

Con ell arco de la ffe: una lectura espiritual de la divisa de las flechas de Isabel la Católica

María Narbona Cárceles

Universidad de Zaragoza <https://dx.doi.org/10.5209/eiko.97354>

Recibido: 25 de julio de 2024 • Aceptado: 16 de diciembre de 2024 • Publicado: 1 de enero de 2025

Resumen: En este artículo se ofrece una hipótesis de interpretación de la divisa de las flechas de Isabel I de Castilla, a partir de una lectura espiritual del emblema. Se parte de la concepción mesiánica que los Reyes Católicos tuvieron de su misión como gobernantes, así como de la idea de cruzada contra el infiel. El estudio se lleva a cabo sobre la base de diversas las fuentes que habrían inspirado la creación de la divisa: el capítulo 49 del libro de Isaías, el Salmo 45 y los comentarios realizados a propósito por los Padres de la Iglesia y algunos autores medievales, así como la *Leyenda de Santa Úrsula y las once mil vírgenes*, a partir de la versión de la *Legenda aurea* de Jacobo de la Vorágine y el *Flos sanctorum*. El estudio tiene en cuenta, además, la complejidad de las circunstancias en las que se realizó la divisa del haz de flechas isabelino, entre 1469 y 1473.

Palabras clave: Reyes Católicos; Isabel I de Castilla; haz de flechas; divisas; emblemática; Santa Úrsula de Colonia y las Once Mil Vírgenes.

ENG Con ell arco de la ffe: a spiritual reading of the badge of the arrows of Isabella the Catholic

Abstract: This article offers a hypothesis about the interpretation of the badge of the arrows of Isabella I of Castile, based on a spiritual reading of the emblem. The starting point is the messianic conception that the Catholic Monarchs had of their mission as rulers from very early on, as well as the idea of crusade against the infidel. The study is based on various sources that would have inspired the creation of the badge: chapter 49 of the book of Isaiah and Psalm 45 and the commentaries made on the subject by some Fathers of the Church and some medieval authors, as well as the *Legend of Saint Ursula and the eleven thousand virgins*, based on the *Legenda aurea* by Jacobus de la Voragine and its Spanish version, the *Flos sanctorum*. The study also takes into account the complexity of the circumstances in which the badge of the Elizabethan bundle of arrows was made, between 1469 and 1473.

Keywords: Catholic Monarchs; Isabella I of Castile; bundle of arrows; badges; emblems; Saint Ursula of Cologne and the Eleven Thousand Virgins.

Sumario: 1. Introducción. 2. Un sistema emblemático para la princesa Isabel. 2.1. Construcción de su sistema emblemático propio: el águila y el collar de flechas en 1473. 2.2. Noticias y representaciones de la divisa (1473-1483). 2.3. Características externas de la divisa de las flechas. 3. La lectura cristológica de las flechas isabelinas. 3.1. *Sagitta electa* (Is 49). 3.2. *Sagittae tuae acutae, potentissimae* (Sal 45). 3.3. Un canto nupcial con tintes mesiánicos. 4. Las once flechas y las once mil vírgenes de Colonia. 4.1. La devoción a las mártires de Colonia a fines del siglo XV. 4.2. La recepción de la leyenda de santa Úrsula en el entorno de Isabel la Católica. 4.3. Una *Militia Christi* en femenino. 4.4. Los dominicos ¿autores intelectuales de la divisa?. 5. Conclusión. 6. Fuentes y recursos bibliográficos. 6.1 Fuentes editadas. 6.2. Recursos bibliográficos.

Cómo citar: Narbona Cárceles, María. "Con ell arco de la ffe: una lectura espiritual de la divisa de las flechas de Isabel la Católica". En *Heráldica: un sistema de comunicación visual en renovación entre la Edad Media y la actualidad*, editado por Miguel Metelo de Seixas. Monográfico temático, *Eikón Imago* 14 (2025), e97354. <https://dx.doi.org/10.5209/eiko.97354>

1. Introducción

“Onze ferechas atadas por medio”¹. Con esta expresión describía en 1482 Isabel I de Castilla el haz de saetas que llevaba en su divisa personal, una divisa que, junto con el yugo de Fernando el Católico, es una de las más conocidas del panorama emblemático de la Edad Media hispana. Sin embargo, quizás por su complejidad, las divisas isabelinas han recibido menos atención que las fernandinas, y su significado último sigue siendo una incógnita².

Es cierto que, a lo largo de los siglos, se han ido ofreciendo interpretaciones diversas acerca de la semántica encubierta de las flechas. Sus contemporáneos especularon con la letra inicial de la palabra, la “F”, como homenaje simbólico a su esposo Fernando³; e incluso vincularon a Isabel con la figura de Diana cazadora, pertrechada de arco y carcaj a la espalda⁴. Otras teorías, más o menos acertadamente, han conjeturado acerca del propio significado de las flechas en sí y el número en que se muestran, como más adelante se verá. Pero la hipótesis que ha ganado más adeptos ha sido siempre la que destaca la idea de unidad, tanto de los reinos como del matrimonio real, representada por el haz o manojó⁵. Todas ellas son interpretaciones que, *a priori*, no tienen por qué ser excluyentes, puesto que la divisa medieval es polisémica por naturaleza⁶. Pero, si se compara con los sistemas emblemáticos de otros príncipes bajomedievales recientemente estudiados⁷, estas interpretaciones son visiblemente insuficientes.

Es evidente que el emblema de un personaje de la talla de Isabel la Católica tiene que esconder un significado más complejo. Como elemento iconográfico la divisa representaba al príncipe y, por tanto, en ningún caso era un simple accesorio, un juego galante o un entretenimiento cortesano. Aquellas imágenes, sencillas en apariencia, encerraban un argumento elaborado que contenía la esencia de la identidad de su propietario y su sentido último era imposible de desentrañar con un solo golpe de vista. Esto hace de la divisa, en tanto que elemento simbólico de identificación personal, un emblema complejo de profundo significado. En esta investigación se parte de la premisa de que en toda divisa bajo-medieval existe un fuerte ingrediente religioso y, por tanto, es susceptible de ser interpretada desde una perspectiva teológica y devocional⁸. Y, en el caso del haz de flechas de Isabel de Castilla, esta perspectiva viene reforzada por el hecho de que sus mismos contemporáneos daban por supuesto que había una intencionalidad espiritual en el emblema de la reina⁹.

2. Un sistema emblemático para la princesa Isabel

Tras haber sido ratificada como princesa de Asturias por el Tratado de los Toros de Guisando, en 1469 Isabel contraía matrimonio con Fernando de Aragón, convirtiéndose así en reina de Sicilia. Su situación política, no obstante, seguía siendo bastante precaria al estar en juego su legitimidad como aspirante al trono de Castilla. En este contexto, entre las acciones encaminadas a reforzar y validar a los futuros Reyes Católicos, la simbología adquirió un especial protagonismo como parte de un ceremonial que legitimaba y apoyaba su posición al frente del gobierno de Castilla¹⁰. Y, como princesa de Asturias, Isabel iba a utilizar todos los recursos del universo

¹ Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII (Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central, 1904), 407.

² Las divisas de Fernando fueron objeto de un estudio exhaustivo en 2005 en la obra de José Luis Mingote Calderón, *Los orígenes del yugo como divisa de Fernando el Católico: la presencia de yugos para tres animales de la iconografía* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2005). También ha estudiado en fechas recientes las divisas de los Reyes Católicos, Sagrario López Poza en su trabajo “Empresas o divisas de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón (los Reyes Católicos)”, *Janus: estudios sobre el Siglo de Oro*, 1 (2012). Hace también un exhaustivo repaso por la bibliografía existente Diana Olivares Martínez en “El yugo y las flechas”, *Base de datos digital de Iconografía Medieval*, Universidad Complutense de Madrid, En línea: <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/yugoyflechas> (2018).

³ “Estas diuisas, mis Reyes, ffueron bien consideradas y con ffe y lhesús armadas. Pues quel yubo entra con y, f flechas con effe doblada, más ganarán que Granada”. En Pedro Marcuello, *Cancionero*, ed. José Manuel Blecua (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1987), 68.

⁴ Fernández de Córdova, “Los símbolos del poder real”, 49.

⁵ Álvaro Fernández de Córdova menciona un “juego de equilibrios” en el que se contraponían conceptualmente las divisas de ambos monarcas. Así, la idea de la unión representada por el haz de flechas tendría su contrapunto en la divisa de Fernando que simbolizaba la desunión, la virtud de cortar y desatar. Ver: “Los símbolos del poder real”, 49.

⁶ En 2005 José Luis Mingote realizó un completo repaso de las obras que han abordado la cuestión de la divisa de las flechas, así como por las diferentes interpretaciones vertidas al respecto en el capítulo de su obra titulado “Las flechas como divisa de Isabel” en: Mingote, *Los orígenes del yugo como divisa de Fernando el Católico*, 333-58.

⁷ Valgan como ejemplo la obra de Laurent Hablot, Miguel Metelo de Seixas, y Mateo Ferrari (eds.), *Devises, lettres, chiffres et couleurs: un code emblématique 1350-1550* (Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2022), así como la base de datos *Devise. Emblématique et héraldique à la fin du Moyen Âge* (<https://devise.saprat.fr/>).

⁸ En trabajos anteriores acerca de sistemas emblemáticos de los siglos XIV y XV he ido desarrollando esta idea. Ver, principalmente: María Narbona Cárceles, “El contenido devocional de las divisas: el azafrán y la olla ardiente de la reina de Aragón (1416-1458)”, *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, 20-21 (2014-2015): 435-452 y “Les devises et la foi. Une lecture religieuse du programme emblématique de Marie de Castille, reine d’Aragon (1416-1458)”. En *Devises, lettres, chiffres et couleurs: un code emblématique 1350-1550*, ed. Laurent Hablot, Miguel Metelo de Seixas, y Mateo Ferrari, 81-104. (Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2022).

⁹ Es el caso de Antonio García de Villalpando o Pedro Marcuello. Ana Isabel Carrasco explica la visión de Villalpando que consideraba las divisas como “representaciones figuradas de realidades de orden superior, trascendente, cristológico, moral y escatológico”. En: Ana Isabel Carrasco Manchado, “El *Armorial moralizado* de Antonio García de Villalpando: heráldica y propaganda de los Reyes Católicos”, *En la España medieval*, n.º Extraordinario 1 (2006): 127.

¹⁰ Acerca del ceremonial, la propaganda y representación del poder en la Castilla de los Reyes Católicos ver, entre otros: José Manuel Nieto Soria, “Ideología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV”, *Estudios de historia de España*, 8 (2006): 133-162; así como Ana Isabel Carrasco Manchado, *Discurso político y propaganda en la corte de los Reyes Católicos (1474-1482)* (Tesis doctoral: Universidad Complutense, 2003); Ana Isabel Carrasco Manchado, “Isabel la Católica y las ceremonias de la monarquía”, *E-Spania: Revue électronique d’études hispaniques médiévales*, 1 (2006); y Ana Isabel Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad: propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*, (Madrid: Sílex, 2006).

caballeresco para dar vistosidad a sus actuaciones y enmarcar así su camino hacia el trono. Es aquí donde la representación emblemática adquiere todo su sentido, puesto que las divisas forman parte de esta estética cortesana como elemento identitario del príncipe, entendiendo por identidad también sus rasgos políticos, religiosos y morales.

2.1. Construcción de su sistema emblemático propio: el águila y el collar de flechas en 1473

Es obvio que Isabel estaba familiarizada con la práctica de las divisas, tanto por parte de la corte castellana como de la portuguesa, pero no hay constancia de la utilización de emblemas por su parte hasta el año 1473¹¹. Ese año la princesa tenía ya un programa emblemático completo, compuesto por el águila de san Juan, que figura en un documento en marzo de aquel año¹², y el manojó de flechas que se menciona por primera vez en el mes de junio. Por segundo año consecutivo, a comienzos del verano los príncipes recibían en Alcalá de Henares a los embajadores del duque de Borgoña¹³, que habían llegado a Castilla con la intención de confirmar el acuerdo para renovar la alianza entre Juan II de Aragón y el príncipe Fernando con Carlos el Temerario, en el que se incluía a la princesa Isabel como heredera del trono castellano¹⁴. En aquella ocasión, Fernando iba a recibir el collar del Toisón de oro, la divisa del duque de Borgoña¹⁵. En el transcurso de las fiestas que se realizaron con motivo de la llegada de los embajadores se celebró una corrida de toros a la que la princesa

acudió ataviada con gran fastuosidad: “e llevaba un brial de carmesí los verdugos de oro, una ropa de raso toda arpada, el collar de las flechas, en la cabeza una corona con muchas piedras y cubierta corona imperial: desta manera fue a ver los toros”¹⁶. Según las descripciones posteriores el collar de las flechas parece que constaba de dieciséis (o diecisiete, según las versiones) manojos de flechas de oro esmaltados en verde, blanco y negro, siete balajes o rubíes morados y veinte perlas gruesas acompañadas de unas rosas esmaltadas¹⁷.

No es casual, desde luego, el hecho de que la divisa de Isabel aparezca precisamente en un momento tan delicado, cuando su posición como heredera del trono todavía se encontraba pendiente de un hilo. El enfrentamiento entre los seguidores de Isabel y los de Juana la Beltraneja era cada vez más acentuado, y la reconciliación de Enrique IV con Isabel no iba a producirse hasta el mes de noviembre de aquel año. Por ello, aunque la cuestión de los emblemas pueda parecer algo secundario y accesorio en este momento de tensión previo a la guerra civil castellana, sin duda es en este contexto en el que debemos estudiar el origen y significado de la divisa.

2.2. Noticias y representaciones de la divisa (1473-1483)

Durante los primeros años las noticias acerca de la divisa son escasas. En 1475 la encontramos en la descripción de la batalla librada para recuperar la ciudad de Toro en la que las huestes de la reina se agrupaban bajo “una señera suya de unos manojos de flechas que era su deuisa”¹⁸. Ya a comienzo de la década de los ochenta las referencias son cada vez más frecuentes: además del gran collar de las flechas antes descrito, en 1481 la reina encargó un brazalete con las flechas -un joyel-, que decoró con un rubí grande y tres perlas que había quitado de una corona¹⁹; al año siguiente, una vez comenzada la guerra de Granada, doña Isabel encargaba seis cirios que ardieran constantemente ante el apóstol Santiago “con mi divisa, que son onze ferechas atadas por medio”²⁰, y ese mismo año Pedro Marcuello

¹¹ En concreto, sus padres, Juan II de Castilla e Isabel de Avis, utilizaron las de la escama y del ristre. Ver: Álvaro Fernández de Córdova Miralles, “Las divisas del rey: escamas y ristres en la Corte de Juan II de Castilla”, *Reales Sitios* 49, 191 (2012): 22-37 y “El cordón y la piña. Signos emblemáticos y devociones religiosas de Enrique III y Catalina de Lancaster (1390-1418)”, *Archivo Español de Arte* 354 (2016): 113-30.

¹² El águila de san Juan acompaña las armas de Castilla y la firma de la princesa. Se conserva en el dibujo que realizó Luis de Salazar y Castro contenido en el documento titulado “Seguro que la Reina Católica, siendo Princesa, dio al conde de Haro” (fechado en Salamanca, el 15 de mayo de 1473), conservado en la Real Academia de la Historia, colección Salazar, K-37, fol. 112v. Ver el análisis realizado por Menéndez Pidal de Navascués, “Tanto monta. El escudo de los Reyes Católicos”, en *Isabel la Católica vista desde la Academia* (Madrid: Real Academia de Historia, 2005), 109. El emblema del águila solía ir acompañado por el mote “sub umbra alarum” (Salmo 17).

¹³ Según Diego Clemencín los príncipes de Asturias habían recibido a los embajadores en Alcalá en el verano de 1472. Seguimos aquí la cronología propuesta por este autor según la cual la fuente original presentaba unas fechas incorrectas, puesto que situaba el relato en 1478; Clemencín propone el verano de 1472 para la primera visita de los borgoñones y 1473 para la segunda. Diego Clemencín, *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel, al que siguen varias ilustraciones sobre su reinado* (Madrid: Academia de la Historia/Imprenta I. Sancha, 1821), 326.

¹⁴ El tratado se alcanzó en agosto de 1471 y fue ratificado por el duque en el mes de noviembre. Álvaro Fernández de Córdova Miralles, “L’impact de la Bourgogne sur la cour castillane des Trastamare”, en *La cour de Bourgogne et l’Europe. Le rayonnement et les limites d’un modèle culturel* (Actes du colloque international tenu à Paris les 9, 10 et 11 octobre 2007), ed. Werner Paravicini (Ostfildern: Thorbecke, 2013), 604-605.

¹⁵ La ceremonia de investidura tuvo lugar un año después, en mayo de 1474, en la iglesia de Santa María de Dueñas de Palencia. Ver: Fernández de Córdova, “L’impact de la Bourgogne sur la cour castillane des Trastamare”, 605.

¹⁶ En: Clemencín, *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel*, 329-30. La corona a la que se refiere es la del reino de Sicilia. Vid.: Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad*, 19.

¹⁷ Probablemente fue este collar el que fue empeñado en Valencia en 1500 para sufragar los gastos de la campaña de Italia. En: M^a Estrella Cela Esteban, “Elementos simbólicos en el arte castellano de los Reyes Católicos: el poder real y el patronato regio (vol. II)” (Tesis doctoral: Universidad Complutense, 1990), 459. Acerca de la compleja identificación del collar según las diversas descripciones existentes, ver: Mingote Calderón, *Los orígenes del yugo como divisa de Fernando el Católico*, 143-46.

¹⁸ Julio Puyol, *Crónica incompleta de los Reyes Católicos (1469-1476). Según un manuscrito anónimo de la época* (Madrid, 1934), 213-214.

¹⁹ “Quitóse un rubí grande é tres perlas redondas e púsose en el joyel de las flechas”. Es el mismo joyel que en 1497 la reina regaló a su nuera, Margarita de Austria, cuando se casó con su hijo, el príncipe Juan. Clemencín, *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel*, 336-37.

²⁰ Se trata de un conocido documento fechado el 22 de marzo de 1482. Dice Isabel “acatando la gran devoción que yo he e tengo al bienaventurado Apóstol señor Santiago luz e patrón e guaiador de los Reyes de España, e porque sea siempre protector e defensor del Rey mi señor e mio en todos nuestros

le dedicaba unos versos en los que hacía referencia a su pendón con las flechas de su divisa que decían “con ell arco de la ffe, vuestras flechas del guión, desolarán el rincón”²¹.

En cuanto a las representaciones de la divisa, las que se han conservado son algo más tardías que las referencias escritas puesto que datan de finales de la década de los setenta. El yugo y las flechas se añadieron a las armas de los monarcas en los artesonados de diversas estancias del Alcázar de Sevilla y en la iglesia del monasterio de San Juan de los Reyes de Toledo, cuya construcción dio comienzo a partir de 1477²². A comienzos de la década siguiente se realizan varios programas iconográficos de edificios vinculados a la orden de los predicadores en los que se colocan las divisas de Isabel y Fernando junto a sus armas; es el caso del convento de Santa Cruz de Segovia o el convento de San Pablo y el colegio de San Gregorio de Valladolid. Ocurre lo mismo en los edificios civiles de comienzos de la década, como la puerta principal del castillo de la Mota, en Medina del Campo, de 1483. A partir de este momento la representación de las divisas se extiende a todos los ámbitos, por lo que centraremos el estudio en estos diez primeros años de existencia del emblema de Isabel, su creación y consolidación.

2.3. Características externas de la divisa de las flechas

La descripción que realiza la propia reina en 1482 hacía hincapié en que la divisa contenía “onze” flechas. Esta es, por tanto, la cifra que tenemos que considerar como oficial de cara a su estudio global. Sin embargo, también es cierto que a lo largo del tiempo el emblema ha sido representado con un número variable de flechas, generalmente cinco, siete o nueve:

fechos espicialmente contra los infieles, enemigos de nuestra santa fe catholica”. Hacía donación a dicha iglesia de treinta y cinco mil maravedies para “seys cirios que continuamente e perpetuamente ardan en el altar de señor Santiago de noche e de día por que los peregrinos que vienen en Romería a la dicha santa Iglesia fallen claridad e luz en ella”. Disponía, además, que sobre estos seis cirios “estén pintadas e puestas en cada vno de los dichos cirios las armas del Rey mi señor y mias e con mi divisa que son onze ferechas atadas por medio”. La reina mostraba interés porque las divisas se vieran en todo momento, “las quales mis armas e diuisa estén en tal manera que se parezcan en los cirios en que así se pusieren aunque sean ardidos”. En: López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII, 407-8.

²¹ Marcuello, *Cancionero*, 68: “No y fallo ninguna duda, según aprietan tan fuerte, esta seta tanto cruda y el jubo y la flecha aguda tirando tyros de muerte concluyeron la inuención; con ell arco de ffe vuestras flechas del guión desolarán el rincón, la qual yo ansy la glosé”.

²² La datación de la cabecera de la iglesia de San Juan de los Reyes, donde se encuentra buena parte de la profusa decoración emblemática del monasterio, ha sido (y sigue siendo) objeto de múltiples debates. Desde que en 1928 Francisco Sánchez Cantón propusiera el situarla entre 1479 y 1480 -a partir del dibujo de Juan Guas conservado en el Museo del Prado-, el marco cronológico se ha ido replanteando, de manera que todavía no podemos ofrecer una fecha exacta para su construcción. En todo caso, no obstante, la decoración emblemática planteada en dicho monasterio seguiría estando entre las primeras representaciones de las divisas de los Reyes Católicos. Ver: Teresa Pérez Higuera, “En torno al proceso constructivo de San Juan de los Reyes en Toledo”, *Anales de Historia del Arte*, 7 (1997): 11-24 o José Miguel Merino de Cáceres, “Sobre la iglesia del convento de San Juan de los Reyes”, *Academia* 118 (2016): 75-90, entre otros autores.

el caso más llamativo es el *Breviario* de la reina conservado en la Biblioteca Nacional de España (ca. 1495) que contiene en los márgenes de cada página dos haces con un número diferente de flechas en cada uno²³. Pero, sobre todo en la primera década de vigencia de la divisa, las flechas se presentan en número de once en una buena cantidad de edificios promovidos por los monarcas: así las vemos en el Alcázar de Sevilla, en el castillo de la Mota, en el claustro del colegio de San Gregorio de Valladolid y en iglesias de patronato real como San Hipólito el Real de Palencia, o, ya en fechas más avanzadas, en la techumbre del palacio de la Aljafería de Zaragoza.

Los colores de la divisa eran el verde y el pardillo²⁴, colores que significaban respectivamente la virtud de la esperanza y el trabajo, tal y como explica García de Villalpando²⁵. Sabemos que los manojos de saetas del gran collar de las flechas estaban esmaltados en verde y en blanco y negro en sustitución del pardillo²⁶. La reina solía vestir también con estos colores, como se muestra en algunas representaciones conservadas, y era frecuente que de los servidores de doña Isabel también fueran vestidos de pardillo y verde en las ocasiones especiales. Así, por ejemplo, durante las fiestas que se celebraron en Valladolid en honor a los reyes en 1475, la reina iba acompañada de catorce damas “con tabardos, metad de brocado verde y metad de terciopelo pardillo”, al igual que los músicos que tocaron a la entrada de los soberanos en Sevilla en 1477²⁷. Así mismo, entre los paños que la reina regala a su nuera, Margarita de Austria, se encuentran “tres paños verdes e pardos de brocado rico” con sus armas y divisas, “cinco pier-nas de brocado verde y pardo” y un dosel “de brocado de pelo carmesí, verde é pardo”, y en 1500 envió a su hija Isabel, a Portugal, una serie de ajorcas de oro esmaltadas en los mismos colores²⁸.

En cuanto a la nomenclatura utilizada para referirse a la divisa, siempre se insiste en la reunión de las flechas en un único conjunto, como ocurre en la descripción de 1482 en que se dice que las saetas estaban “atadas por medio”²⁹ o cuando se utiliza la

²³ Biblioteca Nacional de España, VITR/18/8, f. 123.

²⁴ “Estas y las principales hizo de verde y pardillo, porque las colores tales las estiman los reales más que las damas l’anillo”. Marcuello, *Cancionero*, 141.

²⁵ “Para alcançar esta graça mucho conviene trabajar, como trabajan, como muestra la color pardilla que en sus reales ynvinçiones trahen, porque con su grande fidelidad aquella çelestial vida y su gloria avrán, que en vuestras magestades después de los muy luengos tienpos d’esta vida les será revelada, y estonçe será de todo punto su santa esperança cumplida, que significa lo verde que en las ynvençiones o devisas reales que dixe, con lo pardillo se junta” (fol. 131r). Carrasco Manchado, “El Armorial moralizado de Antonio García de Villalpando”, 130.

²⁶ Probablemente fue este collar el que fue empeñado en Valencia en 1500 para sufragar los gastos de la campaña de Italia. En: Cela Esteban, “Elementos simbólicos en el arte castellano de los Reyes Católicos: el poder real y el patronato regio (vol. II)”, 459. Acerca de la compleja identificación del collar según las diversas descripciones existentes, ver: Mingote Calderón, *Los orígenes del yugo como divisa de Fernando el Católico*, 143-46.

²⁷ Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad*, 81 y 298.

²⁸ Clemencín, *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel*, 338-39 y 347-48.

²⁹ López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. Iglesia* 407.

palabra “haz”³⁰. Pero el vocablo que se utiliza con mayor frecuencia es, sin duda, el de “manejo”: como ejemplos se pueden citar la descripción del pendón enarbolado en 1475 que contenía “unos manejos de flechas que era su devisa”³¹, o uno de los libros de la reina Isabel que contenía “clavados cinco manejos de flechas”³², así como otro pequeño libro de horas que llevaba “clavadas en las tablas un manejo de flechas”³³. Finalmente, también es frecuente que no se haga referencia al manejo sino simplemente a la “devisa de las flechas”³⁴.

Ahora bien, en torno a la elaboración de la divisa de la reina surgen una serie de preguntas: ¿por qué se eligieron las flechas? ¿por qué un haz y no una flecha sola? ¿por qué once? ¿quién estuvo detrás de la concepción de la divisa?

3. La lectura cristológica de las flechas isabelinas

La divisa isabelina es bastante particular en el conjunto de emblemas femeninos de su época. Lo más frecuente era que las princesas escogieran para sus divisas motivos relacionados con la naturaleza, tanto del mundo animal o vegetal³⁵. Son elementos que suelen tener una lectura simbólica en clave religiosa a través de los textos del Antiguo Testamento, recogida en los textos Patrísticos, y se prestaban fácilmente a la elaboración de emblemas de claro contenido espiritual. Sin embargo, en los reinos ibéricos parece más frecuente encontrar elementos ajenos al mundo natural e incluso próximos a la vida cotidiana y a los oficios artesanales, como pueden serlo el crisol de María de Castilla, reina de Aragón (m. 1458), el cuchillo de peletero de Beatriz de Portugal, duquesa de Viseu (m. 1506), la red de pesca de Leonor, reina de Portugal (m. 1525) o las flechas de Isabel la Católica. Todas ellas son divisas cuya simbología es más difícil de desentrañar³⁶.

En efecto, el objeto emblemático elegido en el caso de la divisa de la princesa Isabel de Castilla,

unas flechas, no parece el adecuado para representar a una princesa de veinte años que, además, ya era esposa y madre. Es cierto que Isabel no era una princesa común -puesto que iba a ser reina propietaria y sus dotes de gobierno y capacidad de mando fueron notables desde un primer momento-, pero las flechas evocan *a priori* un contexto bélico y varonil que no parece acorde con la personalidad de la reina. Así, para intentar dar una explicación al significado último de la divisa de Isabel nos ha parecido más adecuado ahondar en la dimensión espiritual de la joven princesa. Y no solamente porque, como se dijo anteriormente, la lectura religiosa no suele faltar en ningún programa emblemático de su época, sino también porque ya lo apuntaban sus contemporáneos y, sobre todo, porque es lo más lógico tratándose de una persona tan piadosa, tan religiosa, como lo fue Isabel I de Castilla.

Ya se ha hecho alusión a la precaria situación que atravesaba Isabel como heredera al trono castellano que requería el apoyo de un aparato propagandístico que fortaleciera su figura³⁷. Y entre los diferentes argumentos que se podían exponer de cara a la legitimación, el mesianismo era uno de los más fuertes, puesto que en aquellos años se habían intensificado las profecías mesiánicas que vinculaban a los príncipes con el designio divino³⁸. Fernando aparecía como el monarca que conquistaría la Tierra Santa y propiciaría la segunda venida de Cristo e Isabel, en tanto que esposa y soberana, participaba también este carácter mesiánico; del mismo modo, sus súbditos se convertían por extensión en un pueblo elegido que tenía parte también en dicha misión divina³⁹. Y en este contexto aparece la idea de cruzada como lucha contra las fuerzas de Maligno, con independencia del enemigo a batir⁴⁰. El mesianismo estuvo presente en la poesía encomiástica y profética cultivada en los primeros años del reinado por escritores

³⁰ Así lo utiliza, por ejemplo, García de Villalpando. Carrasco Manchado, “El Armorial moralizado de Antonio García de Villalpando”, 129. La obra se elaboró a lo largo de la década de 1480.

³¹ Julio Puyol, *Crónica incompleta de los Reyes Católicos*, 214.

³² Elisa Ruiz García, *Los libros de Isabel la Católica: arqueología de un patrimonio escrito* (Salamanca: Instituto de Historia del Libro y la Lectura, 2004), 336.

³³ Clemencín, *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel*, 31.

³⁴ “ciertas devisas de flechas é escudos con las armas reales, todo de brocado de oro”. *Idem*, 340: “...con dos escudos de las armas reales é ocho devisas de flechas”. Clemencín, *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel*, 337-338.

³⁵ Así, es frecuente encontrar flores (violetas, lises, siemprevivas, margaritas, jaras, rosas e incluso la flor del azafrán), arbustos (zarzas), hojas y ramas de árboles (castaño, higuera, tejo, roble) o sus frutos (la piña del pino), así como animales (palomas, ovejas o ciervos). También es posible encontrar elementos en referencia a los ángeles (alas, por ejemplo). Menos frecuentemente se encuentran elementos que remiten directamente a la devoción mariana, como el recinto cerrado que hacía referencia al *Hortus conclusus* que tenían como divisa de dos duquesas de Borgoña, Margarita de Baviera e Isabel de Portugal. Y, de forma puntual se pueden encontrar elementos procedentes de la mitología como el unicornio y la serpiente alada de Valentina Visconti. Para todo ello ver la base de datos *Devise* (<https://devise.saprat.fr/>).

³⁶ La elección de los motivos emblemáticos por parte de las princesas, según los lugares, es una cuestión que está todavía pendiente de estudio.

³⁷ Sobre el tema de la propaganda regia me remito a los trabajos citados de José Manuel Nieto y Ana Isabel Carrasco. Aquí realizaré únicamente las referencias necesarias.

³⁸ Vid. Nieto Soria, “Ideología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV”, 148. Así como, Carrasco Manchado, “Discurso político y propaganda en la Corte de los Reyes Católicos, (1474-1482)”, 36. A partir del trabajo de Alain Milhou, Carrasco hace una reflexión acerca de la utilización del mesianismo como herramienta propagandística, alertando a su vez del peligro de ver únicamente esta perspectiva dejando a un lado el auténtico sentimiento religioso que la idea provocaba en sus contemporáneos. Ver: Alain Milhou, “Propaganda mesiánica y opinión pública. Las reacciones de las ciudades del reino de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-1511)”, en *Homenaje a José Antonio Maravall, t. III*, ed. Carmen Iglesias Cano, Carlos Moya Valgañón, y Luis Rodríguez Zúñiga (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985), 51-62.

³⁹ Acerca del mesianismo de Fernando el Católico, hay que tener en cuenta así mismo otros trabajos como el de Martín Aurell, “Messianisme royal de la Couronne d'Aragon (14e-15e siècles)”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, janvier-février 1 (1997): 119-55; Ana Isabel Carrasco Manchado, “Aproximación al problema de la consciencia propagandística en algunos escritores políticos del siglo XV”, *En la España medieval*, 21 (1998): 229-70; o Álvaro Fernández De Córdova Miralles, “El “otro príncipe”: Piedad y carisma de Fernando el Católico en su entorno cortesano”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 26 (2017): 15-70 <https://doi.org/10.15581/007.26.15-70>.

⁴⁰ Nieto Soria, “Ideología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV”, 149.

vinculados a la corte⁴¹, y tuvo también, sin duda, su reflejo en la emblemática de los príncipes.

En esta línea de trabajo, por lo tanto, los pasajes bíblicos de naturaleza profética y mesiánica son los que pueden ofrecer las claves del significado oculto del manojo de flechas de Isabel, en concreto el libro de Isaías y el libro de los Salmos. Estos dos textos, así como las interpretaciones vertidas por los Padres de la Iglesia, fueron fundamentales en la literatura devocional de finales del siglo XV y, por supuesto, no faltaron en la biblioteca de la futura reina⁴². Y, de hecho, es en estas obras donde se pueden encontrar las referencias que den un sentido a su programa emblemático, como se observa, por ejemplo, en el lema que acompaña la divisa de la princesa -*sub umbra alarum*-, extraído del salmo 17⁴³.

3.1. *Sagitta electa* (Is 49)

La referencia a las flechas es constante en el texto bíblico. Flechas enemigas, pero también flechas que hieren con amor divino. El capítulo 49 del libro del profeta Isaías, que contiene una de las profecías mesiánicas más conocidas, ofrece alguna de las claves para desentrañar lo que pueden ocultar las flechas isabelinas⁴⁴.

En los versículos 1-3 el profeta utiliza la imagen de una flecha para referirse al Mesías, la “flecha elegida” (*sagitta electa*), que Dios custodia en su aljaba: “El Señor (...) me hizo flecha elegida, me guardó en su aljaba y me dijo: ‘Tú eres mi siervo, Israel, por medio de ti me glorificaré’”. Los Padres de la Iglesia identificaron muy pronto a Jesucristo con esta flecha elegida. Orígenes, por ejemplo, indicaba que “el Salvador es la flecha de Dios” y, por extensión, participan de esta flecha los profetas y los apóstoles “por quienes Cristo mismo habló”; y continúa afirmando que estos “con la flecha de Dios hirieron y traspasaron el corazón de aquellos a quienes transmitían la palabra de Dios, de modo que los que la oían de su boca decían: ‘estoy herido de amor’”, utilizando la expresión de la amada en el *Cantar de los Cantares* (Ct 4, 9). Como contraposición, para Orígenes la flecha del diablo sería el Anticristo, utilizando una misma simbología para dos realidades antagónicas: “así como Cristo es la flecha elegida de Dios, el Anticristo es la flecha del diablo”⁴⁵.

Esta imagen fue retomada por los autores medievales, que insisten en la simbología de la flecha como imagen de Cristo y de su Palabra y, por extensión, de quienes la transmiten a los hombres. Para Rábano Mauro “la flecha es un precepto divino” y bajo la imagen de las flechas “se expresan las sentencias de la ley divina”⁴⁶. San Bernardo de Claraval lleva la imagen al registro mariológico al hablar de cómo esta “flecha elegida del amor de Cristo” alcanzó el alma de María y “la atravesó, para que no dejara vacía de amor ninguna parte del pecho de la Virgen, sino que amara con todo su corazón y estar lleno de gracia”⁴⁷.

En definitiva, desde la perspectiva cristiana las flechas del texto de Isaías se convierten en una imagen cristológica que representa, así mismo, a quienes difunden el mensaje del amor de Dios a los hombres.

3.2. *Sagittae tuae acutae, potentissimae* (Sal 45)

Por otro lado, la profecía mesiánica de Isaías se conjuga en la tradición de la Iglesia con el Salmo 45⁴⁸, un poema descrito como un epitalamio nupcial, un canto a un rey en el día de su boda:

Me brota del corazón un poema bello, recito mis versos a un rey; mi lengua es ágil pluma de escribano. Eres el más bello de los hombres, en tus labios se derrama la gracia, el Señor te bendice eternamente. Cíñete al flanco la espada, valiente: es tu gala y tu orgullo; cabalga victorioso por la verdad, la mansedumbre y la justicia, tu diestra te enseñe a realizar proezas. *Tus flechas son agudas, los pueblos se te rinden, se acobardan los enemigos del rey.* Tu trono, oh Dios, permanece para siempre, centro de rectitud es tu cetro real; has amado la justicia y odiado la impiedad: por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con aceite de júbilo entre todos tus compañeros. A mirra, áloe y acacia huelen tus vestidos, desde los palacios de marfiles te deleitan las arpas. Hijas de reyes salen a tu encuentro, *de pie a tu derecha está la reina, enjoyada con oro de Ofir.* Escucha, hija, mira: inclina el oído, olvida tu pueblo y la casa paterna; prendado está el rey de tu belleza: póstrate ante él, que él es tu Señor. *La ciudad de Tiro viene con regalos, los pueblos más ricos buscan tu favor. Ya entra la princesa, bellísima, vestida de perlas y bordado; la llevan ante el rey, con séquito de vírgenes, la siguen sus compañeras:* las traen entre alegría y algazara, van entrando en el palacio real.

El Esposo es visto como el Mesías, el lugarteniente de Dios en la tierra, al que se someten todos los

⁴¹ Como fray Iñigo de Mendoza, Juan del Encina, Antonio García de Villalpando o Pedro Marcuello. Insisten en el aspecto mesiánico de estas composiciones, entre otros, M^a Carmen Marín Pina, “Composición y cronología del Cancionero de Pedro Marcuello”, *Archivo de Filología Aragonesa*, 44-45 (1990): 161-76 y Carrasco Manchado, “El *Armorial moralizado* de Antonio García de Villalpando”, 116.

⁴² Ruiz García, *Los libros de Isabel la Católica*, 270.

⁴³ Salmo 17 (16), 8. *Custodi me ut pupillam oculi, sub umbra alarum tuarum protege me* (“Guárdame como a las niñas de tus ojos, a la sombra de tus alas, escóndeme”).

⁴⁴ Isaías 49, 6-22.

⁴⁵ (1) *Salvator sagitta est Dei*; (2) *...in quibus Christus ipse loquebatur*; (3) *per sagittam Dei vulnerabant eos et compungebant cor eorum, quibus sermonem Dei loquebantur, ita ut hi qui ab ipsius audiebant sermonem Dei dicerent, quia ‘Vulnerata charitate ego sum’*; (4) *quomodo Christus est electa sagitta Dei, sic et Antichristus sagitta diaboli*. Orígenes de Alejandría, *Opera Omnia*, t. II (PG 12) (París: J.-P. Migne, 1862), col. 1338. *Homil. III in Psal.*, XXVI. Las citas extraídas de la Patrología han sido traducidas al castellano; la versión latina se muestra en nota al pie. La numeración entre paréntesis permite agrupar en una misma nota las que proceden de un mismo autor.

⁴⁶ (1) *Sagitta praeceptum divinum*; (2) *sententiae divinae legis exprimuntur*. Rábano Mauro, *Opera Omnia*, t. V (PL 111) (París: J.-P. Migne, 1852), 539-40. *De Universo*, lib. XX, Caput VIII. *De sagittis*.

⁴⁷ (1) *Sagitta electa amor Christi*; (2) *confixit sed pertransiuit, ut nullam in pectore uirginali particulam uacuum amore relinqueret, set toto corde diligeret et esset gracia plena*. San Bernardo de Claraval, *Opera omnia*, vol. II (PL 183), ed. Jean Mabillon (París: J.-P. Migne, 1862), col. 933. *Bernardus super Cantica omelia XXIX*.

⁴⁸ Salmo 45 (44 de la Vulgata), 1-18. En cursiva se han señalado los versículos que interesan a nuestro estudio.

pueblos; y, en la tradición cristiana, la esposa representa a la Iglesia⁴⁹. Las flechas aparecen en el versículo 6 que dice “tus flechas son agudas, los pueblos se te rinden, se acobardan los enemigos del rey”. En la línea de la lectura de Isaías, san Agustín interpreta también las flechas como las palabras divinas que se lanzan hacia los enemigos alcanzando su corazón, hiriéndolos de amor⁵⁰. Para Agustín el arquero es el mismo Dios, que lanza estas flechas agudas de la Palabra, que son los apóstoles: “tus saetas, agudas, poderosísimas: tus palabras, que atraviesan el corazón, que excitan el amor”⁵¹. Rábano Mauro insiste en ello a través de la imagen de la aljaba del arquero como la Sagrada Escritura “de la que salen las flechas de los preceptos divinos”, flechas de la predicación que serán lanzadas por los profetas y los apóstoles, que “recorren todo el mundo”; y continúa realizando la interpretación simbólica del arco, que también aparece en diferentes lugares del Antiguo Testamento representando al Todopoderoso⁵². La misma idea es retomada por otros autores, como san Bernardo, que se dirige a Cristo con estas palabras: “tu flecha, es decir, tu enseñanza, es aguda, porque tu palabra es viva y eficaz y más penetrante que cualquier espada afilada”⁵³. En una época más cercana a la de la reina, el dominico fray Juan de Torquemada (m. 1468), considerado como uno de los mejores teólogos de su tiempo, también había realizado un comentario a este Salmo 45 en su obra *Expositio in psalterium*⁵⁴, inspirada en las reflexiones de los Padres. El comentario tuvo un gran éxito a nivel internacional y figuraba en la biblioteca de

Isabel⁵⁵, como el resto de las obras de los autores clásicos mencionados⁵⁶.

3.3. Un canto nupcial con tintes mesiánicos

El Salmo 45 se presenta como una auténtica fuente de inspiración para aquel que pretendiera crear un emblema para la princesa, dada la situación que vivía Isabel como heredera de Castilla y esposa del rey de Sicilia y heredero del reino de Aragón.

En la primera parte del salmo se ensalza al rey, elegido entre otros muchos y ungido para ocupar el trono en representación del Altísimo. Ante el reto al que se enfrenta Isabel en defensa de su legitimidad al trono de Castilla, su fortaleza residirá en poner por delante la misión sobrenatural que lleva aparejada la Corona, una misión con tintes mesiánicos que está en el origen de las acciones que compartirá con Fernando en los años siguientes. Su objetivo primordial como soberanos será la evangelización, la conversión de los infieles, que en el salmo se expresa en el versículo 6 -“tus flechas son agudas, los pueblos se te rinden, se acobardan los enemigos del rey”-, en el que san Agustín ve la rendición de los enemigos que caen ante el corazón de Dios: “Eran enemigos; recibieron tus saetas, y cayeron ante ti”⁵⁷. La actitud tomada por Isabel desde el comienzo, orientada a procurar la conversión de los infieles, a asegurarles la salvación, encajaba bien con la interpretación agustiniana de las flechas.

La segunda parte del salmo se refiere a la novia. La Tradición cristiana ha querido ver en ella tanto a la Virgen María, a partir de la obra de san Atanasio⁵⁸, como a la Iglesia en su conjunto, en una relación íntima, de amor, con el Esposo. A su encuentro salen “hijas de reyes” y la esposa “enjoyada con oro de Ofir” (v. 10), siendo el oro el signo de la realeza. El versículo 13, “las hijas de Tiro vienen con regalos, los pueblos más ricos buscan tu favor”, fue interpretado por san Agustín como la representación de los gentiles, ya que la ciudad de Tiro no pertenecía al pueblo de Israel: “Tiro, limítrofe con la tierra donde se pronunciaba esta profecía, significaba a todos los gentiles que habían de creer en Cristo”⁵⁹. Los gentiles (los “infieles”, utilizando la terminología del siglo XV), “buscan el favor” de la esposa (la Iglesia). Finalmente, la novia es llevada al palacio ante el rey “con séquito de vírgenes, la siguen sus compañeras”, un aspecto que tiene un gran interés para el desarrollo de la hi-

⁴⁹ San Atanasio de Alejandría, *Opera Omnia*, t. II (PG 27) (París: J.-P. Migne, 1857), col. 11-46. Ver también: Julio C. Varas García, “El comentario al Salmo 45 (VG. 44) del maestro Juan de Ávila (h. 1499-1569)”, en *Mundos del hispanismo: una cartografía para el siglo XXI (AIH Jerusalén 2019)*, ed. Ruth Fine, Florinda F. Goldberg, y Or Hasson (Iberoamericana Vervuert, 2022).

⁵⁰ Barbara Newman reflexiona sobre el sentido religioso de las flechas y la identificación de Cristo con Cupido en la iconografía medieval en “Love’s Arrows, Christ as Cupid in Late Medieval Art and Devotion”, en *The mind’s eye. Art and theological argument in the Middle Ages*, Princeton (Princeton University Press, 2006), 263-286. Agradezco nuevamente a Álvaro Fernández de Córdova el haberme dado a conocer este trabajo.

⁵¹ Se trata del comentario de san Agustín al salmo 45. (1) *Sagittae tuae acutae, potentissimae: verba cor transfigentia, amorem excitantia*. San Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín en edición bilingüe. XX. Enarraciones sobre los salmos*, ed. Balbino Martín Pérez (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965), 78-80. 6 [v.6]. En sus primeros años de reinado Isabel tenía en su cámara este libro “escrito en pergamino, grande, en latín, que es Tratado de sant Agustín sobre los salmos de David, con coberturas coloradas, viejas”. Ruiz García, *Los libros de Isabel la Católica*, 271.

⁵² (1) *Unde sagittae sententiarum divinarum proferuntur*; (2) *et prophetæ atque apostoli prædicationis jacula mittunt*; (3) *qui in toto orbe discurrunt*. Rábano Mauro, *Opera Omnia*, 539-41. De Universo, lib. XX, Caput VIII. De sagittis. Caput IX. De Pharetra.

⁵³ *Sagitta enim tuae, id est doctrinae tuae, acutae, quia vivus est sermo tuus et efficax, et penetrabilior omni gladio anticipi*. San Bernardo de Claraval, *Opera omnia*, t. III (PL 184), ed. Jean Mabillon (París: J.-P. Migne, 1862), col. 651. De vitis mystica.

⁵⁴ Juan de Torquemada, *Expositio in psalterium reuerendissimi D. d. Johannis Yspani de Turre Cremata* (París: Imprinta de Jehan Petit, 1513), ff. 43-44.

⁵⁵ Había dos ejemplares impresos del libro de Torquemada en la biblioteca de Isabel (Ruiz García, *Los libros de Isabel la Católica*, 505). Aunque Juan de Torquemada había fallecido en Italia en 1468, su actividad quedaba muy viva y presente entre los dominicos castellanos; de hecho, su comentario sobre los salmos tuvo un gran éxito hasta bien entrado el siglo XVI y fue una de las primeras obras que se imprimieron en la imprenta de Segovia en 1472.

⁵⁶ La reina tenía, por ejemplo, una *Explanatio psalmorum* de san Agustín y las *Homiliae* de san Bernardo de Claraval. Ruiz García, *Los libros de Isabel la Católica*, 372 y 397.

⁵⁷ *Inimici erant: acceperunt sagittas tuas, ceciderunt ante te*. San Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín en edición bilingüe. XX. Enarraciones sobre los salmos*, 79.

⁵⁸ Alberto Carlos Capboscq, “Atanasio de Alejandría. Carta sobre los Salmos”, *Revista Teología* 59, n.º 137 (2022): 189.

⁵⁹ *Tyrus vicina huic terrae ubi prophetia erat, significabat Gentem credituras Christo*. San Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín en edición bilingüe. XX. Enarraciones sobre los salmos*, 94.

pótesis acerca de la divisa isabelina y que se desarrollará en el capítulo siguiente.

4. Las once flechas y las once mil vírgenes de Colonia

Como se dijo anteriormente, el número de flechas que se elige para la divisa, once, también ha sido objeto de diferentes especulaciones. Se ha relacionado, por ejemplo, con el número de letras que presenta la palabra latina *Ferdinandus*⁶⁰ o incluso con los once reinos que tenía la corona castellana cuando Isabel accedió al trono⁶¹. Es cierto que no es una cifra demasiado frecuente en la iconografía medieval; sin embargo, en una época en la que, a nivel iconográfico, los números tenían tanta relevancia como la forma o el color, no hay que dejar de lado el significado que pudieron tener esas once saetas originarias a la hora de realizar un estudio global del emblema.

Así, partiendo de los textos que han servido para elaborar la hipótesis de trabajo acerca de la simbología de las flechas, nos fijaremos en los últimos versículos del epitalamio nupcial contenido en el Salmo 45 que hablan de la comitiva que acompaña a la novia, de un séquito de vírgenes que entra con ella en el palacio para acudir al encuentro del Esposo⁶². En el ambiente devocional que rodeaba a la joven princesa de Asturias, especialmente marcado por el culto a los santos, este grupo de doncellas era fácilmente asimilable a las diez jóvenes nobles y otras once mil vírgenes compañeras de santa Úrsula de Colonia, legendaria princesa de los primeros siglos del cristianismo, que fueron martirizadas por su fe, una devoción que alcanzó unas altísimas cotas de popularidad en el último tercio del siglo XV. El considerar que las once flechas que Isabel eligió para su divisa remiten al instrumento de dicho martirio y al número de vírgenes que lo padecieron, nos permite elaborar una hipótesis en consonancia con las vicisitudes de sus primeros años como heredera de la Corona.

4.1. La devoción a las mártires de Colonia a fines del siglo XV

La versión del relato hagiográfico que ofrece la *Legenda aurea* sitúa la escena en el siglo V⁶³: el rey de Inglaterra había solicitado para su hijo la mano de Úrsula, hija del rey de Bretaña, cristiana, virtuosa y de gran belleza. La princesa aceptó la propuesta de matrimonio a cambio de una serie de condiciones que, al parecer, tenían el objetivo de ser disuasorias

puesto que en su fuero interno Úrsula se quería dedicar a la vida religiosa. Entre las condiciones solicitaba como compañía a diez jóvenes elegidas entre las más nobles del territorio, así como mil doncellas para el servicio de cada una; todas ellas se embarcarían con la princesa para ir en peregrinación a Roma en un viaje que duraría tres años. Y, durante ese tiempo, el pretendiente tenía que convertirse al cristianismo. Las jóvenes emprendieron el viaje tras un intenso entrenamiento que las prepararía para las eventualidades del camino, impartido por Gerásima, reina de Sicilia y tía de Úrsula. A su llegada a Roma, el mismo papa Ciriaco, conmovido por el testimonio de fe que ofrecían las doncellas, decidió renunciar al pontificado y se unió a la curiosa comitiva seguido por otros muchos que se sintieron atraídos por la expedición. Sin embargo, dos generales del ejército romano, alertados por el éxito de las jóvenes britanas y por su acción evangelizadora sobre el conjunto de la población, decidieron acabar con ellas para frenar el alcance de la expansión del cristianismo en la región. Sabiendo que, en su regreso a Bretaña, las doncellas tenían que pasar por la ciudad de Colonia, los militares solicitaron la colaboración del jefe de los hunos para que lanzara un ataque sanginario sobre la comitiva. Las once mil vírgenes y sus seguidores fueron martirizados, a excepción de la misma Úrsula. El cabecilla de los hunos se había quedado prendado de su belleza y, a cambio de su vida, le propuso matrimonio: al rechazar tajantemente la propuesta, la princesa recibió una flecha en el pecho que le causó la muerte.

La historia de santa Úrsula y sus compañeras de martirio era bien conocida por los devotos de finales del siglo XV, un momento en el que el culto a estas mártires experimenta un notable auge⁶⁴. La repercusión del aumento de la devoción se refleja de modo especial en el arte de las últimas décadas de la centuria, que agrupa una gran cantidad de trabajos dedicados a las mártires de Colonia. Entre ellos cabe destacar la arqueta-relicario realizada por Hans Memling en 1489⁶⁵, decorada con pinturas que representaban la vida de la princesa britana, así como el ciclo de nueve lienzos con escenas de la expedición de la santa y sus compañeras elaborado entre 1490 y 1496 por Vittore Carpaccio por encargo de la cofradía de santa Úrsula de Venecia, sobre el que más tarde volveremos⁶⁶.

También en España la devoción ursulana adquiere un auge significativo en las últimas décadas del siglo XV⁶⁷, un momento en el que proliferan las versiones

⁶⁰ Faustino Menéndez Pidal se muestra escéptico ante esta interpretación. Ver: Menéndez Pidal de Navascués, *Tanto monta*. El escudo de los Reyes Católicos, 73.

⁶¹ Rafael Domínguez Casas, "Las divisas reales: estética y proepaganda", en *Isabel la Católica y su época: actas del Congreso Internacional*, ed. Luis Antonio Ribot García, Julio Valdeón Baroque, y Elena Maza Zorrilla (Valladolid: Instituto Universitario de Historia Simancas, 2007), 346.

⁶² Según la tradición hebrea, reflejado por la parábola de las diez vírgenes del Evangelio (Mt 25), el novio tenía que ir a medianoche a buscar a la novia, que tenía que esperar junto a diez amigas que iluminarían su camino. El número diez, que representa la multitud completa, coincide con el número requerido para las solemnidades religiosas solicitado por las autoridades rabínicas, el *minyán*.

⁶³ Para la *Leyenda dorada* se ha utilizado la versión de Jacobo de la Vorágine, *Legenda aurea. Vulgo Historia lombardica dicta*, ed. Th. Graesse (Leipzig, 1801).

⁶⁴ Acerca de la leyenda ver: Jaime Ferreiro Alemparte, *La leyenda de las once mil vírgenes: sus reliquias, culto e iconografía* (Murcia: Universidad de Murcia, 1991); y Jaime González Álvarez, "Dos versiones castellanas de la *Leyenda de las once mil vírgenes* en los Mss. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander y 15001 de la Biblioteca Lázaro Galdiano", *Archivum: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 56 (2006): 459-94.

⁶⁵ Memling Museum (Old St. John's Hospital), Brujas (Bélgica), 1489.

⁶⁶ *Ciclo di Sant'Orsola*. Gallerie dell'Accademia (Venecia), 1490-1496.

⁶⁷ Como anécdota significativa de la popularidad de la devoción a las santas, cuando en 1493 Cristóbal Colón descubre las más de cincuenta islas de las Pequeñas Antillas, nombró "Santa Úrsula" a la mayor y a las demás "las once mil

del *Flos sanctorum*⁶⁸, adaptación al castellano de la *Legenda Aurea*. El martirio de Úrsula y sus compañeras se va a ver reflejado en retablos, cuadros, reliquias, sermones e incluso en la liturgia⁶⁹. Uno de los principales focos de devoción en Castilla fue el monasterio cisterciense de Gumiel de Izán que custodiaba una serie de reliquias de las once mil vírgenes, llegadas a Castilla en 1223 directamente desde Colonia⁷⁰. Además, en el convento dominico de San Pablo de Valladolid se conservaban cinco cabezas de las once mil vírgenes que había enviado desde Italia el propio fray Juan de Torquemada cuando fue tesorero de las reliquias en Roma⁷¹; es un ejemplo de la gran devoción que los dominicos castellanos manifestaron siempre por los mártires de Colonia, una prefiguración en los primeros siglos del cristianismo de la misión que da origen a la orden dominicana, la lucha contra la herejía que amenazaba la fe católica⁷².

4.2. La recepción de la leyenda de santa Úrsula en el entorno de Isabel la Católica

La leyenda ursulana, que aunaba el ideal de princesa cristiana con la participación femenina en la evangelización de los pueblos paganos, había conocido su apogeo en plena querrela de las mujeres que había alimentado parte de la producción intelectual del siglo XV⁷³. Santa Úrsula era uno de los referentes de las princesas de los últimos siglos de la Edad Media, al igual que otras santas de real estirpe como santa Catalina de Alejandría o santa Isabel de Hungría⁷⁴.

Y el ejemplo de santidad ofrecido por las mártires colonesas tuvo que impactar fuertemente también en la espiritualidad desarrollada en torno a Isabel de Castilla⁷⁵. Sin duda la princesa conocía las reliquias de las once mil vírgenes veneradas en Gumiel de Izán, situado a pocos kilómetros de Aranda de Duero, una villa ligada estrechamente a doña Isabel en aquellos años⁷⁶. Y también a través de su ascendencia portuguesa podría haberse familiarizado doña Isabel con la devoción ursulana, muy extendida también en el reino vecino⁷⁷. Así, no parece de extrañar que la princesa de Asturias se viera reflejada en el personaje: princesa como Úrsula y destinada como ella a un matrimonio real, Isabel estaba vinculada a la saga de los monarcas ingleses a través de su abuela Catalina de Lancáster⁷⁸; su entroncamiento con el linaje de la santa, su pertenencia a la *beata stirps*, viene reforzado por el hecho de que la tía de Úrsula, Gerásima, segunda de a bordo en el periplo de las once mil jóvenes, fuera reina de Sicilia, al igual que lo era Isabel desde su matrimonio con Fernando en 1469.

De esta manera, ya en 1482 santa Úrsula aparece en el poema que Pedro Marcuello dedica a la reina en el contexto de la conquista de Granada: “*I a la capitana, ruego, de las onze mil doncellas, por su martirio y gran fuego quen la ffe touieron luego, te*

vírgenes”. En: Ferreiro Alemparte, *La leyenda de las once mil vírgenes*, 89.

⁶⁸ Aquí se ha utilizado la versión del *Flos Sanctorum con sus etimologías*, realizada en los años setenta del siglo XV. Disponemos de una buena transcripción realizada por Marcos Ángel Cortés Guadarrama, *El “Flos sanctorum con sus etimologías”. Edición y estudio* (Tesis doctoral: Universidad de Oviedo, 2010).

⁶⁹ En la reforma del *ordo* de la misa de Toledo consta que el arzobispo Carrillo había instituido en 1481 la fiesta de Santa Úrsula y las once mil vírgenes. Juan Manuel Sierra López, “El *Ordo missae* del misal toledano de 1499”, *Toletana*, n.º 12 (2005): 330 y 327.

⁷⁰ Las reliquias habían sido enviadas por el arzobispo colonés, Engelberto de Berg, aprovechando una embajada castellana que Fernando III había enviado a Colonia en busca de apoyo para su candidatura al trono imperial. Para todo ello ver: Ferreiro Alemparte, *La leyenda de las once mil vírgenes*, 92 y ss.

⁷¹ Fray Juan de Torquemada había sido uno de los principales promotores de la reforma observante en el convento vallisoletano, en el que años después profesó su sobrino Tomás. Rafael Domínguez Casas, “El linaje del cardenal don Juan de Torquemada: poder económico y promoción artística”, *BSAA*, 86 (12 de noviembre de 2020): 51.

⁷² Precisamente en Palencia, convento fundado por el mismo santo Domingo, se había realizado a comienzos del siglo XV un magnífico retablo con la vida de la santa. Ver: Retablo de Santa Úrsula, convento de San Pablo de Palencia. Autor desconocido, ca. 1410 (Museo del Prado).

⁷³ La propia Christine de Pizan menciona a las mártires de Colonia en su obra: “*Venga santa Úrsula con toda su flota de miles de vírgenes que, enviadas allende los mares para casarse, fueron descabezadas por negarse a renunciar a su fe cuando desembocaron en aquella tierra pagana*”. Christine de Pizan, *La ciudad de las Damas* (Madrid: Siruela, 2000), 264.

⁷⁴ Valga como ejemplo la representación teatral que tuvo lugar en Arras en noviembre de 1470 en honor a la duquesa de Borgoña, Margarita de York: una bella joven encarnaba a santa Úrsula y protegía bajo su manto a diez otras jovencitas, en alusión a las once mil vírgenes. Ver: Achmet D’Héricourt y

Alexandre Godin, *Les rues d’Arras. Dictionnaire historique* (t. I), ed. Alphonse Brissay (Arras, 1856), 90.

⁷⁵ Isabel tenía varios ejemplares de la *Legenda aurea* y del *Flos sanctorum*. Ruiz García, *Los libros de Isabel la Católica*, 453-54. En 1488 encargó un *Flos* a los monjes de Guadalupe: Fernando J. Baños Vallejo, “Para Isabel la Católica: la singularidad de un “Flos sanctorum” (Ms. h.II.18 de El Escorial)”, en *Los códices literarios de la Edad Media: interpretación, historia, técnicas y catalogación*, ed. Pedro M. Cátedra, Eva B. Carro-Carbajal, y Javier Durán Barceló (San Millán de la Cogolla: Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009), 161-93. Ver también: Emma Gatland, “Saintly models: Isabel la Católica and the commissioning of a *flos sanctorum*”, *Journal of Medieval Iberian Studies* 2, n.º 1 (2010): 31-50.

⁷⁶ El 6 de octubre de 1473 Isabel había tomado posesión solemne de la villa de Aranda. Allí permaneció durante algunos meses, coincidiendo con alguna de las sesiones del Concilio que se celebró aquel otoño entre las villas de Gumiel de Izán y Aranda de Duero. Pedro Ontoria Oquillas, “El concilio de Aranda. Aportaciones para su historia externa”, *Boletín de la Institución Fernán González*, n.º 187 (1976): 999-1046.

⁷⁷ De hecho, la reconquista de Lisboa se había producido precisamente el 21 de octubre de 1147, el día de santa Úrsula, por parte de los cruzados procedentes del norte de Europa que trajeron la devoción a las santas mártires. En: Jaime Ferreiro Alemparte, “España y Alemania en la Edad Media (tercera parte)”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* CLXXI, n.º III (1974): 479 y ss.

⁷⁸ Cuando Catalina, hija de los Reyes Católicos, llegó a Inglaterra en 1501 para contraer matrimonio con el príncipe Arturo de Gales fue recibida con una representación teatral en el puente de Londres: santa Catalina de Alejandría y santa Úrsula acudían a recibir a la hija de los Reyes Católicos, la primera como santa homónima y la segunda como una “pariente cercana”. En la representación Úrsula presumía de compartir con Catalina la “sangre noble de esta tierra”, recordando la sangre Lancáster de la princesa castellana. Se reconoce, así, a Catalina de Aragón como una “segunda Úrsula” y se le prepara un séquito de once mujeres nobles, para las que se había preparado once palafrenes, acompañadas por un gran grupo de doncellas, todas vestidas de igual manera. Catherine Sanok, *New Legends of England: Forms of Community in Late Medieval Saints’ Lives* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018), 243. 239 y ss.

presenten mis querellas”⁷⁹. Por otra parte, en la tabla del segoviano *Maestro de las once mil vírgenes*, elaborado hacia 1490 bajo los auspicios de la reina, la propia Úrsula luce en sus ropajes los colores emblemáticos de la reina, en pardillo y verde⁸⁰; el uso de los colores de la reina se observa también en el atuendo que luce la santa en uno de los breviarios de la reina Isabel, el que se conserva en la British Library (c. 1497)⁸¹.

Las once flechas de la divisa isabelina, por tanto, podrían representar la devoción a estas once mil vírgenes compañeras de santa Úrsula, un emblema programático que, al mismo tiempo, reflejaba el compromiso de la princesa con la misión sobrenatural a la que se sentía llamada como se expondrá a continuación.

4.3. Una *Militia Christi* en femenino

Como ya se ha recordado más arriba, tanto la batalla interna -por el trono de Castilla-, como la externa -para la recuperación de Granada y la defensa contra el turco en el Mediterráneo-, estaban justificadas desde el punto de vista religioso y, desde muy jóvenes, tanto Isabel como Fernando asumieron la idea de que tenían que emprender acciones encaminadas a gobernar en nombre de Dios, reconquistar los Santos Lugares y convertir a los infieles a la fe en Cristo. Por ello, en relación con la lectura cristológica de la flecha vista más arriba, las once saetas serían la expresión plástica de defensa de la fe en el contexto del papel mesiánico que asumieron los monarcas desde sus primeros años de andadura en común. Y, a finales del siglo XV, esta defensa de la fe va ligada de manera indisoluble a la idea de cruzada. En efecto, desde que la caída de Constantinopla había vuelto a poner en alerta al mundo occidental frente al peligro islámico, también Isabel y Fernando sintieron una viva preocupación por esta amenaza y desde muy pronto apoyaron al papado en sus acciones contra los infieles. De hecho, en marzo de 1472 los príncipes de Asturias trataron en persona con el cardenal Rodrigo de Borgia el tema de la bula de Cruzada dictada por Sixto IV para luchar contra los turcos otomanos⁸². Pocos años más tarde, en 1479, el papa concedía la bula en favor de la guerra de Granada⁸³.

Desde esta perspectiva, la *Leyenda de santa Úrsula* encarnaba a la perfección los valores de la cruzada algo que, probablemente, ofrece la clave de su asombrosa difusión en estas décadas a caballo entre la Edad Media y la Modernidad. Y es

que, por obediencia al designio divino, santa Úrsula había impulsado una verdadera cruzada femenina, tal y como se muestra en el texto latino de Jacobo de la Vorágine en el que el grupo de mujeres reunido en torno a la princesa britana se presenta como una milicia, una auténtica *militia Christi* dispuesta a entregar su vida en testimonio de su fe. El dominico describe cómo las doncellas, antes de comenzar su peregrinación, recibieron entrenamiento de manos de santa Gerásima utilizando términos en clave castrense (*belli, militiam, commilitonibus*) equiparando la función de la mujer soldado con la del varón⁸⁴. En el *Flos sanctorum* el entrenamiento de las jóvenes fue dulcificado, adquiriendo un tono más caballeresco al describirlo como una preparación para un torneo⁸⁵.

El espíritu de cruzada late en todas las versiones de la *Legenda* en las que, aunque cambien los nombres y el número de los actores secundarios, siempre hay unos hechos inalterables que dan sentido a esta hazaña martirial. En primer lugar, Úrsula organiza una peregrinación femenina a Roma porque considera que es la voluntad de Dios (“Dios lo quiere”), designio divino que ellas aceptan libremente, como ya había destacado Diego de Valera al tratar acerca del libre albedrío de las mujeres⁸⁶. Además, el valor de estas jóvenes doncellas, muchas bautizadas antes de partir, despierta en otros -nobles, obispos e incluso el Papa- el deseo de compartir su sacrificio por la fe; se incide aquí en la heroica respuesta de la mujer a la voluntad de Dios, que incita a otros miembros de la comunidad eclesial a unirse a esta original cruzada, apelando a la responsabilidad de las mujeres en la labor de transmisión de la fe. Todo ello remite al concepto del *Miles Christi*, en versión femenina. Por tanto, no resulta de extrañar que en el *ciclo de Santa Úrsula* pintado por Carpaccio en los años noventa del siglo XV, se sitúe la escena del martirio en una Venecia asediada por los turcos otomanos en representación de los hunos que masacraron a las doncellas en Colonia: el “azote de Dios” era, diez siglos después, la amenaza islámica en el Mediterráneo⁸⁷.

⁸⁴ “... commilitonibus suis regina secreta revelat et in novam militiam omnes conjurant. Nam modo belli praeludia inchoant...”. Vorágine, *Legenda aurea. Vulgo Historia lombardica dicta*, 702.

⁸⁵ “E fizoles fazer omenaje de nuevo, e enpeçaron a fazer como torneo: e agora corrían, e agora bofordavan, e a las veçadas guerreavan e a las vezes fazían infinta que fulan”. Corrés Guadarrama, *El “Flos sanctorum con sus ethimologías”*. Edición y estudio, 644. De hecho, en dos versiones en castellano del siglo XV se suprimió este episodio del entrenamiento de las doncellas. González Álvarez, “Dos versiones castellanas de la Leyenda de las once mil vírgenes en los Mss. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander y 15001 de la Biblioteca Lázaro Galdiano”, 482.

⁸⁶ “E que aquesta virtud asy aya seydo exercitada por las mugeres como por los varones, claro paresce por la Sancta Escripura e por las antigüas e modernas ystorias (...) De las cristianas callaré tantas sanctas, tantas castas, tantas nobles e virtuosas mugeres quantas en el mundo ouo, e sola mente remenbraré honse mill vírgenes osar morir por nuestra sancta fe catholica”. Diego de Valera, *Epístolas de Mosen Diego de Valera* (Madrid: Sociedad Bibliófilos españoles, 1878), 132-133.

⁸⁷ Carpaccio representó a los hunos de la leyenda como a los turcos de su tiempo, materializados en la bandera de las tres coronas con la que los artistas identificaban al conquistador de Constantinopla, Mehmed II. El ciclo de santa Úrsula habría sido encargado por la familia veneciana de los Loredan para la Scuola di Sant’Orsola. Pretendían conmemorar así sus ba-

⁷⁹ Y continúa “pues que sé que son centellas y febras de oro muy fino, que relumbran como strelas, juntas y cada qual dellas, ante tu faz de contino”. Marcuello, *Cancionero*, 184.

⁸⁰ *Santa Úrsula con las once mil vírgenes*. Museo del Prado (Madrid), ca. 1490 (nº P001293).

⁸¹ British Library, Add. 18851, fol. 474v. (ca. 1497).

⁸² Nicasio Salvador Miguel, “Fernando de Aragón, Isabel de Castilla y la temprana percepción del peligro turco (1472-1480)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 26 (2017): 71-105.

⁸³ En 1482 se llegaba a un acuerdo con la Santa Sede para unir sus fuerzas contra los infieles, una bula de Cruzada para la conquista de Granada que se prorrogó hasta 1492. José Antonio Benito Rodríguez, “La Bula de la Cruzada: de la reconquista de Granada a su implantación en las Indias”, en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, vol. 1, ed. Asociación Española de Americanistas (Granada: Diputación Provincial de Granada, 1994), 537.

En este mismo contexto de lucha armada contra los enemigos de la fe se puede realizar, además, una lectura del “haz” o “manejo” de flechas. En el vocabulario militar el “haz” hace referencia a un grupo de combatientes⁸⁸, y así aparece en muchos textos de época medieval⁸⁹. Por tanto, tomando como referencia la simbología de las flechas en tanto que profetas, apóstoles e incluso mártires que expanden la Palabra de Dios por todo el orbe, el haz o manejo isabelino de once flechas podría simbolizar a este grupo de mujeres preparadas para la lucha, un ejército femenino de soldados de Cristo, de *milites Christi*.

4.4. Los dominicos ¿autores intelectuales de la divisa?

Muchos de los aspectos estudiados convergen de una u otra forma en el entorno de los dominicos castellanos, algo que nos permite señalar el contexto de los frailes predicadores como el ámbito en el que se habría forjado intelectualmente el emblema de la futura reina. Y es cierto que, en tanto que representación de la evangelización y la defensa de la fe, la imagen y la simbología de la flecha –a partir de la interpretación desarrollada más arriba– resultaba totalmente adecuada con la labor de la orden dominicana. Por un lado, hay que tener en cuenta la influencia que el cardenal fray Juan de Torquemada ejerció sobre los dominicos castellanos, y muy especialmente sobre los de Valladolid; el gran éxito de su obra acerca de los salmos, así como el envío de las reliquias de los mártires de Colonia al convento valisoletano desde Roma estarían en consonancia con la interpretación de la divisa isabelina propuesta en este trabajo. Y, por otro, conviene señalar la actividad de su sobrino, fray Tomás de Torquemada, como iconógrafo y promotor de obras de arte, actividad que ha sido puesta en valor en los últimos años⁹⁰. Cuando en 1469 Isabel se ve obligada a abandonar Madrigal y se refugia en Valladolid, donde permanecerá varios meses hasta su boda con Fernando, fray Tomás ya era prior del convento de San Pablo. En tanto que princesa de Asturias, era un momento idóneo para elaborar un programa emblemático propio que definiera su identidad como futura gobernante de Castilla. Y la utilización de las imágenes simbólicas

contenidas en el texto mesiánico de Isaías 49 y en el canto nupcial del Salmo 45 se adecuaría perfectamente al momento vital de la joven. Por tanto, y dado el estrecho contacto que Isabel tuvo en aquellos años con la orden de Santo Domingo, es plausible que la princesa de Asturias hubiera confiado en los dominicos para la elaboración de lo que iba a ser su divisa⁹¹.

5. Conclusión

En definitiva, en este trabajo se ha abordado el análisis de la divisa isabelina a través de tres hipótesis de trabajo fundamentales: la simbología cristológica de la flecha a través del texto bíblico y los comentarios patrísticos, la relación del número once con la devoción a las mártires de Colonia y la posible autoría del programa iconográfico en el contexto de los dominicos castellanos. El conjunto de estas reflexiones ha conducido a la lectura de la divisa como expresión plástica de la defensa y la propagación de la fe cristiana, acorde con la misión divina a la que se sentían llamados los jóvenes príncipes, en un contexto de cruzada contra el infiel en el que la figura del *miles Christi* en su versión femenina adquiere todo su sentido.

La hipótesis es ciertamente alambicada y compleja, pero está en consonancia con la complejidad de las circunstancias en las que se realizó la divisa isabelina, entre 1469 y 1473. Sin duda, habrá que seguir ahondando para llegar a conclusiones más definitivas acerca del significado último de la tan conocida divisa de Isabel la Católica.

5. Fuentes y recursos bibliográficos

5.1. Fuentes editadas

- Alejandro, San Atanasio de. *Opera Omnia*, t. II (PG 27). París: J.-P. Migne, 1857.
- Claraval, San Bernardo de. *Opera omnia*, t. III (PL 184). Editado por Jean Mabillon. París: J.-P. Migne, 1862.
- Claraval, San Bernardo de. *Opera omnia*, vol. II (PL 183). Editado por Jean Mabillon. París: J.-P. Migne, 1862.
- Clemencín, Diego. *Elóquio de la reina Católica Doña Isabel, al que siguen varias ilustraciones sobre su reinado*. Madrid: Academia de la Historia/Imprenta I. Sancha, 1821.
- Marcuello, Pedro. *Cancionero*. Editado por José Manuel Blecua. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1987.
- Orígenes de Alejandría. *Opera Omnia*, t. II (PG 12). París: J.-P. Migne, 1862.
- Pizan, Christine de. *La ciudad de las Damas*. Madrid: Siruela, 2000.
- Puyol, Julio. *Crónica incompleta de los Reyes Católicos (1469-1476). Según un manuscrito anónimo de la época*. Madrid, 1934.

tallas navales contra los turcos, asimilando la ferocidad de los bárbaros con la peligrosidad de los modernos enemigos de Venecia y del cristianismo en general. Giuseppe Capriotti y Borja Franco Llopis, “Changing the Enemy, visualizing the Other: the State of Art in Italian and Spanish Art Historiography”, *Il Capitale Culturale: Studies on the Value of Cultural Heritage*, n.º Supplementi 6 (2017): 10.

⁸⁸ Según el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, una de las definiciones de “haz” (del lat. *fascis*) es una “tropa ordenada o formada en unidades”. Por su parte, el vocablo “manejo” se define, según la Academia, como “haz pequeño de cosas que se puede coger con la mano” (del lat. vulg. *manucūlus*. m.). Ver: <https://dle.rae.es/haz> y <https://dle.rae.es/manejo>.

⁸⁹ José Almirante, *Diccionario militar. Etimológico, histórico, tecnológico* (Madrid: Depósito de la Guerra, 1869). Voz “haz”.

⁹⁰ Sonia Caballero Escamilla, “Fray Tomás de Torquemada, iconógrafo y promotor de las artes”, *Archivo Español de Arte* 82, n.º 325 (2009): 19-34; Sonia Caballero Escamilla, *Las imágenes como instrumento de evangelización y condena: Torquemada y el Convento de Santo Tomás de Ávila* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 2014). Domínguez Casas, “El linaje del cardenal don Juan de Torquemada: poder económico y promoción artística”.

⁹¹ Acerca de la relación de los Reyes Católicos con los dominicos en sus primeros años de matrimonio ver: Guillermo Nieva Ocampo, “La observancia dominica y la Monarquía castellana: compromiso político y disciplinamiento social”, en *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, vol. 1, editado por José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez, y Gijs Versteegen (Madrid: Polifemo, 2012), 513-62.

- Rábano Mauro. *Opera Omnia*, t. V (PL 111). París: J.-P. Migne, 1852.
- San Agustín de Hipona. *Obras de San Agustín en edición bilingüe. XX. Enarraciones sobre los salmos*. Editado por Balbino Martín Pérez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.
- Torquemada, Juan de. *Expositio in psalterium reuerendissimi D. d. Johannis Yspani de Turre Cremata*. París: Imprenta de Jehan Petit, 1513.
- Valera, Diego de. *Epístolas de Mosen Diego de Valera*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos españoles, 1878.
- Vorágine, Jacobo de la. *Legenda aurea. Vulgo Historia lombardica dicta*. Editado por Th. Graesse. Leipzig, 1801.

5.2. Recursos bibliográficos

- Almirante, José. *Diccionario militar. Etimológico, histórico, tecnológico*. Madrid: Depósito de la Guerra, 1869.
- Aurell, Martin. "Messianisme royal de la Couronne d'Aragon (14e-15e siècles)". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1 (1997): 119-55.
- Baños Vallejo, Fernando J. "Para Isabel la Católica: la singularidad de un *Flos sanctorum* (Ms. h.II.18 de El Escorial)". En *Los códices literarios de la Edad Media: interpretación, historia, técnicas y catalogación*, editado por Pedro M. Cátedra, Eva B. Carro-Carbajal, y Javier Durán Barceló, 161-93. San Millán de la Cogolla: Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009.
- Base de datos *Devise*, <https://devise.saprat.fr/>.
- Benito Rodríguez, José Antonio. "La Bula de la Cruzada: de la reconquista de Granada a su implantación en las Indias". En *El reino de Granada y el Nuevo Mundo, vol. 1*, editado por Asociación Española de Americanistas, 533-46. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1994.
- Caballero Escamilla, Sonia. "Fray Tomás de Torquemada, iconógrafo y promotor de las artes". *Archivo Español de Arte* 82, 325 (2009): 19-34. <https://doi.org/10.3989/aearte.2009.v82.i325.136>
- Caballero Escamilla, Sonia. *Las imágenes como instrumento de evangelización y condena: Torquemada y el Convento de Santo Tomás de Ávila*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2014.
- Capboscq, Alberto Carlos. "Atanasio de Alejandría. Carta sobre los Salmos". *Revista Teología* 59, 137 (2022): 185-219.
- Capriotti, Giuseppe, y Borja Franco Llopis. "Changing the Enemy, visualizing the Other: the State of Art in Italian and Spanish Art Historiography". *Il Capitale Culturale: Studies on the Value of Cultural Heritage*, n.º Suplementi 6 (2017): 7-23. <https://doi.org/10.13138/2039-2362/1724>
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. "Aproximación al problema de la consciencia propagandística en algunos escritores políticos del siglo XV". En *la España medieval*, 21 (1998): 229-70.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. "El *Armorial moralizado* de Antonio García de Villalpando: heráldica y propaganda de los Reyes Católicos". *España medieval*, n.º Extraordinario 1 (2006): 113-30.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. "Isabel la Católica y las ceremonias de la monarquía". *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, 1 (2006). <https://doi.org/10.4000/e-spania.308>
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. *Discurso político y propaganda en la corte de los Reyes Católicos (1474-1482)*. Tesis doctoral, Universidad Complutense, 2003.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad: propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*. Madrid: Sílex, 2006.
- Cela Esteban, Mª Estrella. "Elementos simbólicos en el arte castellano de los Reyes Católicos: el poder real y el patronato regio (vol. II)". Tesis doctoral, Universidad Complutense, 1990.
- Cortés Guadarrama, Marcos Ángel. *El "Flos sanctorum con sus ethimologías"*. Edición y estudio. Tesis doctoral, Universidad de Oviedo, 2010.
- D'Héricourt, Achmet, y Alexandre Godin. *Les rues d'Arras. Dictionnaire historique (t. I)*. Editado por Alphonse Brissy. Arras, 1856.
- Díaz Ibáñez, Jorge. "El arzobispo Alfonso Carrillo de Acuña (1412-1482). Una revisión historiográfica". *Medievalismo*, 25 (2015): 135-96. <https://doi.org/10.6018/j/241351>
- Domínguez Casas, Rafael. "Las divisas reales: estética y propaganda". En *Isabel la Católica y su época: actas del Congreso Internacional. Valladolid-Barcelona-Granada, 15 a 20 de noviembre de 2004*, editado por Luis A. Ribot García, Julio Valdeón Barúque, y Elena Maza Zorrilla. Valladolid: Instituto Universitario de Historia Simancas, 2007.
- Domínguez Casas, Rafael. "El linaje del cardenal don Juan de Torquemada: poder económico y promoción artística". *BSAA*, 86 (12 de noviembre de 2020): 41-94. <https://doi.org/10.24197/bsaaa.86.2020.41-94>
- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. "L'impact de la Bourgogne sur la cour castillane des Trastamare". En *La cour de Bourgogne et l'Europe. Le rayonnement et les limites d'un modèle culturel (Actes du colloque international tenu à Paris les 9, 10 et 11 octobre 2007)*, editado por Werner Paravicini, 593-630. Ostfildern: Thorbecke, 2013.
- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. "El "otro príncipe": Piedad y carisma de Fernando el Católico en su entorno cortesano". *Anuario de Historia de la Iglesia*, 26 (2017): 15-70. <https://doi.org/10.15581/007.26.15-70>
- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. "Isabel la Católica. La fe de una reina". En *Personajes de fe que hicieron Historia*, editado por Pablo Pérez López, 15-45. Madrid: Rialp, 2014.
- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. "El cordón y la piña. Signos emblemáticos y devociones religiosas de Enrique III y Catalina de Lancaster (1390-1418)". *Archivo Español de Arte* 354 (2016): 113-30. <https://doi.org/10.3989/aearte.2016.08>
- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. "Las divisas del rey: escamas y ristes en la Corte de Juan II de Castilla". *Reales Sitios* 49, 191 (2012): 22-37.

- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. "Los símbolos del poder real". En *Los Reyes Católicos y Granada*, dirigido por Alberto Bartolomé y Carlos J. Hernando, 37-58. Granada: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2005.
- Ferreiro Alemparte, Jaime. "España y Alemania en la Edad Media (tercera parte)". *Boletín de la Real Academia de la Historia* CLXXI, n.º III (1974).
- Ferreiro Alemparte, Jaime. *La leyenda de las once mil vírgenes: sus reliquias, culto e iconografía*. Murcia: Universidad de Murcia, 1991.
- Gatland, Emma. "Saintly models: Isabel la Católica and the commissioning of a flos sanctorum". *Journal of Medieval Iberian Studies* 2,1 (2010): 31-50. <https://doi.org/10.1080/17546551003619514>
- González Álvarez, Jaime. "Dos versiones castellanas de la *Leyenda de las once mil vírgenes* en los Mss. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander y 15001 de la Biblioteca Lázaro Galdiano". *Archivum: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 56 (2006): 459-94.
- Hablot, Laurent, Metelo de Seixas, Miguel, y Ferrari, Mateo (eds.), *Devises, lettres, chiffres et couleurs: un code emblématique 1350-1550*, Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2022.
- López Díez, María. *Los Trastámara en Segovia: Juan Guas, maestro de obras reales*. Segovia: Caja Segovia, Obra Social y Cultura, 2006.
- López Ferreiro, Antonio. *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII. Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central, 1904.
- López Poza, Sagrario. "Empresas o divisas de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón (los Reyes Católicos)". *Janus: estudios sobre el Siglo de Oro*, 1 (2012). <http://www.janusdigital.es/articulo.htm?id=5>
- Marín Pina M^a Carmen. "Composición y cronología del Cancionero de Pedro Marcuello". *Archivo de Filología Aragonesa*, n.º 44-45 (1990): 161-76.
- Menéndez Pidal de Navascués, Faustino. "Tanto monta. El escudo de los Reyes Católicos". En *Isabel la Católica vista desde la Academia*, 99-138. Madrid: Real Academia de la Historia, 2005.
- Merino de Cáceres, José Miguel. "Sobre la iglesia del convento de San Juan de los Reyes", *Academia* 118 (2016): 75-90.
- Milhou, Alain. "Propaganda mesiánica y opinión pública. Las reacciones de las ciudades del reino de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-1511)". En *Homenaje a José Antonio Maravall, t. III*, editado por María del Carmen Iglesias Cano, Carlos Moya Valgañón, y Luis Rodríguez Zúñiga, 51-62. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985.
- Mingote Calderón, José Luis. *Los orígenes del yugo como divisa de Fernando el Católico: la presencia de yugos para tres animales de la iconografía*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2005.
- Narbona Cárceles, María. "El contenido devocional de las divisas: el azafrán y la olla ardiente de la reina de Aragón (1416-1458)". *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, 20-21 (2014-2015): 435-452.
- Narbona Cárceles, María. "Les devises et la foi. Une lecture religieuse du programme emblématique de Marie de Castille, reine d'Aragon (1416-1458)". En *Devises, lettres, chiffres et couleurs: un code emblématique 1350-1550*, editado por Laurent Hablot, Miguel Metelo de Seixas, y Mateo Ferrari, 81-104. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2022.
- Newman, Barbara. "Love's Arrows, Christ as Cupid in Late Medieval Art and Devotion", en *The mind's eye. Art and theological argument in the Middle Ages*, 263-286. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Nieto Soria, José Manuel. "Ideología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV". *Estudios de historia de España*, 8 (2006): 133-62.
- Nieva Ocampo, Guillermo. "La observancia dominica y la Monarquía castellana: compromiso político y disciplinamiento social". En *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, vol. 1, editado por José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez, y Gijs Versteegen, 513-62. Madrid: Polifemo, 2012.
- Olivares Martínez, Diana. "El yugo y las flechas", *Base de datos digital de Iconografía Medieval*. Universidad Complutense de Madrid. En línea: <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/yugoyflechas> (2018).
- Ontoria Oquillas, Pedro. "El concilio de Aranda. Aportaciones para su historia externa". *Boletín de la Institución Fernán González*, 187 (1976): 999-1046.
- Pérez Higuera, Teresa. "Entorno al proceso constructivo de San Juan de los Reyes en Toledo". *Anales de Historia del Arte* 7 (1997): 11-24.
- Pizan Christine de. *La ciudad de las Damas*. Madrid: Siruela, 2000.
- Rodríguez López, M^a Victoria, y Fernando Pérez Suescun. "Iconografía de Santa Úrsula en Palencia: el retablo de San Pablo de Palencia". En *Actas del III Congreso de Historia de Palencia (vol. 4)*, 763-72. Palencia: Diputación Provincial, 1996.
- Ruiz García, Elisa. *Los libros de Isabel la Católica: arqueología de un patrimonio escrito*. Salamanca: Instituto de Historia del Libro y la Lectura, 2004.
- Salvador Miguel, Nicasio. "Fernando de Aragón, Isabel de Castilla y la temprana percepción del peligro turco (1472-1480)". *Anuario de Historia de la Iglesia* 26 (2017): 71-105. <https://doi.org/10.15581/007.26.71-105>
- Sanok, Catherine. *New Legends of England: Forms of Community in Late Medieval Saints' Lives*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.
- Sierra López, Juan Manuel. "El Ordo missae del misal toledano de 1499". *Toletana*, 12 (2005): 63-113.
- Varas García, Julio C. "El comentario al Salmo 45 (VG. 44) del maestro Juan de Ávila (h. 1499-1569)". En *Mundos del hispanismo: una cartografía para el siglo XXI (AIH Jerusalén 2019)*, editado por Ruth Fine, Florinda F. Goldberg y Or Hasson. Iberoamericana Vervuert, 2022. https://doi.org/10.31819/9783968693002_120
- VVAA, "Arte e Historia en Santa Cruz la Real de Segovia". *Oppidum*, 1 (2005): 143-98.

