011, 97.

<sup>4</sup> Así lo he señalado en «Sacralización femenina, 55; *Espacios de vida espiritual de mujeres (Obispado de Córdoba, (1260-1550)*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2008, t. II, 1084 y ss; *Religiosas y ciudades: la espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, ss. XIII-XVI)*, Córdoba 2010, 244 y ss.

importante considerar que dicha participación se dio también a través de las vías ya señaladas: obra escrita propia o promoción de la escritura de otras/os y toda una serie de actuaciones diversas que, como ésta, se englobarían en el concepto amplio de matronazgo<sup>5</sup>-promoción y en las que tendría parte importante la fundación de nuevas instituciones, que hemos de entender como espacios materiales y simbólicos con los que se estaba creando realidad nueva y difundiendo un mensaje. Ello denota el deseo femenino por incidir directamente en los dominios del pensamiento hegemónico y de las estructuras del poder. Desde esta perspectiva, cabría afirmar que las mujeres no sólo se involucraron activamente en los principales cambios socioculturales, sino que, además y quizá sobre todo, los idearon y promovieron de forma directa, al menos en lo que toca a su específico campo de acción, con el interés evidente por transformar la realidad y sus paradigmas y mostrando una fuerte conciencia de sí y del valor del ser mujer, a menudo en clave reivindicativa<sup>6</sup>.

Tanto en la Corona de Aragón como en la de Castilla se percibe el peso específico que en este fenómeno tuvieron las reinas y sus círculos cortesanos en dimensión general y, más en concreto, las reinas que ostentaron y gestionaron el poder político, pues sus círculos femeninos parecen haber sido especialmente activos en este sentido<sup>7</sup>. Estos espacios cortesanos y los espacios de espiritualidad vinculados a ellos, sobre todo los monasterios, constituyeron los principales contextos donde se forjó la aportación de las mujeres hispanas al Humanismo en el siglo XV<sup>8</sup>, bien mediante la escritura de textos o mediante actividades de matronazgo-promoción entre las que se incluirían el fomento de obra escrita y la creación de instituciones nuevas

<sup>5</sup> Es la denominación que parece más pertinente tras revisar sus actuaciones. Véase mi trabajo «De terciarias a clarisas», 812 y ss.

<sup>6</sup> He trabajado sobre esa dimensión en «Reivindicaciones espirituales de mujeres plasmadas en imágenes. Los problemas de autoría en las órdenes franciscanas femeninas (siglos XIV-XVII)», en *Representación, construcción e interpretación de la imagen visual de las mujeres*, Coloquio Internacional de la AEIHM, Madrid 2003, 203-234.

<sup>7</sup> GRAÑA, «La movilización», 63-65.

<sup>8</sup> Estas redes de conexión cultural han sido señaladas por ANA VARGAS, «Lo que está vivo puede llegarnos. Una lectura desde la diferencia sexual de los tratados escritos por hombres a favor de las mujeres (Corona de Castilla, siglo XV)», en MARÍA MILAGROS RIVERA GARRETAS et al., *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, 2000, 81-101; ÁNGELA MUÑOZ FERNÁNDEZ, «Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (siglos XIII-XVI)», en ISABEL MORANT (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, t. I, *De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid 2005, 713-743.

que pueden ser objeto de una lectura en clave simbólica y vivencial<sup>9</sup> y que ofrecen todo un programa de acción política<sup>10</sup>. Su funcionamiento en red, con conexiones directas o indirectas, parece haber sido característico<sup>11</sup>.

A fin de ejemplificar más concretamente estas líneas generales, fijaremos la atención en el círculo cortesano femenino de la reina Isabel I de Castilla, “la Católica”, y en una faceta concreta: su actividad de promoción religiosa plasmada en la fundación de nuevas instituciones, actividad que implicó la difusión e inserción en los dominios de lo público y lo canónico de determinadas devociones y que las situó a ellas en el centro del juego político y eclesial en un importante momento de cambio tendente al fortalecimiento de los poderes políticos y eclesiásticos. Teresa Enríquez y Beatriz Galindo son, sin duda, las servidoras de la reina que han alcanzado mayor visibilidad histórica, probablemente porque su obra cultural y religiosa fue la más amplia, diversificada y de mayor impacto social. Pero hubo otras damas como María Dávila que igualmente trabajaron en una línea similar, o bien mujeres vinculadas a la corte como Beatriz de Silva, que sirvió a la reina Isabel de Portugal y tuvo amistad con su hija, la Reina Católica. Consideraremos las actuaciones de todas ellas para señalar las líneas básicas de su aportación.

Se trata de un tema muy querido por mí que ofrezco gustosa en homenaje al P. Víctor Sánchez, al que conocí en Grottaferrata (Roma) en 1991, cuando estaba recopilando bibliografía para mi tesis doctoral. Desde entonces me ha venido ofreciendo su ayuda y su amistad. Fraile investigador, amante del rigor en el estudio, es exponente de toda una generación de franciscanos intelectuales que tanto bien han hecho a la Universidad española. Con mi agradecimiento sincero.

## 1. UN MODELO FEMENINO EXCELENTE: LA VIRGEN MARÍA Y SUS PRIVILEGIOS

La corte de las reinas, especialmente la de Isabel I, parece haber sido el ámbito de inicio de una política de promoción devocional con notas específicas; sin duda, lo fue de impulso a dicha política de promoción. Los acentos se focalizaron de forma especial en la mariología y el culto eucarístico.

<sup>9</sup> GRAÑA, «Religión y política femenina», 152.

<sup>10</sup> Vinculé las fundaciones religiosas a los programas de acción política en el caso de las damas de Isabel I en *Mujeres perfectas, mujeres sabias*, 131, 146-149.

<sup>11</sup> GRAÑA, «De terciarias a clarisas», 814.

Al igual que la propia doña Isabel, sus damas destacaron por su intensa devoción mariana. Con sus fundaciones religiosas promovieron una mariología que enfatizaba los privilegios de la Virgen y la presentaba como modelo de feminidad excelente. Dicho estatus privilegiado de María, fruto de su Maternidad Divina, se manifestaba sintomáticamente en dos misterios por entonces muy debatidos en los medios teológicos y que la Iglesia no definiría dogmáticamente hasta la Edad Contemporánea: su Inmaculada Concepción y su Asunción. Es importante subrayar que de forma paralela se estaba formulando por escrito un pensamiento teológico femenino que los sustentaba: sobre todo, destaca la abadesa clarisa sor Isabel de Villena, que en el último tercio del siglo XV escribía su *Vita Christi* argumentando a favor de estos misterios marianos. No por casualidad, la reina Isabel solicitó una copia de este texto, lo cual propició su impresión en 1497. El evidente carácter cortesano del mismo sin duda obedece en buena parte al hecho de que sor Isabel se criase y educase en la corte de Aragón, junto a la reina María de Castilla, que a su vez fundó el monasterio de clarisas del que llegó a ser abadesa, la Trinidad de Valencia. Ejemplo paradigmático de ese vínculo entre las cortes de las reinas y los monasterios de monjas como destacado contexto de desarrollo del Humanismo femenino español.

### 1.1. *La Inmaculada Concepción: de la devoción personal a la creación de una nueva orden religiosa*

Como es sabido, la reina Isabel tuvo gran devoción a la Concepción Inmaculada de la Virgen<sup>12</sup> y fue gran impulsora de la misma. Resulta de gran interés que lo fuese, incluso, en contextos institucionales que oficialmente se manifestaban contrarios. Fue el caso de la Orden de Predicadores, cuyos teólogos y dirigentes se manifestaron virulentamente contrarios a este misterio. En contraste con ello, al menos en el ámbito hispánico asistimos a un llamativo fenómeno de alineación dominica femenina a favor de la Inmaculada, tanto por parte de monjas como de religiosas terciarias<sup>13</sup>. Estas

<sup>12</sup> Lo recordaba el papa Julio II todavía en 1506: «ob singularem quem ad Conceptionem Beatae Mariae Virginis gerebat devotionis affectum». I. OMAECHEVARRÍA, *Orígenes de la Concepción de Toledo. Documentos primitivos sobre Santa Beatriz de Silva y la Orden de la Inmaculada*, Burgos 1976, p. 113.

<sup>13</sup> Fue el caso de la famosa terciaria dominica María de Santo Domingo, «'La beata de Piedrahita', Ángela Muñoz Fernández, María de Santo Domingo, beata de Piedrahita. Acercar el cielo y la tierra», en ÁNGELA MUÑOZ (ed.), *La escritura femenina. De leer a escribir II*, Madrid 2000, 111-129. He interpretado esta devoción en el conjunto de su autoconciencia

mujeres adoptaron una posición que iba a contracorriente de las directrices oficiales de sus dirigentes religiosos y eclesiásticos. La monarca castellana apoyó este peculiar posicionamiento femenino. Hay un dato muy significativo sobre el que he llamado la atención en trabajos anteriores: en 1477, tan sólo un año después de la primera aprobación pontificia del nuevo oficio concepcionista<sup>14</sup>, el monasterio de dominicas de Santo Domingo el Real de Toledo recibía de los Reyes Católicos 20.000 maravedíes anuales sobre las alcabalas de la ciudad para que las monjas celebrasen los oficios de la fiesta de la Concepción<sup>15</sup>. Manifestación litúrgica vocal de la loa a tan importante misterio mariano que, de este modo, lograba mayor proyección eclesial y social. Por aquellas fechas ya residía en dicho monasterio, en calidad de “señora de piso”, doña Beatriz de Silva, antigua dama de la reina Isabel de Portugal, madre de Isabel la Católica, y con la que sabemos que ésta mantenía una relación personal; siguiendo el itinerario de la reina, es muy posible que se entrevistasen en 1475 y en ese mismo año de 1477<sup>16</sup>. Puesto que ambas acabarían iniciando el proceso de origen a la orden religiosa concepcionista, sería preciso enfatizar el peso específico de este monasterio dominico como espacio de promoción inmaculista respaldado por la reina mucho antes de que se planease la fundación del monasterio de la Concepción de Toledo y de una nueva orden con tal denominación.

Esto es fundamental: la reina Isabel concretó su devoción inmaculista en la fundación de una nueva institución religiosa, la Orden de la Inmaculada Concepción. Tras un accidentado proceso evolutivo que no culminó hasta 1511<sup>17</sup>, acabó convirtiéndose en el segundo instituto regular femenino adscrito a la Orden de San Francisco y en el único de origen ibérico. Presenta como potentes características distintivas el carecer de un equivalente masculino, ser una orden religiosa exclusivamente femenina dedicada al culto a la Virgen y haber nacido de un impulso creador-autorial por entero de

---

teológica, en M<sup>a</sup> DEL MAR GRAÑA CID, «La maternidad espiritual como rol político femenino en el tránsito a la Edad Moderna hispana. (Reforma, ministerios y relaciones con el poder)», en PILAR DÍAZ, GLORIA FRANCO Y M<sup>a</sup> JESÚS FUENTE (eds.), *Impulsando la historia desde la historia de las mujeres. La estela de Cristina Segura*, Huelva 2012, 69-79.

<sup>14</sup> Por obra de Sixto IV completada en 1480, OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, p. 8.

<sup>15</sup> El documento fue expuesto en la catedral de Toledo y figura recogido en *Ysabel, la reina católica. Una mirada desde la catedral primada*, Toledo 2005, nº 209.

<sup>16</sup> La cronología de las posibles entrevistas, en M. DE CASTRO Y CASTRO, «Los monasterios de concepcionistas franciscanas en España», en AIA 51 (1991) 412.

<sup>17</sup> GRAÑA, *Beatriz de Silva, ibid.*; J. FÉLIX DUQUE, *Dona Beatriz da Silva. Vida e obra de uma mulher forte*, Maia 2008.

mujeres. Se trató de una fundación femenina colectiva y cortesana porque su nacimiento y primera difusión fueron obra de la reina y de sus servidoras de corte.

A lo largo de su complejo proceso de origen fue clave la acción impulsora cortesana femenina, tanto de la reina como de sus damas, que no cesaron en su empeño por lograr la consolidación institucional del proyecto<sup>18</sup>, acción circunscrita al período anterior al reconocimiento formal por Julio II de la nueva Orden de la Inmaculada Concepción en 1511. Nos parece importante mostrar los diferentes comportamientos asumidos por estas mujeres en los orígenes fundacionales concepcionistas.

Se trató en principio de la fundación de un monasterio en Toledo en honor de la Concepción de María, proceso iniciado en 1484. La reina otorgó la base material necesaria al donar a Beatriz de Silva los llamados “palacios de Galiana”, conjunto edilicio del que formaba parte la antigua capilla de Santa Fe, y medió ante el papa para lograr la aprobación canónica. Ambas mujeres se dirigieron a la Sede Apostólica solicitando licencia para poder plasmar la devoción concepcionista en la triple dimensión de advocación, culto-liturgia y hábito con el fin de honrar dicho misterio mariano garantizando visibilidad y proyección públicas. Una completa novedad en el contexto polémico, recrudescido a lo largo del siglo XV, en que se enfrentaban partidarios y detractores de la Inmaculada Concepción de la Virgen, un misterio mariano que la Iglesia no acabó por definir dogmáticamente hasta 1854<sup>19</sup>. Se trató de una polémica paralela en el tiempo al otro importante debate político-cultural que ya hemos mencionado, la “Querrela de las Mujeres”, en el que se dirimían posturas a favor y en contra de las mujeres y en el que se forjó un nuevo pensamiento sobre la igualdad y la diferencia sexual y los papeles sociopolíticos y religiosos de mujeres y varones.

Beatriz de Silva inició un beaterio consagrado al culto concepcionista mientras trabajaba para convertir los palacios de la reina en monasterio y a la espera de la bula papal para erigirlo. Al mismo tiempo, se percibe el deseo femenino por la promoción institucional concepcionista, si bien con distintos encuadramientos. Por un lado, algunas nobles castellanas parecían identificarse con este proyecto cortesano recreando su raíz institucional. Fue en Córdoba donde en 1487 una mujer de la nobleza local planificaba una fundación monástica que ofrecía claves de conexión con el proyecto tole-

<sup>18</sup> GRAÑA, *Beatriz de Silva*, sobre todo pp. 37, 42-43 y 46-47.

<sup>19</sup> El debate se recrudesció en torno a 1470-80, siendo papa el franciscano Sixto IV; CASTRO, « Los monasterios », 413.



dano: doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez, disponía la fundación en sus casas residenciales de San Nicolás de la Villa de un monasterio denominado de la Concepción sometido de forma llamativa a la orden y regla de Santo Domingo y bajo la obediencia de los prelados dominicos de Córdoba, proyecto que no pudo llegar a concretarse con esta fisonomía<sup>20</sup>. Por otro, la propia reina Isabel demostraba su querencia por la Orden de Santa Clara como marco institucional de su devoción inmaculista al planificar prácticamente al mismo tiempo la fundación clarisa de Málaga con la advocación de la Concepción: hacia 1487 los reyes habían encargado la fundación al primer obispo de Málaga, don Pedro de Toledo, y dejaban para ello una heredad en el reparto; las tradiciones apuntan que la advocación fue decidida por la reina<sup>21</sup>.

La culminación del inicial proyecto toledano se hizo esperar a 1489, fecha de la bula *Inter universa* otorgada por Inocencio VIII concediendo lo solicitado por Beatriz y la reina y considerada el documento fundacional. Subrayemos la importancia de que el papa ratificase su petición de una liturgia propia de dedicación inmaculista: celebración de las horas canónicas mayores y el oficio divino del misterio de la Concepción salvo las fechas en que no pudiera omitirse el oficio del día, en cuyo caso las horas menores y el oficio parvo de la Virgen con las antífonas, versículos, capítulos y oraciones del misterio de la Concepción. También, que aceptase un hábito nuevo, inspirado según las tradiciones en la vestimenta de la Virgen tal y como se le había aparecido a Beatriz, con túnica y escapulario blancos, manto azul celeste y una imagen de la Virgen fijada sobre el manto y el escapulario. Además de estos aspectos característicos, el nuevo monasterio se adscribía a la Orden del Cister y nacía con amplias capacidades de organización religiosa autónoma<sup>22</sup>.

A partir de este momento documentamos con claridad a las servidoras cortesanas de la reina, que comenzaron a colaborar para afianzar esta nueva fundación mediante el procedimiento de entrega de bienes: fue el caso de doña Inés Girón, hija del maestro de Calatrava don Pedro Girón: en 1493 residía enferma en el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba

<sup>20</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-817v.

<sup>21</sup> La edificación no se iniciaría hasta mediados de los 90 y el monasterio no estaría terminado hasta 1505. C. VALENZUELA ROBLES, «El primer monasterio femenino en Málaga en época de los Reyes Católicos: las clarisas de la Concepción de Nuestra Señora», en M<sup>a</sup> TERESA LÓPEZ BELTRÁN (coord.), *La mujer en Andalucía*, I Encuentro Interdisciplinar de estudios de la mujer, t. I, Málaga 1990.

<sup>22</sup> El texto de la bula, en latín y castellano, en OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, p. 94-100.

y redactaba testamento destinando un legado a la obra del monasterio de Toledo<sup>23</sup>. Pero el proceso toledano iba lento. Poco después de la muerte de Beatriz de Silva sin haberse ejecutado la bula fundacional se iniciaría el plan de reforma de las órdenes religiosas impulsado por los Reyes Católicos y doña Isabel cambiaría de postura promoviendo la integración del proyecto en la órbita jurisdiccional de la Observancia franciscana. ¿Cabría pensar que este giro de la monarca castellana respondiese a los intereses de la política de Estado y al específico papel que en ella jugó el franciscanismo observante? Sin duda debió ser así en buena medida, aunque también pudo influir el afán por difundir este proyecto y la devoción que lo sustentaba a gran escala, algo más fácil de alcanzar contando con el vínculo franciscano. De hecho, la reina se sintió responsable en todo momento de la supervivencia del monasterio toledano y de su peculiar fisonomía espiritual, sentido de la responsabilidad que parecen haber compartido sus damas de corte. Además, con su cambio de orientación estaba sentando las bases de una nueva orden religiosa: si su actuación primera se había circunscrito a la fundación de un monasterio, ahora perseguía la expansión del proyecto garantizando más fundaciones. En la nueva súplica que dirigió a la Sede Apostólica diez años después del inicio fundacional y que Alejandro VI refrendó en su mandato *Ex supernae providentia* de 1494, la reina solicitaba que el monasterio pasase a la Orden de Santa Clara además de garantizar la difusión concepcionista mediante la fundación de nuevos monasterios con las mismas características y advocación sobre sus propios bienes, impulso expansivo que denota la involucración personal de la monarca castellana y que perfila un incipiente vínculo de patronato regio a gran escala que le garantizaba un alto grado de control del proyecto. Una conexión directa con la corona que el papado reconoció al establecer que pudieran fundarse nuevos monasterios con la sola licencia de los Reyes Católicos y, significativamente, especificando que dicha licencia y consentimiento pudiesen otorgarla tanto el rey como la reina por separado. Si canónicamente las fundaciones formarían parte de la orden clarisa y así debió ser entendido en términos generales, hay indicios de que también se percibía que se estaba dando origen a una nueva institución religiosa u “orden de la Concepción de Nuestra Señora” bastantes años antes de que ésta fuese reconocida como tal<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-3, fols. 144r-151r.

<sup>24</sup> El provincial fray Juan de Tolosa afirmaba en 1497 que los reyes «por la auctoridad apostolica tienen facultad para que con su solo consentimiento se puedan edificar los tales monasterios», que denominaba de la Orden de la Concepción, F. VÍCTOR SÁNCHEZ GIL

Pero la expansión fundacional no fue entendida de la misma forma por quienes se involucraron en ella en este primer momento. Dos importantes damas de la reina fueron piezas clave, Teresa Enríquez y Beatriz Galindo, ambas con la característica común de vincularse a comunidades de beatas en vez de promover fundaciones “ex novo” y con posturas de partida diferentes en cuanto a la definición institucional pero que igualmente acabaron por mostrar aspectos comunes. En el caso de doña Teresa, además, sin una evidente intención de fundar monasterio, al menos en un principio. En una fecha tan temprana como 1496, tan sólo dos años después de la nueva bula papal, Teresa Enríquez amparaba el traslado a su capital señorial de Torrijos de tres beatas procedentes de Ocaña edificándoles residencia extramuros junto a la ermita de Santa Catalina, en el cementerio, y bajo la advocación de la Concepción; a ellas se agregaron tres mujeres más, entre las que estaba María Calderón, probable discípula de Beatriz de Silva<sup>25</sup>. En 1497 profesaron como terciarias regulares de San Francisco, si bien bajo la jurisdicción del ordinario –aunque de la bula posterior de Julio II se desprende que posteriormente se hizo notar el peso de la Observancia franciscana-, con licencia de Alejandro VI. ¿Cómo entender esta peculiar fisonomía institucional y la todavía más peculiar orientación jurisdiccional en un contexto de absorbente dominio franciscano observante sobre las terciarias de su espiritualidad y el propio proyecto concepcionista? ¿Acaso no estaba doña Teresa convencida del giro clariano promovido por la reina? Da la impresión de haber sido así, tanto en este momento como en años siguientes, pues la conocida como “Loca del Sacramento” en ningún caso vinculó sus creaciones concepcionistas a la Orden de Santa Clara.

En cualquier caso, se percibe una interesante coincidencia de fechas, pues tan sólo un año después de esta regularización terciaria, en 1498<sup>26</sup>,

---

Y M<sup>a</sup> DE LA ALMUDENA SERRANO MOTA, «Fundación de la *casa e monasterio* de la Concepción francisca de Cuenca (1498), en *Archivum Franciscanum Historicum* (Roma) 96 (2003) 409-430, especialmente p. 417, publicación aparte Cuenca 2004.

<sup>25</sup> Como tal la presenta el cronista Herrera, pero no encontramos más referencia que ésta, 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 Nra. Sra. la Virgen María*, Osuna, 1647, p. 74.

<sup>26</sup> Ese año 1498, el provincial franciscano de Castilla, fray Juan de Tolosa, daba licencia al arcediano de Toledo don Juan de Cabrera y al canónigo de Toledo don Álvaro Pérez de Montemayor para “hacer” un monasterio de concepcionistas en Cuenca, SÁNCHEZ GIL Y SERRANO MOTA, «Fundación», p. 417 La fundación no se iniciaría hasta 1501, año en que don Álvaro otorgó la primera escritura de donación para la obra del monasterio, I. OMAECHEVARRÍA, «Orígenes de la Concepción de Cuenca», AIA 34 (1974) 674.

daba comienzo la iniciativa más antigua desde una perspectiva institucional, la fundación de la Concepción de Cuenca. Fue un monasterio promovido por el alto clero toledano y las autoridades franciscanas y situado desde su inicio bajo la jurisdicción de la Orden de San Francisco de la Observancia.

Poco después se documenta la actividad de Beatriz Galindo, primera dama de la reina responsable de un proyecto monástico concepcionista fuera de Toledo, la Concepción de Madrid<sup>27</sup>. Su actuación también coincide en el tiempo de forma significativa con la fundación conquense, pero con una orientación totalmente distinta<sup>28</sup>. Aunque lo fue también respecto al proyecto de Teresa Enríquez, coincidió con ella en su interés por desmarcarse del dominio jurisdiccional franciscano y del modelo concepcionista-clariano que se pretendía imponer, así como en su colaboración con beatas. Gozó del apoyo económico de la reina para llevar adelante su proyecto fundacional mientras, al tiempo, ella respaldaba a las beatas ubicadas desde 1448 en la parroquia San Pedro el Viejo, que deseaban participar en el nuevo proyecto toledano. En noviembre de 1502, Beatriz Galindo estaba edificando extramuros de la ciudad un monasterio de Nuestra Señora de la Concepción “de la Orden de Santa Clara”<sup>29</sup>; sin embargo, en mayo de 1504 ya no quería que fuese de esa orden aunque mantenía la advocación, deseo sorprendentemente respetado y apoyado por la reina. Decimos esto porque con ello contravenía la orientación política concepcionista de doña Isabel. Pero cabe subrayar todavía más: en un giro llamativo, Beatriz acabó decidiéndose por la Orden de San Jerónimo con título de la Concepción, cambio con el que mantenía la orientación espiritual primitiva del beaterio de San Pedro. Esto provocó un duro pleito con los franciscanos madrileños, que no deseaban una comunidad de otra orden dentro de su radio de acción pastoral. Por ello, trasladó el nuevo monasterio de la Concepción Jerónima a las casas principales del mayorazgo<sup>30</sup>, y decidió fundar otro bajo jurisdicción franciscana en el em-

<sup>27</sup> Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones e intenciones de mujeres. Vida religiosa de las madrileñas (ss. XV-XVI)*, Madrid 1995, 161-178; C. SEGURA GRAÍÑO, «Beatriz Galindo: ejemplo de humanista laica», en M<sup>a</sup> DEL MAR GRAÑA CID (coord.), *Mujeres humanistas del Renacimiento*, en *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 69 (2011) 293-304.

<sup>28</sup> He llamado la atención sobre esta coincidencia cronológica, GRAÑA, *Beatriz de Silva*, 42-44.

<sup>29</sup> ILUMINADO SANZ SANCHO, «Monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid. Notas económicas (1504-1535)», en *Hispania Sacra* 35 (1983) 703-721.

<sup>30</sup> FÉLIZ DE LLANOS Y TORRIGLIA, *Una consejera de Estado. D<sup>a</sup> Beatriz Galindo “La Latina”*, Madrid 1920, p. 42. Sigue el proceso fundacional madrileño MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones*, 166-167.

plazamiento original. Es muy significativo el interés de doña Beatriz por diferenciar ambas fundaciones y desvincular a los franciscanos del monasterio jerónimo: en la escritura fundacional consignó expresamente que realizaba este monasterio “con tal condición y pacto que las dichas religiosas [de su primer proyecto], ni los preladados de la dicha orden de San Francisco, debajo de cuya protección y amparo están, no puedan contradecir y estorbar agora ni en ningún tiempo al monasterio de la Concepción de Nuestra Señora de la Orden de San Gerónimo”<sup>31</sup>. Todavía se estaba edificando en 1509, cuando el general jerónimo daba poder para fundarlo y doña Beatriz donaba las casas necesarias para ello así como otros bienes materiales. Al tiempo, continuaba con las obras de su primer proyecto monástico madrileño, convertido en la Concepción Francisca, con el amparo de Fernando el Católico tras la muerte de la reina, fundación que culminaría entre 1512 y 1514<sup>32</sup>.

Como se ve, Beatriz Galindo se desmarcó de la vinculación franciscana de su primer proyecto fundacional. Su cambio de opinión coincide en el tiempo con el giro que había dado la incipiente expansión concepcionista al culminarse la fundación de Cuenca. Significativamente, si la dama de la reina modificaba la orientación regular de su fundación en mayo de 1504, el proyecto conque se había echado a andar justo un mes antes. Fue en abril de 1504 cuando el ya citado canónigo don Álvaro Pérez de Montemayor puso en ejecución su fundación en connivencia con las altas instancias de la Orden de San Francisco, en concreto el provincial de Castilla fray Juan de Tolosa, el custodio de Murcia fray Fernando de Molina y el famoso predicador observante fray Ambrosio de Montesino. La bula pontificia, expedida en 1505, señalaba expresamente que se trataba de un monasterio “Conceptionis Virginis Mariae, Ordinis Sanctae Clarae... ad instar monasterii Conceptionis dicti Ordinis Toletani”<sup>33</sup>. Sin embargo, pese a que don Álvaro era hermano de Juana de San Miguel, monja de la Concepción de Toledo, eligió como fundadoras a las clarisas de Santa Clara de Alcocer y no a las concepcionistas toledanas, cuyo monasterio no fue considerado, pues, casa-madre fundacional. Esto debió ser motivo de un importante problema interno de identidad. Los cronistas, sin ponerse de acuerdo con las fechas, indican que las monjas fundadoras procedentes de Alcocer acabarían retornando a su monasterio de

<sup>31</sup> Tomo la transcripción de LLANOS Y TORRIGLIA, *Una consejera*, p. 45.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 99 y 103; HERRERA, *Vida*, p. 83-86; PEDRO DE SALAZAR, *Crónica de la Provincia franciscana de Castilla*, Madrid 1612, pp. 484, 491-493 (reprod. facsímil Madrid 1977, Colec. *Crónicas Franciscanas de España*, 6) MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones*, 169-170.

<sup>33</sup> OMAECHEVARRÍA, «Orígenes», p. 676.

origen en 1507 o quizá en 1518, tras unos años de indefinición en los que las monjas de Cuenca habrían portado el hábito de Santa Clara; sólo después de su marcha llegarían por fundadoras monjas de la Concepción de Toledo y la comunidad vestiría por fin el hábito concepcionista<sup>34</sup> logrando cristalizar una fundación cuyo proyecto había sido enteramente masculino y en el que parecen haber pesado más los intereses políticos de la Observancia que la fidelidad a la autoría fundacional concepcionista.

Finalmente, dadas las circunstancias, doña Beatriz acabó por erigir dos monasterios bajo la advocación de la Concepción en la villa de Madrid. Durante el resto de sus días mantuvo un vínculo habitual con ambos, pero, si bien falleció en la Concepción Francisca, fue enterrada en la Concepción Jerónima, en el coro de las monjas. También el hospital que erigió junto a su primer proyecto monástico se denominaba así. Este dato, sumado a su afán por mantener su proyecto monástico concepcionista aun a costa de convertirlo en doble, es un indicio significativo de su identificación con esta devoción y su gran interés por difundirla. Por lo demás, es sabido que en la portada del hospital se representaba el misterio de la Inmaculada Concepción con el abrazo de San Joaquín y Santa Ana en la Puerta Áurea en lo que sería una de las primeras alusiones plásticas al dogma concepcionista en España<sup>35</sup>.

Mientras Beatriz Galindo modificaba su primera fundación madrileña, Teresa Enríquez comenzaba a planificar su primer monasterio concepcionista en Almería. Contrariaba así la voluntad de su esposo Gutierre de Cárdenas, que en su testamento había dispuesto que se fundase un cenobio de clarisas. Teresa empleaba la misma terminología que los fundadores de Cuenca cuando en julio de 1505 afirmaba contar ya con autoridad apostólica para que el monasterio almeriense fuese “de la Orden de la Santa Concepción de Nuestra Señora” y no de la Orden de Santa Clara pese a que aquélla aún no se había fundado. Este proyecto tardó unos años en hacerse realidad<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> HERRERA, *Vida*, 95-96; PABLO MANUEL ORTEGA, *Crónica de la Provincia franciscana de Cartagena*, t. I, Madrid 1980, p. 129 (reprod. facsímil ed. de 1740 en Colec. *Crónicas Franciscanas de España*, 13); OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, 163-169.

<sup>35</sup> LLANOS Y TORRIGLIA, *Una consejera*, p. 52, nota 1.

<sup>36</sup> CASTRO, *ibid.*, 429; HERRERA, *Vida*, 86; ALONSO DE TORRES, *Crónica de la Provincia franciscana de Granada*, Madrid 1984, pp. 451-54 (reprod. facsímil ed. de 1681 en Colec. *Crónicas Franciscanas de España*, 7); M<sup>a</sup> DEL MAR NICOLÁS MARTÍNEZ Y MARÍA DEL ROSARIO TORRES FERNÁNDEZ, «Fundación e historia del convento de la Purísima Concepción de Almería», en *La Orden Concepcionista*, I, León 1990, pp. 229-244. El significado político de este cambio en el contexto de fundaciones femeninas del reino de Granada, en M<sup>a</sup> DEL MAR

En sintonía con esta diversidad de posturas, si bien más próximo al “rechazo” franciscano mostrado por Beatriz Galindo, se situaría de nuevo el proyecto de doña Beatriz de los Ríos en Córdoba. La secuencia de las fechas, muy próximas, es llamativa. Al no poder realizar la fundación dominica que había pretendido en 1487, esta señora decidió en 1506 transformarla en cisterciense bajo obediencia episcopal adecuándose al proyecto original de Beatriz de Silva y doña Isabel precisamente cuando el monasterio toledano que ambas habían fundado se estaba “franciscanizando” desde un punto de vista institucional. Ese mismo año obtuvo del papa Julio II licencia para ello<sup>37</sup>. El vínculo concepcionista de esta casa se pondría de manifiesto posteriormente: según el cronista Herrera, al conceder los papas León X y Pío V que las monjas de otros institutos pudieran dejar sus hábitos y vestir el de la Concepción aun manteniendo sus reglas y observancias propias, este monasterio de Córdoba lo hizo así<sup>38</sup>.

Era evidente la falta de autonomía institucional del carisma concepcionista y se percibe una postura femenina alejada de los intereses institucionales de la Observancia franciscana o, cuando menos, interesada por mantener el referente de autoridad-autoría de Toledo. Por lo demás, aunque la comunidad toledana había aceptado someterse a la jurisdicción observante, no renunció a los elementos nucleares que delimitaban la identidad concepcionista. Así, las propias monjas solicitaron a Julio II ese mismo año 1506 la ratificación de todas las modificaciones institucionales que habían experimentado, pero haciendo especial hincapié en la preservación de sus peculiaridades: la advocación, el hábito y la liturgia, petición que fue aceptada por el pontífice en la bula *Pastoralis Officii*<sup>39</sup>.

Fue a partir de este documento, con la fisonomía institucional debidamente “aclarada”, cuando pudo comenzar a florecer la expansión fundacional de monasterios institucionalmente vinculados a la Concepción de Toledo. 1507 fue el año clave. Este proceso de movilización fundacional estuvo encabezado por una de las damas de la reina, Teresa Enríquez, la cual, de

---

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. II, León 1993, especialmente 533-534.

<sup>37</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-817v. Sin duda hubo también motivaciones personales y familiares que explican este cambio de postura, pero las sintonías con el proceso toledano resultan tan llamativas que es preciso resaltarlas. Sobre ellas llamó la atención la tradición cronística HERRERA, *Vida*, 81-82.

<sup>38</sup> HERRERA, *Vida*, 64-65.

<sup>39</sup> OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, 112-122.

forma llamativa, promovió otro doble modelo concepcionista que, a diferencia de Beatriz Galindo, no se concretó en una única población, sino en dos. Fue doña Teresa quien inició ese año las primeras fundaciones concepcionistas exitosas desde su origen, dos fundaciones que prácticamente llevó a cabo al mismo tiempo en sus dominios señoriales: Torrijos y Maqueda. En concreto, la Concepción de Torrijos fue la primera fundación efectiva; no por casualidad, la erigió en la capital de sus estados. Ciertamente, las dos venían fraguándose con anterioridad. Ya hemos señalado que los orígenes del monasterio de Torrijos se remontan al beaterio creado por doña Teresa en 1496. En 1507 solicitaba licencia a Julio II para erigir sobre él un monasterio en todo igual al de la Concepción de Toledo. Dos años después, quizá por problemas de acomodo entre los que se señalan la falta de agua, decidió trasladar su fundación intramuros, al alcázar-palacio que tiempo atrás fue su residencia matrimonial, traslado que el papa también autorizó. Resulta llamativo que este monasterio se situase bajo la jurisdicción compartida de los observantes franciscanos y del arzobispo de Toledo<sup>40</sup>. Ese mismo año doña Teresa obtenía licencia de Julio II para fundar otro monasterio en sus dominios señoriales: Maqueda. Si para Torrijos la tradición señala que contó como fundadora con una de las discípulas de Beatriz de Silva, en Maqueda el vínculo con Toledo está bien documentado al proceder de allí sus monjas fundadoras<sup>41</sup>.

Llama la atención que esta antigua dama de doña Isabel escogiera para sus fundaciones directas a mujeres vinculadas al proyecto originario y a la casa-madre toledana en lo que se vislumbra como un afán por acercar sus creaciones a la raíz del proyecto concepcionista. A partir del monasterio de Torrijos se llevó adelante todo un rosario de fundaciones que, al menos en sus inicios, estuvieron en buena medida auspiciadas por doña Teresa, convertida en la principal impulsora de lo que quedaba de la obra de Beatriz de Silva. Fue el caso de las fundaciones de Usagre (Badajoz) y Madrid. La primera muestra que la incipiente red de monasterios concepcionistas no sólo plasmaba los vínculos de servicio entre la reina y sus damas, afiliadas a su proyecto religioso e igualmente promotoras del mismo con el apoyo de doña Isabel, sino también los de éstas. La fundación de Usagre fue promovida por doña Mayor de Cepeda, a quien doña Teresa denominaba “mi criada” y concedía su apoyo, mediador y material: en 1509 ayudaba a esta señora y a

<sup>40</sup> SALAZAR, *Crónica*, 483-85; HERRERA, *Vida*, 73-75; CASTRO, «Los monasterios», 423; Teresa Enríquez, *la “Loca del Sacramento” y Gutierre de Cárdenas*, Toledo 1992, 233-239.

<sup>41</sup> CASTRO, «Los monasterios», 423-424.



su marido don Gonzalo solicitando a Julio II la bula fundacional; en 1514 fueron monjas de su monasterio de Torrijos como fundadoras y en 1527 donaba 2.000 ducados “para ayuda de la obra del monasterio de Usagre”<sup>42</sup>.

Por esos mismos años culminaba el accidentado proyecto concepcionista iniciado por Beatriz Galindo en Madrid, que había seguido un proceso peculiar desde 1504: vimos que su reorientación jerónima y el duro pleito iniciado con los franciscanos de Madrid dio lugar al traslado de esta fundación a otro lugar de la villa perteneciente al mayorazgo; sin embargo, “la Latina” no desamparó a las beatas jerónimas de San Pedro y mantuvo la edificación de un monasterio dedicado a la Concepción bajo jurisdicción franciscana que proseguía en 1505; el proceso no se culminó hasta 1512-14 con la llegada de las monjas fundadoras procedentes de la Concepción de Torrijos y que dieron forma a la nueva comunidad<sup>43</sup>.

Como se ve, fue muy directa la implicación de doña Teresa Enríquez y/o de sus fundaciones más personales en la extensión de las comunidades concepcionistas en los difíciles momentos de su arranque y, a partir de 1507, su fundación de Torrijos adoptó el estatus de cuna fundacional. Pero su matrocinio no se limitó a esto al protagonizar otro hecho fundamental: en 1508 ayudaba a las concepcionistas de Toledo a sufragar la impresión del breviarío propio que les había compuesto el franciscano observante fray Ambrosio de Montesino y que fue repartido por todos los monasterios que compartían la misma identidad concepcionista<sup>44</sup>. Se trataba de un importante gesto en pro de la conciencia de identidad propia y compartida, pero también de un primer paso hacia la definición institucional independiente.

Hemos comprobado que, salvo el caso de Cuenca, los primeros proyectos fundacionales concepcionistas habían sido obra de la reina, sus damas y mujeres de la aristocracia regional. Este hecho merece ser subrayado. Como también cierta resistencia de la alta jerarquía eclesiástica, concretamente el arzobispo de Toledo. La mayor parte de estas fundaciones se realizaron en los confines de su diócesis y hubo de admitirlas, si bien es preciso considerar que la capacidad autorizadora de los Reyes Católicos –al menos formalmente reconocida- debió restar fuerza a la capacidad de intervención episcopal en los casos vinculados a la corte. No fue así cuando se trató de proyectos

---

<sup>42</sup> Castro, *Teresa Enríquez*, 384; “Los monasterios», 428; JOSÉ DE SANTA CRUZ, *Crónica de la Provincia franciscana de San Miguel*, Madrid 1989, p. 609 (reprod. facsímil ed. de 11671 en Colec. *Crónicas Franciscanas de España*, 19); HERRERA, *Vida*, 74, 83.

<sup>43</sup> CASTRO, «“Los monasterios», 425; MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones*, 170.

<sup>44</sup> OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, 165.

carentes de este respaldo. Resulta significativo el caso documentado en Alcalá de Henares: las terciarias franciscanas de Santa Librada habían obtenido licencia de Julio II en 1508 adoptar el modelo del monasterio de Toledo; sin embargo, este cambio no llegó a realizarse probablemente por oposición de Cisneros, arzobispo de Toledo<sup>45</sup>, y la comunidad se transformó en monasterio de clarisas. El proceso sintoniza con la principal línea política desarrollada por Cisneros en el reino de Granada en pro de las clarisas frente a la orden concepcionista<sup>46</sup>, que también en este marco espacial se perfila en estos primeros años como un proyecto cortesano femenino.

La promoción de las damas de doña Isabel finalizó a partir del reconocimiento oficial de una nueva Orden de la Inmaculada Concepción con regla propia por el papa Julio II en 1511. Sólo Teresa Enríquez protagonizaría alguna acción episódica más, pero siempre vinculada a los procesos iniciados con anterioridad a esta fecha<sup>47</sup>. Su monasterio de Torrijos también seguiría siendo casa-madre de alguna de las fundaciones nuevas. Como orden ya reconocida, la expansión concepcionista se multiplicó por territorio castellano con el apoyo de otros diversos agentes promotores.

### 1.2. *La Asunción y las redes monásticas en torno a Nuestra Señora de Consolación de Calabazanos, de la Orden de Santa Clara*

Aunque fue la Inmaculada la devoción mariana con mayor peso específico entre el círculo isabelino, la reina y algunas de sus damas se involucraron en la promoción de otro misterio mariano muy relacionado con éste y también debatido: la Asunción, asimismo vinculada a propuestas monásticas de espiritualidad puntera. Su culto constituyó una de las señas identificativas de la espiritualidad del monasterio de clarisas de Nuestra Señora de Consolación de Calabazanos (Palencia), que gozaba de privilegio papal para celebrar su oficio<sup>48</sup>. Sin ser de patronato regio, estuvo muy ligado a la reina

<sup>45</sup> J. MESEGUER FERNÁNDEZ, «El Cardenal Cisneros en la vida de Alcalá de Henares», en AIA 34 (1974) 526-549; OMAECHEVARRÍA, *Orígenes*, 31, nota 15.

<sup>46</sup> GRAÑA, «Reflexiones», especialmente pp. 532-534.

<sup>47</sup> Como la culminación de Almería. No sabemos en qué momento, pero sí que antes de 1515 el monasterio era una realidad y que sus primeras moradoras fueron monjas procedentes de Torrijos, CASTRO, «Los monasterios», 429; HERRERA, *Vida*, 86; TORRES, *Crónica*, 451-54; NICOLÁS MARTÍNEZ Y TORRES FERNÁNDEZ, «Fundación», *ibid.*

<sup>48</sup> J. MESEGUER FERNÁNDEZ, «Devoción de las clarisas de Calabazanos (Palencia) a la Asunción de la Sma. Virgen. Un privilegio papal (25 de octubre de 1463)», en AIA 8 (1948) 129-137.

Isabel por vínculos de servicio y fidelidad. Perteneían al linaje fundador servidores suyos tan destacados como Gómez Manrique y su esposa Juana de Mendoza<sup>49</sup>. Otras damas de la reina, emparentadas o no con los patronos, acabaron profesando o enterrándose allí. En él se había hospedado doña Isabel varias veces, una de ellas mientras recababa fondos para la guerra con los portugueses, momento en que solicitó las oraciones de las monjas por el éxito de su empresa. Sobre él ejerció una autoridad peculiar: obtuvo licencia pontificia para que allí ingresasen mujeres por ella seleccionadas, incluso aunque estuviese completo el techo demográfico<sup>50</sup> y tenía gran ascendiente sobre la comunidad. Ciertamente se preocupó por favorecerlo: obtuvo de Roma algún importante privilegio litúrgico, concedió privilegios económicos e hizo regalos como la cuna de terciopelo azul que se usó en la *Representación del nacimiento de Nuestro Señor* compuesta por Gómez Manrique<sup>51</sup>.

El monasterio de Calabazanos había sido fundado en 1446 formando parte de la congregación reformista femenina que desde 1410 encabezaban las clarisas de Santa María la Real de Tordesillas (Valladolid). Tras escindir-se de la misma en 1459 para adherirse a la custodia franciscana observante de Santoyo, en 1472 inició un nuevo régimen jurisdiccional en términos autónomos, pues se establecía un visitador vitalicio procedente de Santoyo con cierto grado de independencia decisoria que debía ser elegido por acuerdo entre las monjas y las autoridades franciscanas. Con él se inició una incipiente congregación observante femenina: junto a Calabazanos, se integró en este esquema de gobierno la comunidad clarisa de San Antonio de Segovia, pionera en la separación de la congregación de Tordesillas y también muy vinculada a doña Isabel. La reina se había involucrado en su reforma obteniendo licencia pontificia para que estas monjas se instalasen en el antiguo convento de los franciscanos de Segovia y, junto al rey Fernando, ostentaba el patronato de su capilla mayor<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, «La personalidad de Isabel de Trastámara, reina», en PAULINO CASTAÑEDA et al., *En el V Centenario de Isabel la Católica*. XVI Simposio de Historia de la Iglesia en España y América, Córdoba 2008, pp. 65-77; M<sup>a</sup> MILAGROS RIVERA GARRETAS, *Juana de Mendoza (ca. 1425-1493)* Madrid 2004.

<sup>50</sup> J. MESEGUER FERNÁNDEZ, «Un breve de Alejandro VI y una carta de Isabel la Católica», en AIA 9 (1949) 379-383.

<sup>51</sup> M<sup>a</sup> JESÚS DíEZ GARRETAS, «Lectura y escritura en la casa y corte de Isabel la Católica», en CASTAÑEDA, *En el V Centenario*, p. 148; RIVERA CARRETAS, JUANA DE MENDOZA, 38-39.

<sup>52</sup> 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)

Se trató de una incipiente familia clarisa con una marcada personalidad espiritual: constituía una de las más importantes y autorizadas propuestas de reforma religiosa del momento y se asentaba sobre devociones características que conformaban un programa espiritual propio. Fueron estas devociones los instrumentos primeros de identidad y cohesión de este grupo naciente. Antes de reconocerse la definición canónica de una congregación que, al menos en principio, sólo incluía a los monasterios de Calabazanos y Segovia, ya se estaba forjando una red monástica amplia sustentada por vínculos fundacionales y espirituales a los que después se superpondría el lazo con doña Isabel, una conexión personal frecuentemente originada en sus tiempos de princesa o los años de guerra civil. Así, la naciente congregación observante de Calabazanos, propuesta puntera de reforma monástica femenina en la segunda mitad del siglo XV, se alimentó de y, al tiempo, visibilizó e integró, la red de fidelidades nobiliarias femeninas de Isabel la Católica. Por otra parte, la casa y corte de la reina acabarían siendo uno de los elementos que sostuvieron esta red religiosa mediante la actividad de sus damas, las cuales, o bien profesaron como monjas, o bien fundaron nuevos monasterios de esta espiritualidad.

Los monasterios sirvieron a modo de engarce de las conexiones con doña Isabel en una doble dirección. Pudo ser en un segundo momento tras su fundación, como ejemplifica Nuestra Señora de la Visitación de Madrid, fundado con monjas de San Antonio de Segovia en la década de 1460 por doña Catalina Núñez de Toledo; después de haberlo fundado llegó a ser amiga de la reina, partidaria suya a comienzos del reinado y miembro de su casa y corte por su matrimonio con el contador mayor<sup>53</sup>. Pero pudo suceder también que las aristocracias femeninas locales entablasen o reforzasen su vínculo con la reina mediante la fundación de monasterios adscritos a esta red clarisa. Fue el caso de Santa Clara de Belalcázar (Córdoba), promovido por las mujeres del linaje Sotomayor –las hijas de doña Elvira de Stúñiga, otra partidaria de doña Isabel– en la década de 1480. Esta fundación se vinculó a San Antonio de Segovia, a Nuestra Señora de Consolación de Cala-

---

240-243; L. CARDEÑOSO, «Convento de San Antonio de clarisas de Segovia» en AIA 8 (1917) 328-332.

<sup>53</sup> PEDRO CÁTEDRA, «Fundación y dote del convento de la Visitación de Madrid de monjas clarisas», en AIA 47 (1987) 312.

bazanos y a la provincia franciscana de Santoyo mientras, al tiempo, una de sus impulsoras, doña Leonor de Sotomayor, entraba al servicio de la reina<sup>54</sup>. La propia doña Isabel lo fomentó al favorecer la entrada en el monasterio de Calabazanos de mujeres de linajes locales fieles a ella: en 1501 se servía del privilegio pontificio que la facultaba para intervenir en el reclutamiento de este cenobio logrando que ingresase doña María de Portocarrero, hermana de don Pedro Fernández de Córdoba, primer marqués de Priego<sup>55</sup>. La familia de Calabazanos-Segovia acabaría convirtiéndose en un instrumento de cohesión, visibilidad y proyección social de un sector de la aristocracia femenina castellana ligado a la reina Isabel por vínculos de fidelidad, servicio y amistad política<sup>56</sup>.

La conexión con la realeza, en concreto con la reina, se plasmó también por otras vías. Otra de sus damas, doña María Dávila, fundó un monasterio en Ávila, Santa María de Jesús, según el modelo de Calabazanos y quiso hacer visible su vínculo con doña Isabel convirtiéndolo en espacio de memoria perpetua de ella sola –sin referencias al rey Fernando–, en su calidad de reina propietaria de Castilla y señora protagonista de un vínculo de fidelidad femenina. En su testamento, doña María recordaba a la monarca y las “muchas mercedes” que de ella había recibido. Como contrapartida, establecía una obligación litúrgica que la reconocía como reina propietaria mandando que en la misa mayor diaria que había de celebrarse en Santa María de Jesús se rezase plegaria por ella y sus sucesores; además, instituía otra específica: cada año, en la octava de los reyes y el día de San Juan, “de quien su alteza es muy deuota”, habían de decir por ella unas vísperas y al día siguiente una misa cantada y oficiada con solemnidad<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Según recogen los cronistas franciscanos, GRAÑA, «El movimiento religioso femenino», 120.

<sup>55</sup> Del linaje de los Fernández de Córdoba, MESEGUER FERNÁNDEZ, «Un breve», 380.

<sup>56</sup> M<sup>a</sup> -MILAGROS RIVERA GARRETAS, «Una vida en relación: Juana de Mendoza con Gómez Manrique, Isabel la Católica y Teresa de Cartagena», en BLANCA GARÍ (coord.), *Vidas de mujeres del Renacimiento*, Barcelona 2008, 119.

<sup>57</sup> M. DE CASTRO Y CASTRO, *Fundación de “Las Gordillas” (Convento de clarisas de Santa M<sup>a</sup> de Jesús de Ávila)*, Ávila 1976, 74.

### 1.3. *La Maternidad Divina en su plasmación institucional*

Los privilegios de María que con tanto vigor se visibilizaban y difundían mediante el impulso a las fundaciones monásticas eran resultado de su Maternidad Divina, una devoción que fue igualmente objeto de interés, si bien no de forma tan específica e intensa como la Inmaculada y la Asunción, probablemente porque no se discutía. Resulta significativo comprobar que la advocación “Santa María de Jesús” fue una de las más populares en estos años, sobre todo en medios franciscanos. En este caso hubo también una interesante participación masculina. Don Gutierre de Cárdenas, en su testamento de 1498, había querido denominar así a su proyectada fundación almeriense de clarisas<sup>58</sup>. En sintonía con él, su esposa Teresa Enríquez la plasmó en masculino en su fundación de franciscanos de Torrijos, capital de sus estados señoriales. De modo que en esta villa radicaban dos establecimientos religiosos fundados por ella y vinculados jurídicamente con las significativas advocaciones de Santa María de Jesús y la Concepción de María. Doña Teresa, además, tuvo relación con las monjas mínimas de Jesús María de Andújar, a las que favoreció con limosnas asiduas<sup>59</sup>.

Pero fue sin duda doña María Dávila la dama de la reina que más se significó en este caso al situar bajo esta advocación sus creaciones más personales en Ávila, tanto el monasterio de clarisas que instaló extramuros de la ciudad, en el lugar llamado “las Gordillas”, como una capilla de beneficencia intramuros denominada “La Caridad de Santa María de Jesús”. Resulta significativo que aquél fuese el primer monasterio de clarisas con esta advocación en Castilla, así como el hecho de que este tema mariológico casi monopolizase las representaciones artísticas de dichas creaciones abulenses: doña María mandó poner una Virgen con el Niño sobre su sepultura y otras dos en puntos focales de la capilla de la Caridad: una en el altar y otra en la pared de la entrada, donde, además, figuraba una Salutación de Nuestra Señora<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> CASTRO, «Los monasterios», 428.

<sup>59</sup> Así lo reconocía en su testamento, CASTRO, *Teresa Enríquez*, 378 y 385.

<sup>60</sup> Su labor de promoción artística, en SONIA CABALLERO ESCAMILLA, *María Dávila, una dama de la reina Isabel: promoción artística y devoción*, Ávila 2010.

## 2. EL CULTO EUCARÍSTICO

Es conocida la intensa devoción eucarística de Isabel la Católica y su preocupación por el culto y cuidado del Sacramento. De nuevo, sus damas compartieron esta inclinación y la plasmaron en su actividad fundacional de instituciones religiosas. Doña María Dávila, manteniendo su sintonía con la espiritualidad del monasterio de Calabazanos, hizo de esta devoción una de las notas distintivas de su fundación clarisa abulense al obtener licencia papal para tener permanentemente expuesto el Santísimo en el coro. Manifestaba su espiritualidad cristocéntrica: en su testamento se encomendaba expresamente a Cristo y pedía a las monjas que la sepultasen en su coro, frente al altar, situándose en posición de perpetua adoración al Santísimo<sup>61</sup>. También Beatriz Galindo mostró esta inclinación devota: por ejemplo, en las Constituciones que redactó para su hospital de Madrid estipulaba que cuando los enfermos fueran a recibir el Santísimo “hagan barrer la sala donde están y aderezar las camas, e aya almohadas muy limpias puestas en un arca para que solamente se pongan a los enfermos al tiempo de comulgar y unas sábanas muy limpias con las cuales se cubran las camas del enfermo por la veneración del Santísimo Sacramento, y junto con la cama se ponga un brasero con algunos perfumes e buenos olores”<sup>62</sup>.

Pero entre las damas de la reina destacó Teresa Enríquez, cuya intensa devoción eucarística le valió el sobrenombre de “Loca del Sacramento”. Fue su gran pretensión que la Eucaristía estuviese atendida “con la decencia y respeto debidos, aunque nunca en la medida que merece tan alto sacramento”, como expresamente afirmaba en sus últimas voluntades. Para ello, se consagró al envío de ricos ornamentos sacros a las iglesias necesitadas sin reparar en gastos. Fue en este terreno, a decir de sus biógrafos, donde hizo auténticas “locuras”. Su hincapié especial en el uso del palio para el viático o en los recipientes preciosos nos informa de su interés por elaborar un marco idóneo para la salvaguarda y la observación de la Eucaristía cuya magnificencia reforzase su protagonismo y focalizase la atención de los fieles. Potenciaba así los aspectos corpóreos y tangibles de la sagrada forma, que el rumbo de los tiempos iba asimilando cada vez más a las reliquias expuestas a la mirada en recipientes de cristal.

En 1506 enviaba a los jerónimos de Guadalupe un brocado como palio para el viático por haberse enterado de que no lo usaban y al mismo tiem-

<sup>61</sup> CASTRO, *Fundación*, pp. 58, 74, 76, 80, 86 y 58.

<sup>62</sup> LLANOS Y TORRIGLIA, *Una consejera*, 46.

po les rogaba que introdujeran en el pueblo la costumbre de tañer a media noche la campanilla por las ánimas ofreciendo 2.000 maravedís de renta para el campanillero. Ese mismo año trababa contacto con la empobrecida cofradía romana de San Lorenzo in Damaso, que se había constituido para llevar el viático a los enfermos, enviando ornamentos y dinero e imponiendo como contrapartida algunas obligaciones, entre ellas que usasen palio.

Con todo, lo más destacado fue que doña Teresa forjó un proyecto enteramente novedoso en el panorama institucional de su tiempo y obtuvo en 1508 bula pontificia para ponerlo en marcha. Se trataba de una institución doble, formada por una cofradía del Santísimo Sacramento que estableció en su villa señorial de Torrijos, en una colegiata que había de edificarse. Dicha cofradía sería cabeza y madre de otras tantas fundadas a partir suyo por los reinos peninsulares con sus mismos estatutos e indulgencias. Sabía que en los reinos de Castilla, León y Granada, muchas iglesias parroquiales no tenían recursos suficientes y obtuvo facultad para elegir y comisionar a dos sacerdotes, asociados a la cofradía, encargados de recorrer todos los pueblos predicando el Santísimo y dotando de ornamentos y dinero a las iglesias pobres con la posibilidad de denunciar ante los ordinarios a aquellos párrocos que, contando con recursos suficientes, no tuvieran sagrario adecuado. Las concesiones de esta bula constituían un arma de influencia social que los contemporáneos supieron apreciar en todo su enorme valor: hubo quien ofreció a Teresa más de 80.000 ducados de oro por su compra, pero ella hizo que se imprimiese y repartiese por todas las iglesias.

Entre 1508 y 1518, a petición de doña Teresa, tanto Julio II como León X continuaron otorgando concesiones que redondeaban los perfiles de privilegio y definían más netamente la personalidad diferenciada de esta nueva institución: más indulgencias, privilegios litúrgicos especiales, posibilidad de portar la insignia del Corpus sobre el pecho, altar portátil, permisos, exenciones... El proceso culminó con la organización definitiva del funcionamiento de la nueva colegiata tras ser consagrada en 1518. Doña Teresa había pretendido que se responsabilizase del culto en la nueva iglesia un colegio de cuarenta dominicos que se encargarían de predicar las indulgencias y distribuir los ornamentos. Sin embargo, ante la negativa de la Orden de Predicadores, estableció una comunidad de doce canónigos presididos por uno mayor con la obligación de tributar a la Eucaristía culto permanente. Además de la predicación y los oficios habituales, estaban obligados al rezo común y a una cantidad mínima de misas anuales cada uno. Organización que fijó por escrito la propia doña Teresa en 1518 y que más adelante modificó en parte. Por lo demás, es sabido que “la Loca del Sacramento” se preocupó continuamente por la pureza de la materia eucarística seleccionan-



do los mejores racimos de Cebreros o cerniendo la harina de las hostias, que guardaba en la orza con una luz perpetua delante. También por la pulcritud en las celebraciones: si veía que algún clérigo escupía recién acabada la misa, mandaba poner en el sitio una candela hasta que la saliva se consumiese y luego lo limpiaba y era constante su afán por que lo sacerdotes cuidaran la purificación de corporales y vasos sagrados.

Las referencias al culto eucarístico y la combinación del rezo por su salvación con la eucaristía son continuas en el testamento de Teresa Enríquez. Por ejemplo, cuando los religiosos estuviesen celebrando las misas de su entierro, “al tiempo que alzaren el Santísimo Sacramento del Corpus Christi y el cáliz de la Sangre”, solicitaba que lo ofreciesen “devotísimamente” al Padre celestial en pago y satisfacción de sus culpas y pecados<sup>63</sup>.

### 3. LAS MUJERES Y LO FEMENINO SON EL ORIGEN DE LA HISTORIA: LA NUEVA ERA DE REDENCIÓN Y LA MEMORIA GENEALÓGICA

Estas devociones no fueron sólo manifestaciones de la acendrada religiosidad de la reina y de su entorno cortesano femenino. Como indicamos en las páginas introductorias, es importante ponerlas en relación con el contexto cultural del momento, sobre todo con la Querrela de las Mujeres, que cuestionaba los contenidos socioculturales de la feminidad, así como el papel social de las mujeres y sus relaciones con los hombres, empleando como destacada herramienta argumentativa la llamada a la historia, al pasado de la humanidad. Manifestaciones enmarcadas también, pues, en el nuevo paradigma mental del Humanismo.

Desde esta perspectiva, los énfasis devotos de Isabel la Católica y sus damas y su plasmación en fundaciones religiosas con gran visibilidad y proyección social vendrían a querer subrayar, recordar y difundir públicamente el gran acontecimiento inaugural del cristianismo y de la nueva era de redención con que se había iniciado la historia por excelencia, la historia cristiana: la Encarnación de Dios<sup>64</sup> en un cuerpo de mujer y el imprescindible papel del sexo femenino como principio y comienzo de la misma. Incluso,

<sup>63</sup> CASTRO, *Teresa Enríquez*, 379.

<sup>64</sup> El énfasis devoto en la Encarnación también aparece debidamente subrayado. Por ejemplo, en el testamento de Teresa Enríquez, donde estipulaba que el día de su entierro le dijese treinta misas rezadas de la Encarnación además de otras treinta del Corpus Christi y otras treinta de las cinco plagas, *Ibid.*, 378.

de admitir su probable sintonía con las ideas plasmadas por sor Isabel de Villena en su *Vita Christi* y dado el destacadísimo impulso concepcionista de estas mujeres, vendrían a adelantar dicho inicio de la historia cristiana a la Concepción Inmaculada de María<sup>65</sup> visibilizando con más fuerza el carácter fundante de la feminidad. Acontecimientos que ellas querían recordar y publicitar. Pero esta actuación del círculo regio femenino no era enteramente novedosa, pues previamente se documenta una reivindicación del origen femenino de la historia o de las historias concretas de órdenes y/o dedicaciones religiosas en las fundaciones de monasterios enmarcadas en proyectos de reforma religiosa y acometidas por mujeres a partir de la década de 1460, al menos en ámbitos concretos como el cordobés<sup>66</sup>.

Si con estas actuaciones las mujeres reformulaban el paradigma de la Historia, uno de los temas medulares del Humanismo y de la Querella de las Mujeres, y lo hacían reconociendo autoridad femenina, sus énfasis devotos venían también a solucionar otra de las cuestiones que con más intensidad se ponían en tela de juicio en la mentalidad hegemónica y en los debates del momento: el cuerpo y la carne femeninos, tradicionalmente considerados fuente de pecado, causa de inferioridad intelectual y razón habitual del desprecio hacia las mujeres y de su situación de subordinación<sup>67</sup>. Precisamente, tanto sus dos principales devociones marianas como el culto eucarístico hacían directa referencia a esta cuestión. No me extenderé aquí en largas explicaciones por falta de espacio, pero sí quisiera indicar varios aspectos fundamentales de la lectura simbólica en clave de reivindicación de la carne y, más concretamente, de la carne femenina, que estas devociones ofrecen. La Eucaristía era memorial de la pasión y muerte de Jesucristo, pero también su cuerpo mismo por el fenómeno de la transubstanciación, que venía a repetir continuamente el hecho inaugural de la Encarnación; la dimensión

<sup>65</sup> Así se ha interpretado en sor Isabel: CRISTINA PAPA, «'Car vos senyora sou la gran papesa'. Mariologia e genealogie femminile nella *Vita Christi* di Isabel de Villena», en M<sup>a</sup> DEL MAR GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres. Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid 1994, 213-225.

<sup>66</sup> En mi tesis doctoral, defendida en 2008, subrayé y expliqué en esta clave de memoria histórica femenina y en relación con la Querella de las Mujeres las referencias a las fundadoras de la Orden de Santa Clara en las advocaciones de los monasterios reformistas de este instituto o a las mujeres responsables del origen del monacato femenino según la tradición medieval en las fundaciones cordobesas de Santa Inés y Santa Marta, GRAÑA, *Espacios*, t. II, 1084 y ss.

<sup>67</sup> C. SEGURA GRAÑO (coord.), *Feminismo y misoginia en la literatura española. Fuentes literarias para la historia de las mujeres*, Madrid 2001.

de adoración contemplativa con que se difundió este culto también enfatizaba lo sensitivo, la capacidad de comunicación directa con Dios por la mirada. Las promotoras de esta devoción resaltaban así su componente femenino dada la secular identificación entre el cuerpo y lo sensible con la feminidad y máxime teniendo en cuenta que Jesucristo había recibido su carne de sola mujer, su Madre. Por lo demás, la celebración perpetua de los oficios de la Inmaculada y de la Asunción era una forma de manifestación reivindicativa continua, hablada y cantada, de los privilegios de la Virgen, concretamente del gran privilegio de su cuerpo de mujer puro, incorrupto y glorificado en el cielo, con un estatus que las teólogas del tiempo identificaban con la divinidad<sup>68</sup>. Un cuerpo que ensalzaba al sexo femenino, tan denostado por los misóginos de la Querella.

En relación con ello, la devoción a la Maternidad Divina y las imágenes de la Virgen portando al Hijo no dejaban de ser una representación alternativa aunque paralela a la custodia que albergaba la eucaristía, lo que ponía en relación ambas devociones. Las dos remitían al origen de la nueva era de redención, que a través del culto rememoraban y visibilizaban continuamente como llamada a los inicios de la historia de la salvación y al papel del sexo femenino en la misma. Además, subrayaban el vínculo entre lo femenino y lo masculino concretado en la relación entre el Hijo y la Madre que lo trajo al mundo y sin cuyo concurso no hubiera sido posible la redención humana visibilizando la autoridad femenina en la relación entre los sexos.

Por lo demás, la feminidad entendida como origen y fuente de salvación se concretaba asimismo en las instituciones asistenciales y caritativas creadas por estas mujeres. Entramos así en otro gran aspecto característico de la acción religiosa del círculo isabelino. Cierta que el ejercicio de la caridad era uno de los requisitos que se exigían para el necesario comportamiento virtuoso de toda mujer noble<sup>69</sup>, pero se trata de una cuestión compleja que sería reductor valorar sólo como acomodo al modelo cultural de la feminidad. El trabajo caritativo era una forma de acción social que contaba con una importante tradición histórica protagonizada por mujeres y que venía a

---

<sup>68</sup> MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Acciones*, 184; M<sup>a</sup> DEL MAR GRAÑA CID, «¿Una memoria femenina de escritura espiritual? La recepción de las místicas medievales en el convento de Santa María de la Cruz de Cubas», en NIEVES BARANDA LETURIO Y M<sup>a</sup> CARMEN MARÍN PINA (eds.), *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos de la España moderna*, Madrid 2014, 189-205.

<sup>69</sup> ISABEL BECEIRO PITA, «Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)», en M<sup>a</sup> TERESA LÓPEZ BELTRÁN (ed.), *De la Edad Media a la Moderna: mujer, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Málaga 1999, 46.

visibilizar una parte muy destacada de la obra civilizadora femenina. María Dávila subrayaba su carácter cristológico afirmando querer seguir a Cristo dando bienes a los pobres. Este argumento, que justificaba su fundación monástica al tomar por pobres a quienes por amor a Cristo votaban pobreza, debió hallarse también tras la decisión de ayudar a pobres de la ciudad de Ávila mediante la Caridad de Santa María de Jesús. Pero el único referente expreso en este caso es la advocación y la imaginería mariana con que quiso adornar la capilla, es decir, la Maternidad Divina de María como referente artístico de la acción social femenina –que en casos como el de Beatriz Galindo sería la Inmaculada Concepción–, así como el hecho de que el día elegido para el reparto caritativo fuese la fiesta de la Anunciación-Encarnación. Garantizaba su ejercicio perpetuo, implicaba en ella a su monasterio a través de la abadesa e involucraba a la autoridad eclesiástica local haciendo copartícipes a ambas autoridades –femenina y masculina– en la acción caritativa y con el referente sagrado expreso de la coparticipación femenino-masculina en la Encarnación.

La visibilidad del peso de lo femenino en el origen de “la Historia” -la historia cristiana-, de la dimensión sacra de lo femenino y de la obra de civilización de las mujeres, venía a conectar con varios temas medulares dirimidos en la Querrela de las Mujeres. Esta visión específica de la historia incidía también en el reforzamiento y valoración de lo femenino en un mundo aristocrático focalizado en la masculinidad como elemento definidor de la parentela, sus líneas de transmisión patrimonial y del linaje, y reformulaba la memoria genealógica. Pero esta operación de reformulación no se quedaba en los dominios de lo simbólico, lo artístico o del pensamiento, pues se encarnó en la vida de estas mujeres. Señalemos algunas de sus características:

#### 4. LA AUTORIDAD Y EL PODER DE LAS MUJERES: ESPIRITUALIDAD Y POLÍTICA

Crear instituciones ligadas a determinadas devociones y promover la implantación de liturgias específicas dedicadas a la proclamación de las mismas, en especial de misterios marianos controvertidos, era una forma de expresarse en el mundo, de crear y desarrollar nuevos valores a favor de las mujeres. Solicitar que los proyectos religiosos se desarrollasen en monasterios o instituciones cuya existencia se pretendía perpetua y cuyos contenidos eran novedosos y/o reformistas, implicaba incidir directamente en las estructuras eclesiásticas y trabajar por modificarlas. La toma de partido por devociones mariológicas controvertidas no sólo denota un deseo del círculo

isabelino de participar en el debate teológico, de incidir en el saber masculino hegemónico de su tiempo. Evidencia además sus objetivos de exaltación simbólica de la feminidad y del nuevo ordenamiento socioeclesial inaugurado con la nueva era de redención, del que formaría parte la autovaloración y revalorización de las mujeres que condujo a las damas de la reina a espacios de autoridad y poder.

Son verdaderamente llamativas las altas cotas de autonomía y de poder que asumieron en su actividad fundacional y gracias a la misma. Los documentos muestran su conciencia de autosuficiencia y capacidad personal, sobre todo en la intensa actividad de gestión patrimonial e institucional que protagonizaron y en cuyo cumplimiento mostraron su saber y sus facultades de organización y mando. Eran mujeres ricas y con patrimonios libres de la injerencia de los parientes. Gozaban de un alto nivel de instrucción y de formación cultural. Muy conscientes de la importancia de la escritura, la usaron como instrumento de validación legal de sus disposiciones y como garante de memoria, con un destacado interés archivístico y por la conservación documental. Tras enviudar, momento en que protagonizaron el grueso de sus actuaciones, no se resignaron a la invisibilidad y la separación del mundo a favor de la primogenitura masculina de su casa. Antes bien, participaron activamente en él y quisieron cambiarlo, por vía de reforma eclesial, llegando a mediatizar algunas de las labores más característicamente masculinas y con más autoridad sociorreligiosa.

La situación de poder y preeminencia en que se situaron respecto a las instituciones a que dieron origen, incluso por encima de las normas oficialmente establecidas, revela su autoconcepto y su visión de cuál había de ser su función en el mundo. Todas dieron muestras de una gran capacidad de intervención y control respecto a las instituciones que crearon y asumieron la responsabilidad de su codificación jurídica al ser habitual que redactasen constituciones. Una visión de conjunto de la labor de promoción religiosa, asistencial y artística de mujeres como Teresa Enríquez o Beatriz Galindo muestra que su referente último fue la Virgen como modelo de feminidad excelente y de acción política. No resulta extraño, pues la temática mariana relacionada con la autoridad y el poder femenino figura entre los escritores de la corte isabelina, que compararon a Isabel I, reina de Castilla, con la Virgen, reina de los cielos<sup>70</sup>. Además, este referente femenino mariano de acción política había sido perfilado por escrito en su dimensión teórica por

---

<sup>70</sup> BARBARA F. WEISSBERGER, *Isabel Rules. Constructing Queenship, Wielding Power*, Minneapolis-London 2004, 113 y ss.

sor Isabel de Villena<sup>71</sup>. El paralelo fundamental entre las damas de la reina y la Virgen se dio no sólo porque ellas fueron también “principio” histórico en su calidad de fundadoras y dotadoras de las instituciones que crearon, aspecto sobre el que insistieron de forma reiterada en los documentos y que por sí solo les otorgaba autoridad y poder<sup>72</sup>, sino también porque con el conjunto de su actividad se identificaban con la maternidad mariana como piezas clave de ayuda, salvación y regeneración sociales. En algún caso detectamos referencias expresas<sup>73</sup>. Es por ello que me parece especialmente adecuado definir dicha actuación como “matronazgo” o “matrocinio”<sup>74</sup>.

Por ejemplo, doña Teresa se convirtió en instrumento regenerativo y salvífico al promover la regeneración y cohesión sociales, la redención de las ánimas del purgatorio, de los infieles, la atención a los pobres y a los que sufrían prisión, la reforma del clero y la depuración del culto. Mediante la fundación de cofradías eucarísticas, contribuía a lo primero y a la recepción de su mensaje por amplios sectores laicos y eclesiásticos. Difundió además la costumbre de tañer a media noche la campanilla por las ánimas: entre las cofradías por ella establecidas, la de la Preciosa Sangre de Toledo tenía como doble finalidad que cada noche fueran cuatro hombres por la ciudad para que al son de una campanilla invitaran a los fieles a rezar por las almas del purgatorio y que se señalasen ocho religiosos que acompañasen a los malhechores ajusticiados, los confesaran y absolvieran plenamente y, ya una vez ejecutados, aplicaran cinco misas por sus almas. Buscó la conversión pacífica de los moriscos de sus tierras de Granada estableciendo colegios de niños y misioneros en las Alpujarras, organizó un plan de redención de cristianos cautivos que puso en práctica en colaboración con Fernando

<sup>71</sup> GRAÑA, «Un paradigma femenino» *ibid.*

<sup>72</sup> Así se expresaba Teresa Enríquez al respecto en 1526: «yo fice y otorgué, como patrona y fundadora de la dicha iglesia [del Santísimo Sacramento de Torrijos], ciertos estatutos», CASTRO, *Teresa Enríquez*, 387.

<sup>73</sup> Por ejemplo, en la posición de poder abacial-señorial alcanzada por María Dávila, definida en términos maternos, o en el hecho de que Teresa Enríquez recibiese privilegio para portar elementos de la vestimenta de la Virgen, es decir, del hábito de las monjas concepcionistas.

<sup>74</sup> Como en el caso de otras nobles y mujeres de corte que, en contextos diferentes, muestran comportamientos similares, M<sup>a</sup> DEL MAR GRAÑA CID, «Reinas, infantas y damas de corte en el origen de las monjas mendicantes castellanas (c. 1222-1326). Matronazgo espiritual y movimiento religioso femenino», en BLANCA GARÍ (ed.), *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*, Roma 2013, 21-43; Id., «De terciarias a clarisas» 818-819 y anteriores.

Contreras, visitó y consoló en la cárcel a hombres como fray Bernardino, hermano de Cisneros, o Ignacio de Loyola, y logró que su palacio de Torrijos se convirtiera en uno de los principales focos de cuidados y alimento para los pobres. Actividades rematadas por su involucración intensa en la mejora de la liturgia y del nivel moral e intelectual del clero por vía legislativa y pedagógica.

Los poderes de estas mujeres fueron llamativos y se fundaron en tres cosas: su calidad de fundadoras y dotadoras, que implicaba el establecimiento de vínculos de patronato con sus creaciones y su capacidad legislativa; el frecuente apoyo del papado a sus iniciativas, incluso aunque éstas implikasen rebasar los límites de los ordenamientos establecidos y situarse por encima de ellos; y, en casos de titularidad señorial, en el ejercicio pleno de sus competencias en este campo e, incluso, la asunción de facultades cuasi-eclesiásticas. En su calidad de patrona, Teresa Enríquez comenzó por asumir altas cotas de control de la cofradía del Santísimo: podría admitir a quien desease y era la responsable de elaborar, corregir y cambiar todo el reglamento estatutario. Aunque para ello debía contar con el permiso del arzobispo de Toledo, gozaba de amplios márgenes de autonomía en su capacidad de elegir libremente confesor particular y de determinar quiénes habían de visitar la cofradía y todo lo que le correspondiese “no obstante las constituciones y ordenaciones apostólicas y los estatutos y costumbres, tanto provinciales como sinodales o cualesquier otras en contrario”, según establecía León X. Una forma de eludir la autoridad episcopal que se manifestaba también en la capacidad de los capellanes visitantes –elegidos por ella- para predicar en todas partes y distribuir el sacramento a los fieles que lo deseasen sin licencia de los ordinarios. En sintonía con ello, fue aumentando sus competencias sobre el clero: en 1514 solicitaba al papa que los sacerdotes, una vez finalizada la misa, buscasen con diligencia sobre el altar y corporales las reliquias que hubieran quedado del sacramento para darlas a otros en comunión. Sobre todo, llegó a mediatizar la actividad eclesiástica ejerciendo trazas de autoridad episcopal sobre la comunidad de canónigos regulares que estableció en su colegiata de Torrijos, dirigiendo su labor de reforma, encauzando su apostolado y su uso de la palabra. Incluso, en las modificaciones que introdujo en el texto de las constituciones aumentó sus competencias sobre el clero, desde la regulación de sus actividades a sus pagas, erigiéndose en la indiscutible autoridad superior<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> Todas las referencias, en GRAÑA, «Religión y política», 155-157.

En el caso de doña María Dávila, la fundación monástica ponía de manifiesto la dimensión de empoderamiento y capacidad de gobierno, pues no sólo gozó del poder necesario para fundar una institución a su gusto; además, el hecho de fundarla le brindó los apoyos necesarios para obtener una posición de poder en ella. Basta comprobar que, en la bula fundacional de Santa María de Jesús, Alejandro VI le concedía los privilegios que había pedido, cosa que el papa justificaba por sus grandes virtudes. Le reconocía amplias competencias en la definición de su fundación: advocación, jurisdicción franciscana –cuyas autoridades masculinas habían de acatar sus disposiciones–, monjas fundadoras y notas espirituales específicas. También un papel preeminente dentro de la misma que iba por encima de las normativas que se imponían en un contexto castellano de reforma religiosa que perseguía la uniformización institucional: podía ser la primera abadesa del cenobio sin previa elección comunitaria –y con profesión directa, sin pasar por el noviciado– y serlo de forma vitalicia, sin verse removida del cargo contra su deseo. La referencia expresa a que ninguna autoridad religiosa contrariase estas disposiciones se relacionaba con el culto eucarístico: la comunidad monástica tendría el Santísimo en el coro y ningún superior podía prohibírselo<sup>76</sup>.

Estas actuaciones femeninas se situaron fuera de las lógicas aristocráticas de linaje aunque pudiesen compartir con ellas sus lenguajes, especialmente en el campo de la promoción religiosa y artística. Pero un acercamiento a sus vidas revela peculiares pautas recurrentes que podemos caracterizar como un “situarse por encima” del sistema de linajes, en una dimensión diferente. Señalo algunas:

En su manera de ubicarse en lo que, no lo olvidemos, eran familias aristocráticas de reciente creación a las que estaban dando origen gracias al favor de los reyes, en especial la reina, mostraron un afán de autonomía y autosuficiencia. Esto les llevó a crearse sus propios espacios de habitabilidad eludiendo “la norma señorial”. La opción por estos espacios residenciales les permitía también definir su acompañamiento personal en relación con las religiosas de sus fundaciones. Así, todas ellas obtuvieron privilegios residenciales. Teresa Enríquez podía entrar en las clausuras de sus fundaciones y comer y dormir con las monjas; su grado de identificación era elevado porque, como he indicado, podía portar el escapulario blanco con la imagen pintada de la Virgen, lo que conllevaba el disfrute de las mismas indulgencias que ellas. Beatriz Galindo, en su calidad de patrona, estipuló poder

---

<sup>76</sup> GRAÑA, «La movilización», 57-58.



entrar “todas las veces que quisiere e en la manera que quisiere” en las clausuras de sus fundaciones y repartió el resto de sus días entre la Concepción Jerónima y la Concepción Francisca<sup>77</sup>.

Otra característica común fue la tendencia a contrariar los deseos de sus parientes varones, tanto maridos en algún aspecto como, sobre todo, hijos. Teresa Enríquez y Beatriz Galindo no cumplieron enteramente las voluntades de sus maridos, que habían establecido fundar monasterios de clarisas en Almería y Madrid que acabaron siendo de concepcionistas por impulso de ambas. También manifestaron su deseo de evitar los enterramientos suntuosos, tanto de ellas como de sus maridos. Pero quizá resulten más llamativos los desencuentros con sus hijos, habitualmente por cuestión económica dado el elevado gasto de su política devocional, desencuentros que también fueron especialmente notables en el caso de doña Teresa.

En determinados casos se percibe un afán por controlar posibles injerencias futuras de los miembros del linaje o de los poderes eclesiásticos sobre sus creaciones religiosas y, especialmente, sobre las mujeres que las habitaban salvaguardando su autonomía. Parecen haber sido ejemplos puntuales, pero son significativos de la orientación de fondo de estas mujeres en un contexto de fortalecimiento de los poderes dominantes sobre las religiosas. Fue visible en los orígenes del proyecto concepcionista: Beatriz de Silva y la reina Isabel habían planificado una comunidad con amplios márgenes de autonomía y capacidad decisoria subrayando la autoridad de la abadesa y solicitaron a Roma que las monjas ostentasen el control jurídico, espiritual, espacial y penitencial al poder darse estatutos y ordenaciones propios, elegir sus confesores, situar la observancia de la clausura bajo el exclusivo control de la abadesa y otorgar dispensas extraordinarias en materia de ayuno y vestido. Otro ejemplo: Teresa Enríquez, al favorecer materialmente al monasterio de la Concepción de Usagre, se reservó ciertos derechos, entre ellos nombrar determinado número de monjas sin dote ni vestuario alguno, pero estableció que sus sucesores no podrían ejercer estas competencias y que “antes le quede libertad a la dicha Mayor de Cepeda y a la abadesa que en dicho monasterio fuere de recibirlas en él las monjas que quisieren y debieren”<sup>78</sup>.

Sobre todo Teresa Enríquez quiso limitar la capacidad de acción de sus sucesores respecto a las instituciones por ella creadas. Así en la iglesia del Santísimo Sacramento que fundó en Torrijos, capital de sus estados seño-

<sup>77</sup> LLANOS Y TORRIGLIA, *Una consejera*, 46 y 53; HERRERA, *Vida*, 85.

<sup>78</sup> CASTRO, *Teresa Enríquez*, 385.

riales: aunque reconocía que los patronos futuros habían de ser sus sucesores en el mayorazgo, tenían que “tener mucho cuidado” en hacer cumplir los estatutos y reglamentaciones que ella había escrito para dicha iglesia. Además de recordarles que en la capilla mayor sólo podían enterrarse sus descendientes, mandaba en su calidad de fundadora que en dichos enterramientos no se pusieran bultos que sobresaliesen, de modo que “todo esté raso e igual”. Había de ser así aunque los interesados lo mandasen hacer en sus testamentos y pese a ser patronos de dicha iglesia, “porque yo, como tal patrona y principal fundadora, lo prohíbo y defiendo, porque la dicha capilla mayor esté más desembarazada para reverencia del Santísimo Sacramento y servicios del altar, en cuya devoción yo fice y fundé la dicha iglesia”; y ya que por esta causa ella no mandaba hacer bultos de su esposo ni de ella en dicha iglesia, “no es razón que los haya de otra persona”<sup>79</sup>.

Si esta peculiar política de linaje de las damas más famosas de la reina Isabel debió verse facilitada en parte por su condición nobiliaria de servicio y de muy reciente ascenso aristocrático así como por su posición inaugural en esos nuevos linajes, llama la atención el hecho de que también sea posible encontrar comportamientos peculiares entre las mujeres que, perteneciendo a casas nobles consolidadas, participaron en los proyectos aquí revisados. En estos casos resulta notable el peso específico de los vínculos matrilineales, con un subrayado genealógico y familiar femenino<sup>80</sup>. Por ejemplo, el proyecto concepcionista cordobés de doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez, tuvo entre sus objetivos más relevantes crear un espacio de integración de sus parientas bajo la autoridad de la Virgen María plasmada en la advocación y dada la especial devoción de la fundadora hacia quien “siempre tuve y tengo por abogada y por señora en todos mis fechos”. Así, establecía ser enterrada en el altar mayor de la iglesia del monasterio, en una sepultura donde también debían colocarse los huesos de su madre, doña Inés de Montemayor; además, elegía como primera abadesa a su prima doña María de los Ríos, monja cisterciense con un problema de discapacidad o “defecto natal” cuya naturaleza no especificaba, y priorizaba el ingreso en la comunidad de sus parientas y su acceso al gobierno interno<sup>81</sup>. Este afán de enterrarse junto a la madre o de residir cerca de su tumba se percibe también en otras nobles del ámbito cordobés vinculadas al proyecto de las clarisas de la Consolación de Calabazanos, caso de las hermanas del primer

<sup>79</sup> *Ibid.*, 388.

<sup>80</sup> GRAÑA, «De terciarias a clarisas», 815.

<sup>81</sup> AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

conde de Belalcázar y de su fundación de Santa Clara de dicha villa, pues expresamente declaraban querer residir junto a la tumba de su madre, doña Elvira de Stúñiga. También fue grande el peso específico de las líneas de parentesco materno al seleccionar a las primeras pobladoras de este cenobio y determinar su orientación institucional<sup>82</sup>.

\* \* \*

Muchas cosas podríamos comentar tras lo visto. Nos limitamos a señalar que la promoción de espacios de espiritualidad fue una forma de participación alternativa a la textual en la discusión sobre las mujeres y en el nuevo horizonte del Humanismo. En el contexto favorable de la Prerreforma religiosa, que abría espacios y campos de actuación a las mujeres, favorecidas también por el proyecto humanista de educación femenina, que puso a su alcance algunos de los principales instrumentos de saber, la experiencia de las damas de la corte isabelina nos sitúa ante una vía peculiar de intervencionismo femenino en la sociedad y la Iglesia: el poder socioeconómico, el nivel cultural y un entramado de mediaciones entre mujeres con referentes positivos de actuación política en el mundo y una autoconciencia sexuada de capacidad operativa que facilitaron la difusión de determinadas devociones a través de la creación de instituciones. Acciones con evidentes afanes reivindicativos y propagandísticos y que procuraron a sus protagonistas importantes posiciones de autonomía y poder al servicio de la exaltación de la femineidad y de la defensa de la capacidad de acción social femenina. Rasgos característicos de lo que fue el Humanismo formulado por mujeres en los ámbitos cortesanos de las reinas hispanas.

---

<sup>82</sup> GRAÑA, «El movimiento», especialmente 127-131.

