

GRADO DE HISTORIA

MULIERES RELIGIOSAE

EL MOVIMIENTO RELIGIOSO FEMENINO EN LA
BAJA EDAD MEDIA Y PRIMER RENACIMIENTO
HISPÁNICO

Rebeca Palacios Martínez

ÍNDICE

• Resumen.....	2
• Justificación del trabajo.....	2
• Estado de la cuestión.....	2
• Objetivos y metodología.....	4
• Introducción.....	4
• Definición del fenómeno.....	6
• Los diferentes caminos elegidos por las beatas.....	7
• Sobre la consideración de beatas y beguinas.....	9
• ¿Mujeres laicas o religiosas?	10
• Rasgos socioeconómicos.....	11
• Iniciación del movimiento religioso femenino.....	12
• El modo de vida de la beatas.....	13
• Organización interna de los beaterios.....	13
• Evolución de los beaterios.....	14
• ¿Beaterios o conventos?.....	16
• Beatas y santas: el ejemplo de Córdoba.....	16
• Beatas con nombre propio:	
1. Juana de la Cruz: la palabra inspirada.....	21
2. Leonor de Urgell: la princesa ermitaña.....	27
3. Mari García: la beata burguesa.....	32
4. Juana Falconero: la beata enfermera.....	35
5. Elisabeth Cifre: nacida para educar.....	37
6. Otros nombres propios.....	40
• Conclusiones.....	41
• Bibliografía.....	43

RESUMEN

En este trabajo realizado para el grado de Historia se aborda el llamado movimiento religioso femenino en los diversos reinos hispánicos a finales de la Edad Media. Dicho movimiento es llevado a cabo por beatas y beguinas, mujeres que escogieron vivir consagradas a Dios, pero no por ello alejadas del mundo. De ellas destaca que no se adscriben a ninguna regla monástica, por lo que no son monjas. Se plantea el problema derivado de la terminología (amplia, compleja y variable) que designó en las fuentes a estas laicas entregadas, bien en soledad, bien en grupo, a la vida religiosa. El fenómeno de las beatas y de los beaterios es estudiado desde el punto de vista de la extracción social de las mujeres que optaron por esta vía alternativa al matrimonio o al convento, los dos grandes modos de vida que tenían en este momento las mujeres. Se analiza además la organización interna y la evolución de los beaterios en la medida que nos ha sido posible.

El estudio de las *mulieres religiosae* se concreta en el caso del obispado de Córdoba, debido a la riqueza documental de esta diócesis, lo que ha permitido trabajos detallados sobre la misma. Y, en último lugar, se analizan los casos concretos de distintas beguinas o beatas, algunas de las cuales llegaron a gozar de fama de santidad en vida. Nos centraremos especialmente, pero no solo, en la predicadora Juana de la Cruz; en la eremita Leonor de Urgel; en la adinerada Mari García de Toledo; en Juana Falconero, dedicada a servir a enfermos y pobres en el hospital zaragozano de Santa Marta; y en Elisabeth Cifre, la beata que fundó el colegio femenino mallorquín de La Crianza.

JUSTIFICACIÓN DEL TRABAJO

El mayor interés de este trabajo radica en que todavía no se ha publicado un estudio conjunto de síntesis sobre el movimiento religioso femenino en la Baja Edad Media hispana. El mundo de las beguinas en Europa, especialmente en los Países Bajos, cuenta con una nutrida tradición de estudio y, por tanto, con abundante biografía¹. En el caso español la información sobre las *mulieres religiosae* se encuentra todavía en un estado casi embrionario en algunas regiones, de modo que se intenta realizar una aproximación a las diferentes aportaciones locales y dispersas para intentar comprender mejor la gestación, el desarrollo y el sentido de esta opción de vida, mayoritariamente femenina, que trajo consigo el rechazo al matrimonio y al convento.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Los conocimientos sobre la vida de las beatas y beguinas hispanas difieren mucho dependiendo de los territorios que se analicen. En la Corona de Castilla, una fuente literaria, la *Vida de Santa Oria* de Gonzalo De Berceo, deja memoria, en el siglo XIII, de la historia de Oria de Villavelayo, una reclusa de la actual tierra de La Rioja, que se emparedó un siglo antes, en el XII. Ángela Muñoz Fernández le dedicó una

¹ Una amplísima recopilación de la misma en CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior, Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1999.

monografía². Esta autora es una de las pioneras de este tipo de estudios, y a ella le debemos el nacimiento de un primer mapa de beatas y beaterios en la actual provincia de Castilla-La Mancha, con especial énfasis en la ciudad de Toledo.

Bien conocidas son también las beatas andaluzas gracias al esfuerzo de José María Miura Andrades³. Siguiendo sus estudios e intentando ampliarlos destaca en la actualidad María del Mar Graña Cid.

En el Norte castellano, sobre todo en los territorios leoneses, se han centrado las investigaciones de Gregoria Cavero sobre emparedadas y beguinas.

En el caso de la Corona de Aragón, las primeras noticias y trabajos sistemáticos se debieron a la labor de Teresa Vinyoles i Vidal, la cual sola o en coautoría (especialmente con el Equip Broida, con Elisa Varela y con Mireia Comas) dio a conocer el movimiento religioso femenino en Cataluña. No es de extrañar entonces, que el libro más extenso sobre la cuestión, el de Elena Botinas, Julia Cabaleiro y M^a de los Ángeles Durán, *Les beguines. La raó il·luminada per Amor*, esté dedicado precisamente a la Dra. Teresa Vinyoles.

En lo tocante al Reino de Aragón, los trabajos recientes de María del Carmen García Herrero y Ana del Campo Gutiérrez se han focalizado, sobre todo, en la ciudad de Zaragoza, si bien la presencia de beguinas ya ha sido documentada también en Cariñeña, Daroca y Tarazona.

En lo que fue el Reino de Mallorca, los estudios iniciales se centraron en la figura de la beata Elisabeth Cifre, estudiada por el padre Gabriel Llompart⁴. De otro lado, en Valencia, a pesar de que ya se conocen algunas noticias interesantes, como la existencia de Madona Flor, una beata con tal prestigio que era consultada por las reinas Leonor de Alburquerque y María de Castilla, y que incluso llegó a aconsejar al rey Alfonso V⁵, falta todavía un análisis profundo sobre el movimiento religioso femenino realizado a partir de fuentes documentales - y no solo literarias -, si bien cabe esperar que pronto se

² MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, "Oria de Villavelayo, la reclusión femenina y el movimiento religioso femenino castellano (Siglos XII-XIII)", *Arenal*, 5/1, 1998, pp. 47-67.

³ MIURA ANDRADES, José María, *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Écija, Editorial Gráficas Sol, 1992, especialmente pp. 45-46. MIURA ANDRADES, José María, *Frailles, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, especialmente pp. 260-265.

⁴ LLOMPART, Gabriel, "Los estatutos reformados del Colegio femenino mallorquín de "La Criança" fundado pro Elisabeth Cifre (1457-1542)", *Hispania Sacra*, XXVIII, º 55-56, 1975, pp 125-145.

⁵ GARCÍA HERRERO, María del Carmen, "Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de Doña María de Castilla, reina de Aragón" DEL VAL VALDIVIESO, M^º Y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 305.

contará con resultados en el marco del proyecto internacional “CLAUSTRA. ATLAS DE ESPIRITUALIDAD FEMENINA”.

En cuanto a lo que fuera el Reino de Navarra, los primeros datos sobre las beatas y emparedadas han sido dados a conocer al estudiar los rituales de la muerte en la Baja Edad Media, pues testadores y testadoras (a veces incluso en la familia real), donan bienes y destinan lejas en sus últimas voluntades para el mantenimiento de beguinas y emparedadas⁶.

OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

A partir de los trabajos de los autores y autoras anteriormente mencionados, y de algunos que iremos conociendo a lo largo del trabajo, se pasará a analizar el movimiento religioso femenino bajomedieval y del primer renacimiento en los diferentes territorios hispánicos. De esa forma pretendo definir y estudiar el modo de vida de las *mulieres religiosae*. Se trata, además, de describir las diversas funciones que las beguinas o beatas ejercieron en la sociedad de su tiempo, mediante la oración y práctica cotidiana de las obras de misericordia.

Otro de mis objetivos es conocer, en la medida en que sea posible, la organización interna de los beaterios en los que cohabitaban estas laicas consagradas a Dios, y atender a su extracción social. Pretendo también estudiar la consideración social que estas mujeres merecieron en su tiempo, y los motivos que contribuyeron a la paulatina desaparición de su específica forma de vida.

INTRODUCCIÓN

En la sociedad jerárquica medieval las mujeres eran vistas como seres débiles, constituyendo un grupo explotado, y por consiguiente discriminado, de la historia. Estaban integradas de forma subordinada dentro del sistema de parentesco quedando relegadas al ámbito doméstico donde su principal función en la sociedad será la reproducción. Su espacio era el privado, por lo que solo tenían una alternativa ante este tipo de vida: el monacato. El monasterio podía significar en algunos casos la creación de un espacio de vida alternativo al doméstico, con una dedicación religiosa socialmente legitimada, sin embargo mantenía la reclusión como una característica fundamental, al igual que, en cierta manera, también lo hacía el matrimonio.

La necesidad de un espacio específicamente femenino, creado y definido por las mujeres, ya era estudiada por Cristina de Pizan en su libro *La ciudad de las damas*, por lo que se puede decir que las beguinas conseguían así escapar del dominio masculino que ejercía tanto el matrimonio como el monasterio.

Las diferencias culturales entre la Edad Media y nuestra vida actual nos impiden, en numerosas ocasiones, comprender las formas de pensar y de actuar de personajes del

⁶ PAVÓN BENITO, Julia y GARCÍA DE LA BORBOLLA, Rocío, *Morir en la Edad Media. La muerte en la Navarra medieval*, Valencia, Universitat de València, 2007, especialmente pp. 258-259.

pasado, por lo que debemos dejar atrás los prejuicios para percibir por qué estas mujeres actuaban como lo hacían y cómo eran capaces de dedicarse a ayudar a los demás siendo personas, en muchos casos, de gran poderío económico o alta escala social. Por ello es necesario situar el fenómeno de las *mulieres religiosae* en su tiempo, la época bajomedieval y primer renacimiento hispano, dado que solamente de esa forma podremos llegar a conocerlo completamente.

No por elegir este camino las beatas o beguinas quedaron relegadas en la historia, sino muy al contrario, la experiencia espiritual de algunas de estas mujeres las convirtió en depositarias de un saber y en figuras de autoridad. Que algunas reinas como Violante de Bar o María de Luna apoyasen este movimiento y las ayudasen económicamente es una muestra indirecta de la consideración y de la autoridad espiritual que gozaron en su tiempo.

Son diversas las formas de vida que estas religiosas eligen, algunas deciden peregrinar por España buscando limosna para ayudar a los pobres, otras se recluyen en habitaciones anexas a las iglesias donde solo se comunican con el exterior a través de una ventana, como es el caso de las emparedadas, y algunas incluso llegan a abandonar la civilización para vivir en cuevas o montañas convirtiéndose en ermitañas.

Las actuaciones de las beatas eran diferentes a todo lo que se conocía en ese momento y lo diferente siempre es considerado un riesgo para el poder, dado que los grupos dominantes no entienden, o no quieren entender, todo lo que escapa de su dominio y control⁷. En este contexto es en el que situamos a las *mulieres religiosae* de la Edad Media, que aunque en un principio comienza siendo un grupo reducido, aislado y marginado, va tomando poco a poco cuerpo con el paso de los años y llega a transformarse en un conjunto religioso muy a tener en cuenta.

Con ellas nace una vía alternativa a los modelos dominantes, viviendo con frecuencia una ridiculización y degradación de su trayectoria, tanto temporal como espiritual, con la intención de que su influencia no aumentara notablemente. Pero aunque el poder intentó ningunearlas, la sociedad las tuvo en muy alta estima, tanto es así que algunas de estas mujeres beatas llegaron a gozar de fama de santidad en vida, hecho del que hablaremos más adelante.

Como ejemplos del rechazo que tuvieron que vivir estas mujeres en el Occidente bajomedieval está el pensamiento de Bruno de Osmütz, obispo del este de Germania. Para él el principal motivo por el cual la Iglesia debe oponerse al movimiento de las beatas es que están fuera de las dos únicas instituciones pensadas socialmente para ellas: el matrimonio y el monasterio. En ellas obedecen al clérigo o el marido, mientras que

⁷ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, "Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de Doña María de Castilla, reina de Aragón". DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 300.

cuando están al margen de ambas no están sujetas a ningún tipo de obediencia masculina.

DEFINICIÓN DEL FENÓMENO

Empezaré por el punto que se ha de suponer más fácil: definir y caracterizar a esas *mulieres religiosae*. Sin embargo nada más lejos de la realidad, hablar de quiénes son, como actúan y cuáles son sus dedicaciones es sumamente complejo, dado que el abanico de posibilidades es muy amplio.

Podemos definir las como las dueñas de un exitoso movimiento de espiritualidad femenina donde ni la edad ni la clase social importaban. Son mujeres que viven una vida religiosa al margen de las instituciones eclesiásticas, es decir, al margen de monasterios siendo conocidas muy pronto por el nombre genérico de *mulieres religiosae* o, en según qué zonas y qué épocas, con los nombres de *papelarde*, beatas o beguinas⁸.

La gran variedad de nombres con los que fueron conocidas estas mujeres en la Baja Edad Media hispánica se convierte en una señal inequívoca de la extensión del fenómeno. A veces dos o más términos se utilizan como sinónimos entre vocablos tales como beatas, beguinas, freilas, hospitaleras, seroras, santeras, ermitañas, luminarias, devotas, mujeres de vida honesta, reclusas, emparedadas, beatas terciarias, servidoras de los pobres...etc⁹.

El problema radica en que las fuentes suelen utilizar diversos nombres o términos y resulta muy complicado llegar a establecer en qué posición se encuentran verdaderamente. De esta complejidad terminológica podemos establecer también la dificultad de entender el verdadero papel de las beguinas en la sociedad del momento.

En el libro *Les beguines, la Raó il·luminada per amor* son definidas como “una forma diferente de estar en el mundo”¹⁰.

⁸ CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1999, p. 18.

⁹ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, “Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de Doña María de Castilla, reina de Aragón”. DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 301.

¹⁰ BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia, DURAN I VINYETA, M^a de los Ángeles. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002. p. 10.

Pero, ¿qué significa el término beata? Etimológicamente es un derivado del verbo *beo, as, are*, que tiene como equivalente latino el adjetivo *beatus, a, um*, entre cuyas acepciones se halla la de feliz, dichoso, contento o afortunado¹¹.

En la actualidad el derecho canónico otorga el título de beato o beatitud a los siervos de Dios, entendidos estos como toda persona que muere con fama de santidad o por martirio, siendo la beatificación el estadio previo a la canonización, sentencia definitiva de la Iglesia en la que el beato es declarado santo. Pero al mismo tiempo no se puede olvidar que en la actualidad el término ha adquirido también un tono peyorativo, inserto en varios siglos de descalificación y devaluación de las mujeres siendo numerosas las acusaciones a ciertos beguinos y beguinas de camuflarse bajo la apariencia de santidad para embaucar a las gentes simples, algo que se repetirá hasta la saciedad por quienes son contrario a estos movimientos piadosos laicos¹².

Eran beatas aquellas mujeres que realizaban sus labores al margen de los conventos; en ocasiones vinculadas a la disciplina de alguna orden mendicante, franciscanos y dominicos mayoritariamente. La tercera orden, bajo ese carisma concreto, estaba destinada a amparar a los laicos que decidían dedicar su vida a la religión católica.

LOS DIFERENTES CAMINOS ELEGIDOS POR LAS BEATAS

El movimiento religioso femenino se ha definido como el aumento del número de mujeres consagradas a Dios bajo distintas modalidades de vida “semirreligiosa”. Serán los diferentes caminos tomados por estas mujeres los que estudiaremos a continuación.

Son distintas las denominaciones dadas a este grupo religioso según el territorio de la Península Ibérica que estudiemos. En la Corona de Aragón las encontramos en las fuentes con el nombre de freilas, hospitaleras, seroras, santeras, ermitañas, devotas o beguinas. Mientras, en Castilla, aparecen como emparedadas, reclusas y beatas. Encontramos freilas y hospitaleras en los territorios articulados entorno al Camino de Santiago, así como emparedadas en la ciudad de Astorga. En el País Vasco las *seroras* se instalaron en ermitas e iglesias dedicándose allí al cuidado del templo y de todos los objetos sagrados participando de forma activa en procesiones y entierros, visitando enfermos o acogiendo en su iglesia reuniones de cofradías.

No hay duda de otorgarles, a ellas y a las modalidades de práctica social que representan, el rango de movimiento religioso femenino castellano, denominación que

¹¹ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (S XIV-XVII)*; Instituto de investigaciones de la Universidad Complutense, Madrid, 1994, p. 6.

¹² GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; “Indicios y certezas. “*Mulieres religiosae*” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”. *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 347.

busca intencionadamente asentar paralelos con la situación registrada en otros ámbitos regionales europeos, marco en el que ha de valorarse el particularismo hispano.

La cronología del fenómeno se presenta en un marco temporal dilatado que arranca en el siglo XII y se prolonga hasta los siglos XVI y XVII, aunque debemos tener en cuenta que estas modalidades de vida religiosa no se constituyeron como prácticas devotas puntuales secuenciadas en espacios y tiempos concretos, sino que tomaron rango de estatus de vida¹³.

En la mayoría de los casos las beatas no profesan voto alguno, todo más el de castidad, pero practicaban algún género de vida religiosa, temporal o permanente, solas o en compañía de otras vistiendo un hábito distintivo y situándose bajo la jurisdicción de los obispos, manteniéndose de su propio trabajo.

Por otro lado tenemos a las reclusas, de las que podemos ofrecer una detallada definición gracias a Victoria Cirlot y Blanca Garí y su libro *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*.

Las reclusas representan la forma más drástica para crear un espacio de contemplación íntima. Durante los siglos XIII y XIV se constata la existencia de experiencias de vida penitenciaria solitaria consistente en la reclusión en una celda al lado de un convento o de las murallas de la ciudad, donde se dedican a la oración y a la contemplación. Este fenómeno se manifiesta en la mayoría de los países de la cristiandad occidental. El cuarto donde habitaban tenía dos habitaciones, un dormitorio y un locutorio, así como dos ventanas, una que comunicaba con la iglesia y otra con el exterior. Se necesitaba el permiso de la Iglesia para que una mujer, ya fuera soltera, viuda o monja, pudiera recluírse en una celda¹⁴. Actualmente la única celda hispana que se conserva es la adosada a la iglesia de San Esteban de Astorga.

Aunque estas mujeres realizaban la mayoría de los contactos con el exterior a través de la ventana, podían recibir visitas dentro de su celda si así lo deseaban por lo que mucha gente acudía a ellas para pedirse opinión sobre cómo tratar determinados problemas, gracias a su fama de buenas consejeras.

Es sumamente singular que el hecho de encerrarse en una celda, símbolo de alejamiento o ausencia del mundo, les lleve al mismísimo centro de las miradas, abriéndole las puertas a una capacidad insospechada de acción en el exterior¹⁵. Nos encontramos con

¹³ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; "Fent món en el món. El "moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI". *L'Avenç*, dossier "Dones i monaquisme. Via religiosa", Febrer 2001, p, 61.

¹⁴ CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1999, p. 19.

¹⁵ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; "Fent món en el món. El "moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI". *L'Avenç*, dossier "Dones i monaquisme. Via religiosa", Febrer 2001, p.65.

un tipo de reclusión que nada tiene que ver con la soledad absoluta, desde su celda siguen guardando contacto con el resto del mundo.

En Zaragoza, en el siglo XVI, había diversas mujeres recluidas en celdas en el hospital de Nuestra Señora de Gracia; una de ellas, Isabel de Urrías, no se encontraba en buenas condiciones físicas en el año 1549, o por enfermedad, o por vejez o por ambas causas, motivo por el cual Pedro Ricardo, organista de Nuestra Señora del Pilar, hizo promesa de pagar 300 florines anuales a la honorable Isabel Ripol para que estuviera y residiera en la misma habitación que Isabel de Urrías hasta la muerte de ésta. Con este ejemplo queda claro que la idea de que cada celda debe estar ocupada por una mujer aislada ha de descartarse¹⁶.

Otra denominación muy común es la de ermitaña, que a veces se utiliza como sinónimo de beguina/reclusa, aun cuando se trata de una forma específica de vida que estas mujeres pueden adoptar. Se comprueba la existencia de ermitañas que se retiran solas o en grupo, para llevar una vida de penitencia y contemplación alejadas de los núcleos poblados (véase, más adelante, el ejemplo de Leonor de Urgel).

La palabra beguina es también utilizada para designar a las terciarias, es decir, a aquellas mujeres laicas que seguían la Tercera Regla de una Orden oficialmente aprobada por la Iglesia. La diferencia entre terciaria y beguina radica en el hecho de que las primeras siguen una regla aprobada por la Iglesia y las segundas no por lo que variaba el grado de institucionalización. Una beguina es una mujer autónoma respecto a la estructura eclesiástica, mientras que la terciaria está sujeta a una regla aprobada por la Iglesia.

SOBRE LA CONSIDERACIÓN DE BEATAS Y BEGUINAS

Las beatas encuentran por igual defensores y enemigos. Por un lado a principios del siglo XIII ya encontramos fieles defensores del modo de vida de las reclusas dentro de la Iglesia, aunque, posteriormente y también dentro de esa misma Iglesia se ven perseguidas por la Inquisición, sobre todo cuando su poder y su fama se incrementan.

Sin embargo lo que realmente preocupaba a ciertos sectores de la Iglesia era su popularidad entre el pueblo y las clases altas de la sociedad, a pesar de que algunas de ellas son mujeres cultas, atraídas por la filosofía y moral. El ataque no se produce contra el modelo en sí, sino contra las posibles desviaciones de éste, escapando del control de la jerarquía eclesiástica forzando así a la institucionalización.

¹⁶ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; "Indicios y certezas. "Mulieres religiosae" en Zaragoza (siglos XIII-XVI)". *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 361.

Poco a poco estas mujeres iban evolucionando hacia formas de vida comunitarias cada vez más sujetas a principios organizativos monásticos o conventuales, manteniendo siempre señas de identidad propias.

Tanta confianza se ganaron gracias a su gran labor que en numerosas ocasiones el pueblo las utilizaba para redistribuir las limosnas y bienes inmuebles que la gente donaba, apareciendo incluso como beneficiarias de numerosos testamentos, en los que llegaban a obtener casas que posteriormente convertían en beaterios. A cambio ellas se comprometían a ofrecer su labor de mediadoras con el Más Allá rezando por el alma de los difuntos.

Sin embargo, poco a poco empiezan estos beaterios a ser sometidos por las instituciones religiosas de gobierno masculino, hasta que, finalmente, llegan a la monacalización más estricta bajo el principio de la clausura. El edificio comienza a cambiar hasta transformarse en una iglesia, escenario sagrado que requiere la presencia de clérigos, mientras que el modelo interno organizativo de fraternidad femenina, retorna progresivamente a referentes de parentesco espiritual basados en la familia convencional. En las últimas fases de la evolución, las que desembocaban en los modelos regulares de las órdenes segundas, se cerró el control sobre las beatas, aislando su cuerpo mediante la clausura y suprimiendo la posibilidad de disponer libremente de él¹⁷.

¿MUJERES LAICAS O RELIGIOSAS?

¿Eran entonces mujeres religiosas o laicas? Gracias a la definición dada por Mateo París en su *Crónica de Colonia* podemos llegar a encontrar una respuesta que nos satisfaga:

*“En aquel tiempo, especialmente en Germania, gentes de ambos sexos, pero especialmente mujeres, emprendieron vidas religiosas de una forma leve, llamándose a sí mismos “religiosos”, profesando continencia y simplicidad de vida a través de un voto privado, sin atarse a ninguna regla ni encerrarse en un monasterio”*¹⁸.

Parece quedar clara la laicidad de estas mujeres que a pesar de su amor incondicional a Dios, no se adscriben a ninguna regla monástica y no profesan como monjas, simplemente deciden dedicar su vida a la religión de una forma diferente y libre. De esta transcripción de la crónica podemos extraer la idea de que, al no someterse a ninguna regla monástica, no eran eclesiásticas.

Pero, ¿se puede considerar su labor como la que realiza una persona laica común? La respuesta es no. Llegamos a un punto en el que es sumamente difícil establecer en qué

¹⁷ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (S XIV-XVII)*; Instituto de investigaciones de la Universidad Complutense, Madrid, 1994, p. 145.

¹⁸ CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1999, p. 18.

peldaño de la escala social se encontraban. No son laicas, pero tampoco son eclesiásticas, lo que sí podemos decir es que en todos los casos estudiados hasta ahora las mujeres que deciden dedicarse a estos menesteres son solteras, viudas o separadas de sus maridos. Se insertan dentro de una larga tradición en la que defienden el derecho a vivir una vocación religiosa fuera de los muros de monasterios y conventos, pero siempre sin desvincularse de su espacio laico.

Ahora bien, sea cual sea la forma elegida, el movimiento se encuentra arraigado en los ideales evangélicos y apostólicos de pobreza voluntaria y predicación, unidos a la espiritualidad y mística. Aunque estos votos son procesados por otros grupos de mujeres, lo interesante es que en este caso las *mulieres religiosae* declinaban algunos de los votos tradicionales que sí cumplían las monjas, aprovechando el distanciamiento que esto les provocaba de las instituciones religiosas y ganando en libertad de acción y en autonomía. Esta independencia en querer ejercer por sí mismas su religiosidad será la principal fuente de conflicto con la Iglesia, sobre todo a partir de los años setenta del siglo XIII.

RASGOS SOCIOECONÓMICOS

Si analizamos los rasgos socioeconómicos del colectivo de mujeres que formaron los beaterios observamos una gran diversidad de procedencias y situaciones personales, desde nobles hasta otras de origen más modesto (no quiere decir esto que estuvieran necesariamente inmersas en la indigencia), lo que demuestra que los beaterios no fueron necesariamente un lecho receptor de mujeres marginadas por estados de pobreza o incapaces de reunir la dote necesaria para la entrada en un convento¹⁹.

Encontramos solteras que desde jóvenes toman este camino dada su vocación religiosa, o viudas que utilizan su herencia para integrarse o para crear beaterios donde habitan con otras *mulieres religiosae*, formando entonces un fenómeno sociorreligioso interclasista. Queda claro que estas mujeres eligen ser beatas por convicción y por decisión propia.

Así, a finales de la Edad Media, hallamos ejemplos significativos: doña Mari García nació en el seno de un linaje toledano, el de los García. Por su parte Teresa Fernández de Toledo era dama de la reina doña Juana, y doña Leonor pertenecía a la casa Urgel. De otro lado María de Silva era hija de los condes de Cifuentes. Ninguna de dichas mujeres necesitaba elegir el camino del beaterio, tenían ya unas vidas acomodadas y no les habría sido difícil encontrar un marido acorde a su posición ni tampoco tendrían problemas en pagar la dote necesaria para profesar como monjas. Pero no fue así, ellas quisieron dedicarse a Dios ajenas al control de la Iglesia, con total libertad en sus actos.

¹⁹ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; "Fent món en el món. El "moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI". *L'Avenç*, dossier "Dones i monaquisme. Via religiosa", Febrer 2001, p. 64.

También tienen cabida en el mundo beato las mujeres pertenecientes a clases sociales más modestas, como es el caso de la doncella María Ruíz, que usó su propia casa para empezar su vida religiosa. Debemos destacar que era algo normal que las beatas aportasen parte de su hacienda al entrar a formar parte de la comunidad.

Una vez formada la estructura del beaterio, podían sumarse mujeres de clase social más baja, ellas mismas decidían por vocación entrar a formar parte del beaterio, sin importarles su clase social, su hacienda o su familia, sino con la sola idea de ayudar a los demás y servir a Dios, por lo tanto queda excluida la idea de la incapacidad económica como explicación universal para hablar de la formación de estos beaterios. Entonces, ¿cuál fue la razón? En parte podemos pensar que fue la dificultad de la red conventual femenina para insertar a todas estas mujeres. Por ello es imposible hacer generalizaciones absolutas, tenemos que entender que estas mujeres hacen lo que hacen por voluntad propia, siguiendo sus ideales, que algunas de ellas no tuvieran dinero suficiente para entrar en un convento solo confirma que la opción beata era muy tenida en cuenta en la España bajomedieval.

INICIACIÓN DEL MOVIMIENTO RELIGIOSO FEMENINO

Entre los siglos XI y XV hay una serie de transformaciones sociales y económicas que, en términos generales, nos permiten hablar de un periodo de crecimiento y expansión. Al impulso demográfico iniciado en el siglo XI se une el crecimiento del comercio en las ciudades, provocando la formación de una sociedad más urbana. En ella las figuras de los mercaderes, artesanos y banqueros se consolidan siendo este, en definitiva, un tiempo de circulación de mercancías, personas e ideas. Es en este contexto en el que aparece también una nueva espiritualidad protagonizada por personas laicas de todas las capas sociales. La Iglesia es acusada de obtener un gran poder temporal y de provocar la marginación de laicos y laicas en el seno de la misma, por lo que pronto surge una rica tradición de mujeres que hallaron maneras diversas de intervenir en el mundo a través de la religión.

Tal fue la magnitud cuantitativa y cualitativa que manifestó este movimiento social entre los siglos XII y XVI, que la historiografía lo ha reconocido como un movimiento de fronteras cronológicas y espaciales dilatadas en el que las variables mujeres y religión desarrollaron extensos, complejos y originales campos de interacción. Para nombrarlo se ha extendido la denominación movimiento religioso femenino²⁰.

Los grupos que más van a proliferar a partir del siglo XIII son aquellos que practican un nuevo estilo de vida: la vida apostólica, un ideal basado en un seguimiento estricto de la vida de Cristo y donde la pobreza voluntaria es una aspiración clave. De otro lado, el movimiento de penitencia que surge a finales de este siglo, canalizaba los anhelos de los

²⁰ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; "Fent món en el món. El "moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI". *L'Avenç*, dossier "Dones i monaquisme. Via religiosa", Febrer 2001, p. 60.

laicos de ambos sexos que decidían no ingresar en la rígida estructura de las órdenes monásticas para seguir el camino de Dios desde el laicismo.

Como ya he señalado vamos a estudiar a las *mulieres religiosae* en el ámbito peninsular durante la Baja Edad Media y primer renacimiento, pero eso no quiere decir que sea un fenómeno exclusivo de nuestro país, es más, el movimiento beguino parece iniciarse en el norte de Europa, concretamente en Brabante y en tierras del Imperio en el siglo XIII. Allí, especialmente en el territorio de la diócesis de Lieja en el siglo XII, las vemos en el seno de la propia familia, aunque también se conocen casos de beatas que viven solas, o junto a sus compañeras, o bien formando pequeñas comunidades urbanas independientes. Aparecen “mujeres santas” que, de manera individual, viven en celdas y se dedican a rezar y a los trabajos manuales. Fruto de la sociedad urbana el movimiento se va a ir extendiendo por el norte de Francia, Flandes, Alemania y el resto de la Europa mediterránea. Mientras que algunas deciden fundar beaterios y crear una comunidad de beatas, otras marchan solas por las calles, sin más compañía que la de las personas que escuchan sus predicaciones²¹.

EL MODO DE VIDA DE LAS BEATAS

En el ideal de vida de las beguinas aparece la pobreza como una de las piezas angulares de su modelo de religiosidad teniendo todas en común un proyecto extrainstitucional y una religiosidad basada en la oración y en la contemplación. Destacan también como mediadoras entre los individuos y la divinidad, papel en el que las mujeres sobresalen en detrimento de los hombres religiosos.

Muchas de las beatas se muestran activamente entregadas a la ayuda de los más necesitados y enfermos, el carácter asistencial de este fenómeno es sumamente importante en la vida de estas mujeres. La pobreza, en cambio, la podemos observar desde una perspectiva ritual de ruptura con su vida anterior, caracterizándose su nueva etapa por la independencia y el dominio sobre su existencia y sobre sus propios cuerpos.

En muchas ocasiones el beaterio en sí deja de ser importante, dado que la labor de las beatas se lleva a cabo en la calle y en los hospitales llegando a encontrar un grado de movilidad femenina más agudizado de lo que en un principio podríamos llegar a pensar que existía en estos siglos. Otros beaterios, sin embargo, aunque más escasos en número, se sintonizan con las estructuras formales del recogimiento y del emparedamiento inspirándose en la regla de San Agustín y en la Orden Jerónima.

ORGANIZACIÓN INTERNA DE LOS BEATERIOS

²¹ BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia, DURAN I VINYETA, M^a de los Ángeles. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002. p.17.

Pasaremos ahora a establecer cómo era la organización interna en los beaterios. La tarea no es fácil dado que no hay ningún testimonio directo del tema, pero intentaremos recopilar información a través de testimonios indirectos.

Estudiando la documentación, Ángela Muñoz Fernández establece que son llamadas beatas o *hermanas* a las integrantes del beaterio, mientras que la autoridad representativa de la comunidad recibe el nombre de *hermana mayor*. La organización interna de estas comunidades se rige por unas pautas de convivencia concebidas en términos de fraternidad femenina. Las funciones rectoras eran llevadas a cabo por la *hermana mayor*, mientras que el resto de beatas le rendían obediencia. Dicha función era desempeñada normalmente por las fundadoras de la comunidad, aunque también podían ser escogidas las mujeres que más carisma religioso habían expuesto durante la experiencia comunitaria. No encontramos datos relevantes para poder definir cuál era la duración en el cargo.

Lo que sí parece muy real es el afán de estas mujeres por desmarcarse del modelo patriarcal del momento donde dominaban las ideas y presencias de los varones materializándose un modelo de relaciones sociales alternativo: la fraternía.

El cambio se producirá cuando la palabra *hermana mayor* sea sustituida por la *madre*, dado que casi siempre, en mayor o menor medida, la palabra madre viene acompañada de la de padre, y ésta a su vez trae consigo un recorte de la autoridad femenina.

Con toda esta información, y siempre siguiendo los estudios de Ángela Muñoz Fernández, podemos llegar a establecer una definición de beaterio. Este sería un espacio físico y simbólicamente construido y acotado por mujeres, planteado por ellas como una abierta alternativa a la familia y al convento, instituciones ambas sinónimas de formas de parentesco y dominación patriarcal²².

Debemos destacar que estas mujeres, con la fuerza de su ejemplo, atraían con su empuje a otras que querían escapar de su vida anterior.

EVOLUCIÓN DE LOS BEATERIOS

Como los beaterios se resistían a acatar las normativas limitadoras de la jerarquía eclesiástica, no es de extrañar que la Iglesia intentara controlarlos con todos los medios que tenían a su alcance, lo que provocó que, poco a poco, estos lugares fueran evolucionando hasta transformarse en monasterios, y con ello, las beatas debieron adscribirse a una regla monástica y terminar profesando como monjas. Esto traía consigo la dependencia masculina, la pérdida de libertad y la obligación de seguir los votos de pobreza, obediencia y castidad.

Además de la presión de la Iglesia podemos hablar de inercia social e incluso de necesidades económicas como otras causas para poder entender esta transformación de

²² MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas, ambivalencia de la religión, correctoras del poder (SS XIV-XVII)*, Instituto de investigaciones de la universidad complutense de Madrid, Madrid, 1994, p. 49.

los beaterios. Todas las formas de vida religiosas independientes de signo laico tuvieron una marcada tendencia a la institucionalización, más si cabe en el caso de las mujeres.

Se debía contar con ayuda externa o con una economía independiente para mantener activo el beaterio, lo que ocurrió en el caso del Reino de Toledo, que se mantuvo independiente desde su origen en 1310, hasta el último cuarto del siglo XVI, siendo un claro ejemplo de que no todos los beaterios siguieron la transformación anteriormente descrita.

En general los beaterios adscritos a órdenes mendicantes eran institucionalizados rápidamente. El ciclo temporal común parece oscilar entre los 20-30 años, según los datos de Ángela Muñoz Fernández.

¿Qué circunstancias fuerzan el cambio? ¿Qué les “obliga” a institucionalizarse?

En primer lugar podemos hablar del número de mujeres dado que pasar de una agrupación informal religiosa a un beaterio propiamente dicho podría depender de ello. El número de mujeres oscila entre 5-12 integrantes, aunque las cifras no son rígidas. Muchas beatas, poco después de constituirse en comunidad, se integraron en la órbita institucional de los franciscanos por la senda de la Tercera Orden Regular.

En muchas ocasiones no podemos discernir con seguridad si estas mujeres eran monjas o beatas, dado que sus atribuciones se confundían, algunas seguían los tres votos de pobreza, obediencia y castidad mientras que otras los dejaban de lado, además, en las fuentes a veces se habla de beaterios y otras de monasterios. Ciertas mujeres están adscritas a las terceras reglas seculares, dado que deseaban adoptar pautas de conducta religiosa próximas a las mendicantes sin abandonar por ello su estatuto seglar aumentando por ello más las dificultades para su análisis histórico.

La introducción de las propias beatas en los modos de vida regulares terciarios, lo que puede ser entendido como legalización o reconocimiento oficial del beaterio, se ve como una necesidad, unas veces sugerida por los frailes y eclesiásticos mediante diversos medios de presión o persuasión; en otras ocasiones demandada por las propias beatas²³.

Los frailes fueron los primeros inductores del cambio en el rango de las beatas, dado que veían su propia libertad coartada por la autonomía de estas mujeres y con la monacalización conseguían volver a situarse al mando. Con ello los beaterios vivían algunas transformaciones, tales como el cambio de hogar, en el modelo de relaciones internas de la comunidad y también en las relaciones institucionales externas que éste mantenía con los poderes eclesiásticos establecidos.

²³ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas, ambivalencia de la religión, correctoras del poder (SS XIV-XVII)*, Instituto de investigaciones de la universidad complutense de Madrid, Madrid, 1994, p. 64.

¿Se perdió entonces la identidad de la forma religiosa originaria? En cierta forma sí, en la mayoría de las ocasiones cuando las beatas se adscriben a una regla monástica la comunidad se traslada a otra casa donada o comprada por las propias beatas. El término reforma conlleva la introducción de un importante elemento, pequeños oratorios o capillas de carácter semipúblico.

En cuanto a la organización del nuevo monasterio el cambio más importante que observamos es la pérdida del título de hermana mayor y su sustitución por el de madre o prelada. Destaca también el sometimiento a la obediencia, visitas periódicas y corrección disciplinar de los padres-prelados de la Orden, además los frailes nombraban a los confesores de las beatas, lo que podía controlar (o al menos influir) la conciencia de estas mujeres.

¿BEATERIOS O CONVENTOS?

La Iglesia pretendía realizar cambios acelerados hacía la monacalización de los beaterios. Aunque debemos tener en cuenta que en los documentos en algunas ocasiones la palabra monasterio o convento se usa para mencionar a los beaterios que profesan en la Orden tercera (confusión terminológica que esconde una actitud de ocultamiento intencionado de la realidad)²⁴.

La transformación masiva de comunidades beatas/terciarias en conventos de las segundas órdenes se desencadena entre la segunda y la tercera década del siglo XVI. Se muestra aquí una vulnerabilidad que, frente a la alianza de los poderes de la Iglesia y del Estado, tuvieron los proyectos de vida las mujeres.

La figura del patrocinador es muy importante tanto en la formación como en la posterior transformación de los beaterios. Éste o ésta era quien otorgaba casas apropiadas y rentas al nuevo monasterio, que además en muchas ocasiones pasaba a ser de clausura, dado que las antiguas beatas se veían obligadas a profesar los cuatro votos. Además de con bienes materiales, el patrocinador o patrocinadora mediaba con la Iglesia para obtener las licencias necesarias para ratificar la fundación.

Estamos ante una confluencia de intereses entre ambas partes. Por un lado las o los promotores llevaba a cabo la fundación de un convento, algo que otorgaba honor y distinción, por otro, las beatas, ante las penurias económicas que vivían, garantizaban la supervivencia de su hogar, eso sí, se veían forzadas a insertarse en los cauces de reforma religiosa potenciados desde el poder.

BEATAS Y SANTAS: EL EJEMPLO DE CÓRDOBA

Gracias a Ángela Muñoz Fernández y su estudio sobre las santas y beatas neocastellanas podemos adentrarnos más en este tema y establecer las virtudes que ostentaban estas y

²⁴ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas, ambivalencia de la religión, correctoras del poder (SS XIV-XVII)*, Instituto de investigaciones de la universidad complutense de Madrid, Madrid, 1994, p. 67.

por las cuales algunas de ellas fueron tenidas por santas en vida. Íntimamente relacionado con el desarrollo de la santidad femenina en la Baja Edad Media nos encontramos la aparición de dones proféticos y místicos, un tipo de fenomenología asociada a las mujeres. Es esta experiencia mística la que provoca que se conviertan en protagonistas, asumiendo papeles de protectoras y mediadoras privilegiadas, equiparándose a veces con los sacerdotes e incluso podían llegando a superarlos con sus profecías y con la palabra inspirada.

Debemos tener en cuenta que las mujeres sin cultura, poder o riqueza quedaban marginadas y no podían ejercer el don de la palabra en público al no ser tenidas en cuenta. Es por ello por lo que el misticismo se torna de suma importancia poniendo en boca de algunas mujeres diversos mensajes que hasta entonces quedaban en silencio, siendo en ese momento cuando observamos un aumento del poder de estas beatas que van ganando apoyos y autoridad en un mundo que hasta entonces había estado reservado para el sexo masculino.

Las primeras manifestaciones de santidad femenina aparecen en la meseta Sur a finales del siglo XIV y principios del XV, teniendo en doña Mari García su más conocido exponente. Pero será en la segunda mitad del XV y primeras décadas del XVI cuando se experimente una mayor floración de mujeres cuya vida y experiencias religiosas les valió la reputación de santas.

Los componentes esenciales de la santidad femenina son la aparición de la fenomenología mística, visionaria y profética. Debido a los datos que tenemos es sumamente difícil saber si estas mujeres fueron veneradas en vida como santas o ya una vez fallecidas.

Hubo mujeres que, antes de caer en las redes represivas orquestadas por la Iglesia y el Estado, mediante su forma de vida, y en ocasiones mediante sus dones sobre naturales, místicos, proféticos o visionarios, se insertaron en la sociedad desde la posición de privilegio que les granjeaba su fama, más o menos extendida, de santidad²⁵.

Bajo el mando franciscano nacieron múltiples comunidades beatas en toda la geografía hispana, siendo muchos los frailes que animaron a estas mujeres a predicar, por lo que no todos los hombres dentro del terreno religioso se dedicaban a deslegitimar a las beatas, sino que también encontramos algunos que las apoyan en sus métodos espirituales. A pesar de toda la fuerza e importancia que cobran las beatas tenderán con el paso de los años a evolucionar hacia las formas monacales²⁶.

²⁵ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas, ambivalencia de la religión, correctoras del poder (SS XIV-XVII)*, Instituto de investigaciones de la universidad complutense de Madrid, Madrid, 1994, p. 94.

²⁶ GRAÑA CID, M^a del Mar, "De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)". DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 329.

En el episcopado de Córdoba el fenómeno beato tendió al incremento continuo hasta el año 1464, para desarrollar desde entonces un proceso de institucionalización, intensificado durante los últimos 30 años de la centuria, manteniendo al principio una línea de continuidad hasta 1526. María del Mar Graña calcula que la mitad de los cenobios surgió de una previa comunidad laica, dato que deja ver la suma importancia del estudio de los beaterios y de las formas de vida religiosas no institucionalizadas para poder estudiar los orígenes del fenómeno de las reformas monásticas femeninas tardomedievales²⁷.

A raíz de esto surgieron nuevas fisonomías laicas con un perfil más formalizado, como los beaterios con rasgos monásticos o las terciarias asociadas a las órdenes mendicantes, así como el paso a los monasterios.

Mostraremos ahora datos de gran interés constatados por diferentes autores para iniciar nuestro estudio sobre el tema: un 50% de las monacalizaciones estuvieron impulsadas por las mujeres, frente a un 33,3 % de promociones masculinas y un 16,6% e situaciones dudosas.

Estudiaremos las monacalizaciones focalizándonos en si son promocionas por mujeres o por hombres, para así poder discernir la importancia del sexo femenino en este tipo de decisiones. Las mujeres fueron en numerosos casos las iniciadoras del fenómeno de monacalización laical, acaparándolo prácticamente entre los años 1464 y 1500, sobre todo en la gran urbe, pero no tanto en el ámbito regional, donde se observaron más procesos de promoción masculina.

Todos los procesos que ellas protagonizaron estuvieron marcados por el afán reformista. Entre 1464-1491 se produce un cambio directo y drástico, observamos a beatas convertidas en monjas en numerosos casos. Este proceso es llevado a cabo desde los beaterios con suficiente patrimonio como para subvencionar la transformación, en la que tiene gran importancia las intervenciones de mujeres de la nobleza urbana, que o bien fueron protagonistas directas del cambio o impulsadoras del mismo.

Por poner un ejemplo del proceso de mutación del movimiento laico femenino podemos citar a Catalina López de Morales, que en 1455 quedó viuda y fundó un beaterio al donar cierta cantidad de bienes a cinco beatas. Tan solo nueve años después, las beatas solicitaron a Pío II la transformación en monasterio de jerónimas, bajo la advocación de Santa Marta.

En numerosos casos se repite el hecho de que las mujeres donan sus bienes una vez fallecido el marido, como ocurre también con doña Elvira Manrique de Estúñiga, que en 1474 fundó un convento de franciscanas donde servir a Dios junto a sus hijas, viviendo

²⁷GRAÑA CID, M^a del Mar, "De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)". DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 330.

allí hasta su muerte en 1483. Ese mismo año intentaron monacalizarse iniciando un largo proceso de transformación en clarisas. En numerosos casos las carencias materiales de las beatas privaban a éstas de la autonomía, por lo que fue necesario el impulso externo de las mujeres de la alta nobleza, lo que a su vez puede provocar cierta reorientación de los proyectos iniciales para ajustarse al gusto de las mismas, que exigían ciertas modificaciones para la aportación de su patrimonio. La participación activa de estas nobles significó que los proyectos se tornaran más magníficos, con monasterios más grandes.

A finales del siglo XV se originaban las formas terciarias femeninas regulares en Córdoba, gracias en parte a la actuación de doña Marina de Villaseca que, en 1483, creaba una comunidad de terciarias de la colación de San Pedro. Ésta fue aprobada por Sixto IV, obteniendo la licencia de traslado a Santa Marina debido a los problemas de espacio y aprovisionamiento de agua, hecho que significó además el cambio institucional a terciarias regulares bajo la advocación de Santa María de los Ángeles²⁸.

Entre 1491 y 1505 aproximadamente observamos otro nuevo periodo de monacalización femenina. Si por algo se caracteriza esta etapa es por las relaciones de tensión que se vivieron con los frailes mendicantes, tanto franciscanos como dominicos. Aunque el proceso de transformación de las beatas en monjas se sigue produciendo, se van encontrando cada vez menos apoyos externos.

El beaterio del Cañuelo es el único de origen espontáneo modificado en esta fase. Su conversión en el monasterio agustino de Santa María de las Nieves nos plantea ciertos problemas dado que pudo suceder que el monasterio se identificase con el beaterio en una primera fase de institucionalización como terciarias o que hubiese dos comunidades religiosas femeninas, una más institucionalizada que la otra. La precariedad económica y las carencias documentales apoyarían la suposición de un proceso de automutación independiente, sin apoyos externos²⁹.

Estas fundaciones monásticas siguieron estando signadas por el componente reformista y novedoso, aunque los procesos quedan muy condicionados por el hecho de que las reformas masculinas ya se hubiesen consolidado bajo el signo de unas observancias caracterizadas por su centralización y su riguroso control jurisdiccional de las mujeres religiosas, que conllevó un recorte drástico de su autonomía.

A partir de 1510 se inicia un periodo en el que adquiere un papel más predominante el género masculino. Sus protagonistas son miembros del clero y de la alta nobleza.

²⁸ GRAÑA CID, M^a del Mar, "De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)". DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 335.

²⁹ *Ibidem*, 337.

Salvo la novedad aportada por la nueva orden religiosa de la Inmaculada Concepción, carente de monasterios en el obispado, la mayor parte de las fundaciones se adhieren a instituciones religiosas antiguas o en procesos de reforma observante ya consolidados. Los eclesiásticos fueron sobre todo frailes mendicantes con cargas de responsabilidad en su orden o en la diócesis y miembros del alto clero diocesano³⁰.

El obispo dominico de Córdoba, fray Alonso de Burgos, promovió una fundación femenina en la ermita de El Valle junto al beaterio de la Rambla. ¿Nos encontramos ante una transformación de un beaterio o una fundación de nueva planta? Puede ser que se tratase de una comunidad de terciarias dominicas regularizadas o semirregularizadas, dada la adopción de una advocación religiosa: Santa María del Valle.

Tras sufrir el pillaje musulmán, las religiosas pidieron el traslado a otra comunidad o al interior de la población, instalándose intramuros en la derruida iglesia parroquial de San Bartolomé, lo que conllevó la monacalización como dominicas bajo la advocación de Nuestra Señora de la Consolación.

Nos encontramos con este ejemplo una clara sintonía dominica-altonobiliaria, que también se deja ver con las conversión en monjas de las terciarias regulares de Santa Catalina de Siena.

En el caso del franciscanismo parece ser que aunque los procesos arrancaron del empuje masculino, percibimos mayor ambigüedad en formas de autonomía y un mayor protagonismo femenino. Pedroche es el único proceso bien documentado y muestra como las terciarias promovieron una automutación apoyada por el poder local, el concejo, y algunos vecinos de la villa, entre los que podríamos encontrar mujeres de la aristocracia. En ningún momento se cita a los franciscanos como promotores, aunque sí estuvieron presentes en la fundación monástica³¹.

Fue en el último tercio del siglo XV, pero sobre todo desde comienzos del XVI, cuando los intereses masculinos se impusieron, produciéndose un mayor control sobre las mujeres religiosas que perdieron gran parte de su autonomía y libertad, sobre todo en cuanto a las dedicaciones laicas se refiere, dado que fueron prácticamente obligadas a institucionalizarse.

Como conclusión podemos establecer que la mayor parte de las monacalizaciones se produjeron sobre comunidades laicas con rasgos institucionales, tanto beaterios como terciarias mendicantes, y en menor medida sobre beaterios espontáneos. Las comunidades de terciarias atravesaron una fase como convento de terciarias regulares antes de convertirse en monasterios.

³⁰GRAÑA CID, M^a del Mar, "De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)". DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 339.

³¹ *Ibidem*, p. 341.

Mientras que en comunidades laicales la decisión se tomó en menos de diez años después de su fundación, en los beaterios espontáneos se tardó una media de entre 36 y 44 años³².

A partir del último tercio del siglo XV tuvieron un gran protagonismo tanto las propias beatas o terciarias como las mujeres de la alta aristocracia. Las mujeres muestran gran interés en la reforma y en dar inicio al monacato reformista. Por ello podemos decir que la monacalización laica fue en parte un peculiar proceso de autonomía femenina con contenidos originales y objetivos de renovación espiritual e institucional, aunque no podemos dejar atrás el impulso masculino, que tendió a ser en el medio regional. Destacamos a los eclesiásticos de las órdenes mendicantes de franciscanos y dominicos. En todo momento mostraron un perfil dominante, limitando la libertad femenina y dando lugar a la presión de género y política sexual. En algunos casos se llegó a imponer la clausura, como con los dominicos, mientras que con los franciscanos se vivió un fenómeno más complejo, donde hay más conexiones con otras mujeres e intereses femeninos autónomos.

Podemos hablar de una evolución que transforma a las mujeres terciarias de penitencia en terciarias religiosas, para posteriormente verse en la obligación de institucionalizarse en monjas y pasar a estar sometidas al control de los religiosos.

Por ello, y como conclusión final del análisis de este fenómeno, debemos valorar los procesos de monacalización en función de sus contextos y agentes impulsores. Debe quedar claro que, aunque en su inicio fueron un instrumento en manos de las mujeres al servicio de su propio y original diseño de reforma institucional, pronto las necesidades económicas propiciaron un concurso económico de otras mujeres de la alta nobleza. Los orígenes de la reforma se nutrieron de la previa experiencia beata y terciaria.

BEATAS CON NOMBRE PROPIO

Después de haber explicado, entendido y catalogado el movimiento beato y haberlo ejemplificado en la diócesis de Córdoba, es hora de recordar los nombres propios de algunas de sus máximas representantes en España.

JUANA DE LA CRUZ: LA PALABRA INSPIRADA

Juana de la Cruz es una de las *mulieres religiosae* más conocidas y trascendentes en su época. En un mundo donde la predicación femenina parece inalcanzable para la mujer, Juana se erigió como una de las más famosas predicadoras de la historia de la Península Ibérica.

A pesar de que las mujeres habían estado ocupando hasta ese momento espacios institucionales secundarios en la Iglesia y que el estatuto de monja nunca había tenido el

³² GRAÑA CID, M^a del Mar, “De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)”. DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p. 343.

mismo campo de funciones que se abre ante los hombres consagrados, ya sean clérigos o monjes, el sexo femenino ha buscado de manera incansable la forma de alcanzar espacios de libertad, aunque fuera trampeando con el orden vigente. La inteligencia y entereza de Juana no solo le hace destacar en su faceta de predicadora por encima de los hombres, sino que se gana, en numerosos casos, su apoyo.

A través de la autora Ángela Muñoz Fernández, y sus conocidos estudios sobre las beatas y Ronald E. Surtz y su libro dedicado a la madre Juana, donde afirma que no ha existido en ningún país una figura religiosa de su entidad,³³ vamos a estudiar la vida de esta fascinante mujer.

Desde su nacimiento se empieza a forjar la leyenda de Juana. *La Vida* cuenta como ésta tenía que haber nacido hombre, pero fue Dios quien, ya en el vientre de su madre, la transformó en mujer, dejándole además una nuez prominente para dejar constancia de tal cambio. Dicha nuez es la señal exterior de un milagro prenatal, además del emblema de una androginia divinamente establecida dado que al tener Juana un rasgo fisiológico masculino se sentía también con el derecho a ejercer poderes reservados a los hombres.

Esta mujer fue una de las beatas terciarias que mayor popularidad logró en vida y después de su muerte, tanto es así que su existencia y sus hazañas espirituales llegaron a ser difundidas en textos teatrales por Tirso de Molina o Lope de Vega, siendo promovida su causa de beatificación por la Santa Sede. Es una visionaria inspirada por la divinidad. Los escritos biográficos sobre ella nos ofrecen una trayectoria cuajada de elementos sobrenaturales de principio a fin.

Ya desde niña Juana mostró grandes dotes para la vida contemplativa y ascética. Nació en 1481 en el pueblo de Azaña, de padres labradores de mediana hacienda. Desde los trece años creyó que el Señor se manifestaba a través de ella pronunciando sermones por su boca consistiendo éstos en la recreación novelada de un episodio bíblico. Cuando a los quince años quisieron casarla se escapó disfrazada de hombre e ingresó como monja en el convento de Santa María de la Cruz, que se encuentra cerca de Cubas, en el arzobispado de Toledo.

Dicha casa se fundó a raíz de una serie de apariciones de la Virgen María en 1449 a una niña llamada Inés, a la que ordenó la construcción de una capilla sobre el lugar. Después de que las autoridades eclesiásticas llevaran a cabo una investigación oficial de las apariciones, se construyó la iglesia tal y como había mandado la Virgen y, pronto un grupo de religiosas, entre ellas Inés, construyó una casa en ese lugar, siendo este el origen del convento cuya primera abadesa sería la propia Inés.

Un día el demonio se apareció a Inés amenazando con destruir el convento y, con el tiempo, logró tentar a la abadesa hasta llevarla al pecado. La Virgen María se lamentó de la perdición de su casa y le rogó a su Hijo que restituyera el honor y la virtud a su convento creando una criatura más perfecta que la anterior, una criatura que se llamaría

³³ SURTZ E, Ronald; *La guitarra de Dios, género, poder y autoridad en el mundo visionario de la madre Juana de la Cruz (1481-1534)*; Anaya, Madrid, 1997, p. 17.

Juana. Cristo respondió que en ese momento estaba creando un varón pero que por amor a su madre lo convertiría en niña. Más tarde, bajo Cisneros, el convento inició la vida de clausura y adoptó la regla de la Tercera orden regular de san Francisco. La llegada de Juana coincide con el momento de la reforma y regularización de la casa.

Juana ingresó en Cubas en el año 1496. Al siguiente profesó con el nombre de Juana de la Cruz y trece después fue elegida abadesa de la comunidad. Alrededor de esas fechas, más concretamente en 1509, se introdujo en la comunidad la clausura. Es decir, con sor Juana al frente las beatas de Cubas pasaron a ser monjas encerradas. Años más tarde, la Virgen María le recuerda a Juana, a través de una visión, su papel de segunda fundadora del convento.

La vocación religiosa de Juana de la Cruz era clara desde el principio, sin embargo debemos detenernos en el importante detalle de que pudo profesar como monja, dado que una tía suya lo era en el convento de dominicas de Toledo. Pero la decisión que tomó fue otra muy distinta, se unió a la Orden Tercera franciscana en el beaterio de Cubas. ¿Por qué no profesar como monja y unirse a un beaterio? Queda claro que la decisión fue personal y libre, y que si optó por ella debía de estar en gran comunión con los ideales de vida del beaterio.

A pesar de su origen humilde logró un gran prestigio gracias a una de las pocas vías de poder disponibles para las mujeres de su época: el misticismo. El fenómeno de los visionarios parecía responder a las necesidades psicológicas de aquellos creyentes que, insatisfechos de la mediación ofrecida por el clero, buscaban un modo más directo de ponerse en contacto con lo divino.

¿Cómo era posible que una mujer hija de labradores alcanzara tal prestigio? La madre Juana iba creándose una autoridad y defendiendo su propia experiencia de lo divino.

Sor María Evangelista, una de las compañeras de la madre Juana, fue quien escribió su biografía oficial, muy parca en hechos históricos, pero pródiga en lo sobrenatural de la intensa vida espiritual de Juana, contando las visiones y enumerando sus milagros.

Los rasgos que mejor definen el significado espiritual de esta santa son la predicación y el magisterio espiritual. Debemos tener en cuenta que las palabras de las mujeres en este tiempo no eran tomados en serio y la posibilidad de que estas predicaran solo era posible si entendemos que Dios es la fuente de todo conocimiento y que a él le gusta manifestarse a través de algunos de sus siervos más humildes. En sus sermones ahondaba en la cuestión de la autoridad femenina: ¿por qué ha querido Dios hablar por boca de una mujer pobre y pequeña? Ella contesta: Dios puede hacer cuanto quiere³⁴.

³⁴ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas, ambivalencia de la religión, correctoras del poder (SS XIV-XVII)*, Instituto de investigaciones de la universidad complutense de Madrid, Madrid, 1994, p. 137.

El Espíritu Santo puso en boca de Juana de la Cruz numerosos sermones doctrinales. En dichos sermones se observa la presencia de un público laico heterogéneo tanto de sexo como de condición social. Los preladados de la Orden autorizaron el acceso de las gentes al convento, hasta el mismo aposento de la religiosa, para poder oírla³⁵.

Los milagros de Juana los conocemos gracias a las compañeras de la monja, quienes escribieron al dictado los sermones correspondientes al año litúrgico de 1508-1509. Esta es la obra que se conoce como *El libro del conorte*, donde se narran todos los sermones que Dios pone en la boca de su sierva Juana, donde se narran con detalle ciertos episodios de las Sagradas Escrituras.

Pasaremos ahora a establecer las ideas principales de algunos de sus sermones más conocidos, para observar detenidamente el trasfondo de las ideas de esta mujer.

En el sermón de la creación de la barba y la manzana Juana cuenta el episodio de la convivencia y expulsión de Adán y Eva en el Paraíso. Identifica a Adán con el Padre y a Eva con Cristo, en contra de lo aceptado hasta ese momento. Identifica a Eva con la sumisión y la humildad, pero no de modo negativo, más bien las presenta como cualidades propias del sexo femenino. Juana intentará evadir la culpabilidad de Eva en la caída, sin mencionar tampoco en ningún momento a la serpiente.

Este sermón es importante porque se puede comparar con el episodio del beneficio de Cubas donde Juana comete un pecado igual de importante que el de Eva. La clave de la cuestión era que las monjas tenían derecho a designar a un capellán que se ocupara del bienestar espiritual de los parroquianos. Juana sería destituida del puesto de abadesa a raíz de un suceso que demuestra los límites que se impusieron a la autoridad que podían ejercer las mujeres en la administración eclesiástica. El párroco de Cubas solicitó que, al haber conseguido ya otra parroquia, la suya se anexionase al convento de Santa María de la Cruz, cuya abadesa era la madre Juana. Cisneros accede, dado que así palia los apuros económicos de las monjas en ese momento. Éstas adquieren no solo el usufructo de los bienes de la parroquia, sino también el derecho a escoger un capellán que atienda a las necesidades espirituales de los feligreses.

Se trata de un caso casi insólito dado que la elección de capellán plantea, nada menos, el problema de si las mujeres pueden o no ejercer jurisdicción espiritual. Tal es el revuelo que el tema alcanza que con el tiempo algunos clérigos intentaron privar a las monjas del beneficio de Cubas. En ese momento Juana, aconsejada por otros eclesiásticos, pidió una bula papal que la confirmará como “*persona suficiente para estar en el servicio del curado por el monasterio*”. Este hecho lo aprovechó la madre vicaria, enemiga suya, para denunciar a Juana y provocar que fuera expulsada de su puesto. Sin embargo, con el paso del tiempo la inocencia de Juana quedó demostrada, siendo restituida como abadesa hasta su muerte en 1534.

³⁵MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas, ambivalencia de la religión, correctoras del poder (SS XIV-XVII)*, Instituto de investigaciones de la universidad complutense de Madrid, Madrid, 1994, p. 136.

El dilema de la madre Juana era de ese modo paralelo al de Eva. Así como la insubordinación inicial de Eva a Adán no fue tolerada, el derecho de las monjas de escoger un capellán era visto como una usurpación del poder masculino.

Otro sermón importante es el de la divina gallina. El núcleo de este capítulo lo forma la estrecha relación entre el padecimiento de dolores corporales y la oportunidad de llevar a cabo la salvación de las almas. Fueron muchos los dolores físicos y enfermedades que sufrió Juana en vida. El propio Cristo pone en boca de la religiosa que fue él mismo quien se los produjo, equiparando los dolores que sufre “su esposa” con los vividos por él mismo durante la Pasión. Aunque las mujeres pueden asumir los dolores de las almas de los difuntos, no les está permitido sacarlas del purgatorio, dado que son meras ayudantes.

Los sufrimientos de la visionaria no solo salvan las almas, sino que son un calco de la Pasión de Cristo. Apropiándose del papel de san Francisco como salvador de almas, Juana desprestigia al santo a la par que encarece su propio papel de corredentora.

El sermón que da título al libro de Ronald Surtz, *La guitarra de Dios*, es en el que nos centraremos ahora. El visionario como instrumento musical es una imagen tradicional de los padres de la Iglesia. En la Edad Media, las místicas utilizaban estas imágenes musicales para representarse desempeñando un papel profético. Juana no será más que un instrumento pasivo de la voluntad divina, tal y como ella misma admite. Cuando habla por boca de Juana, Dios es comparado con un músico que toca un instrumento. El hacer hincapié en su papel de instrumento pasivo es una estrategia retórica que sirve para autorizar las palabras de la madre Juana. Ella es trompeta en cuanto que predica, siendo ésta un símbolo tradicional de la predicación en los diccionarios medievales de alegorías comunes escriturarias. De esta manera, aunque predicar es algo absolutamente masculino, sus experiencias místicas justifican no solo que la monja realizase el papel de visionaria, sino que predicase.

Juana ha sido comparada con instrumentos de viento, a saber una trompeta o una flauta, sin embargo, debemos destacar que nos encontramos con una visión en la que Juana es comparada con una guitarra, es decir, un instrumento de cuerda.

El sermón para la fiesta de santa Clara es el último que vamos a analizar. En él Juana hace especial hincapié en el tema de la virginidad femenina, tratando de modo explícito el motivo de la monja como novia del Señor. Además de este elogio a la virginidad, plantea la cuestión del contraste entre el poder del que disponen las mujeres santas y la autoridad de los santos de sexo masculino. Se advierte la oposición entre el campo de actividad de santa Clara y el que le corresponde a san Francisco, el otro copatrón de la orden. Lo que quiere conseguir Juana es equiparar el valor de las acciones femeninas con las masculinas, sin que estas últimas tengan un predominio mayor ante la mirada divina.

Con estos sermones Juana se va a convertir en una de las predicadoras más importantes y escuchadas de su tiempo. Sus ideas sobre la autoridad femenina en temas religiosos y

su intento por anular las diferencias entre los papeles sexuales de unos y otras quedan plasmadas en el *Conorte*. A pesar de la defensa de que fue inspirado por la gracia divina, tanto Juana como sus compañeras tuvieron que hacer frente al problema de la autoridad.

¿Sería aceptado este ejemplar entre los altos cargos eclesiásticos? ¿Cómo sería la recepción de los textos dictados por Juana? Intenta resolver esto a través de sus sermones. Debemos tener en cuenta que estos son una recreación novelada de la historia sagrada, por ello en el *Conorte* intenta justificar detalles y hasta episodios enteros que no están presentes en las Sagradas Escrituras. Dios utiliza a su sierva para revelar hechos que no conocían los evangelistas a la hora de escribir las Sagradas Escrituras. Los relatos de Juana son las “versiones oficiales” de Dios mismo. En ocasiones la madre Juana parece asociar el *Conorte* con la propia Biblia. El libro posee una dimensión celestial que no tienen las demás escrituras.

Además de desempeñar el papel característicamente “femenino” de visionaria, Juana también es llamada a desempeñar el papel tradicionalmente “masculino” de evangelista. Es el propio Dios quien legitima esta adquisición de poderes permitiéndole ir más allá de ser un simple instrumento de la manifestación divina para participar también en la escritura de dichas revelaciones, las cuales llegarán incluso a constituir una especie de nuevo evangelio.

Juana sabía que su *Conorte* podía ser objeto de cierta censura por parte de la Iglesia, por ello se sirvió de manera muy audaz de una legitimación del mismo a través de Dios. Establece que éste se escribió por la divina inspiración, por lo tanto no se debería dudar de la ortodoxia del mismo. Sin embargo, para aquellos que sigan dudando, Dios pide que el texto se someta al examen de hombres doctos, ofreciendo con ello un ejemplo de humildad y de seguridad al lector.

A pesar de los intentos de Juana y de sus compañeras monjas por establecer la inspiración divina del *Conorte*, muchos no lograron ser convencidos. Destaca un autor anónimo que tachó numerosos pasajes e incluso páginas enteras del manuscrito escurialense. En el siglo XVII nos encontramos con las censuras negativas del cardenal Bona y del padre Esparza, las cuales fueron muy importantes para que no se llevara a cabo el proceso de beatificación de la monja.

Nació así el *Conorte*, uno de los textos más originales y significativos de la cultura religiosa europea e hispana de su tiempo, un texto que se enraíza en contexto político-religioso cisneriano y que responde a las problemáticas y expectativas de su tiempo.

Juana predicaba, ofrecía consejo espiritual después de sus alocuciones como si de un sacerdote se tratara y daba la bendición, un gesto de clara suplantación de las funciones sacerdotales. Con la clausura Juana perdió su audiencia y sin ella se agotaron sus sermones. Como su relación con la divinidad no se vio interrumpida, pasó a tener contactos más individuales con los laicos a través de entrevistas en el locutorio o cartas.

LEONOR DE URGEL: LA PRINCESA ERMITAÑA

La historia de Leonor es la de una mujer que, a pesar de su alto linaje, decidió abandonar la vida tal y como la conocía para convertirse en ermitaña en las proximidades de Montblanc. Es difícil de entender como una descendiente de los primeros reyes de Aragón y de los emperadores de Constantinopla toma tal decisión voluntariamente, por ello vamos a mostrar con detalle el transcurso de su vida, para ver qué circunstancias le llevaron a ello.

La Casa de Urgel siempre ha sido conocida por su fuerza y poder dentro de los círculos aristocráticos de la Edad Media. En el siglo XV se presenta con un esplendor excepcional gracias, en parte, a la buena dirección que le imprimieron los condes pertenecientes a la familia real de Aragón, don Jaime, hermano del rey ceremonioso, y su hijo Pedro. Leonor fue hija de Pedro y de Margarita de Montferrato y descendiente de los emperadores de Bizancio. Como podemos observar proviene de una línea familiar de grandes personalidades.

Del matrimonio entre Margarita y Pedro nacerán ocho hijos, cuatro varones y cuatro mujeres, de los que solamente la mitad llegaron a edad adulta: Jaime, heredero del condado de Urgel y pretendiente a la corona de Aragón, Isabel, monja de Sijena, Cecilia, mujer de Bernat de Cabrera y la propia Leonor. Su padre morirá en 1408 y su hermano Jaime casará con la infanta Isabel de Aragón³⁶.

Según los cálculos de Teresa Vinyoles Leonor nació en el año 1374 aunque, más segura, es la fecha de su muerte, el 28 de mayo de 1430 debido a una epidemia de peste.

Los textos que se han utilizado fundamentalmente para la elaboración de esta epígrafe son: la reciente monografía de Teresa Vinyoles “La princesa ermitaña, Elionor D’Urgell”, y el estudio clásico de Francisco Carreras y Candí , “Dos mujeres célebres de la casa de Urgell (siglo XV)”³⁷.

De la juventud de Leonor de Urgel apenas podemos adivinar la belleza de su cuerpo, tal como deja descrito su hermana Cecilia, aunque hemos de suponer que tanto su infancia como las de sus hermanas fueron propias de una familia aristocrática. Con ello no es difícil entender que se produjeran numerosos intentos de casar a Leonor, el más conocido tuvo como protagonista al heredero de Portugal, pero ninguno de ellos alcanzó el éxito deseado.

El episodio que cambió las vidas de la familia Urgel fue el compromiso de Caspe. Este conocido pacto entre los reinos de Aragón y Valencia y del principado de Cataluña para

³⁶ VINYOLES VIDAL, Teresa, “La princesa ermitaña, Elionor D’Urgell”, IRCUM, *Anuario de estudios Medievales*, 44 (2014), pp. 352.

³⁷ CARRERAS Y CANDI, Francisco, “Dos mujeres célebres de la casa de Urgell (siglo XV)”, *Boletín de la Real Academia de buenas letras de Barcelona*, año XXIX, enero a marzo 1929, Nº 10, p. 194.

elegir rey sin usar las armas, ante la muerte de Martín I de Aragón sin descendencia y sin nombrar sucesor, trajo consigo la entronización de Fernando de Antequera, un castellano perteneciente a la familia Trastámara. El hermano de Leonor, Jaime de Urgel, también fue candidato al trono, su rebelión al no conseguirlo transforma para siempre la vida de nuestra protagonista.

A partir de este momento la familia Urgel viviría una especie de persecución por parte de la nueva monarquía que comenzaría después del sitio de Balaguer y de la captura del conde don Jaime, su hermano, y la incautación de sus bienes. Leonor, su madre y sus hermanas pasaron a entrevistarse con el rey Fernando en noviembre de 1413. Con las sustracción de sus bienes y la pérdida de Balaguer (su residencia más habitual), las mujeres quedaron en estado de pobreza, tanto fue así que el propio rey las mantenía, pero sin salir nunca de su precario estado³⁸.

Jaime sería condenado a cadena perpetua y trasladado a Castilla acusado de traición al intentar hacerse con el trono a través de las armas y conspirar contra el nuevo rey de Aragón, Fernando I. Mientras, se iniciaba un nuevo proceso, esta vez contra Margarita, la madre del conde, acusada de haber instigado la rebelión contra el rey.

Se produjo también proceso contra la propia Leonor, que se muestra sumamente importante para poder establecer las conexiones entre su vida, cómo se va formando su carácter y las decisiones que posteriormente tomará.

En primer lugar el rey quería saber si Leonor había tratado de conseguir ayuda para que Jaime se hiciera con el trono dado que había sido acusada de haber tomado una postura activa en la revuelta llevada a cabo por Jaime contra el nuevo rey. Finalmente el monarca tenía un especial interés en encontrar las joyas de Leonor, pues pensaba que había más bienes valiosos de los que la familia había entregado en la confiscación.

Se sabe que Leonor estaba presente en las reuniones orquestadas por su hermano para iniciar la rebelión, pero no queda claro que lo hiciera por voluntad propia, podía estar obligada por su familia. Ella niega categóricamente cada acusación³⁹.

Su hermano se había encargado de ceder ciertas posesiones a Leonor para que, en caso de ser apresado, ella pudiera depender de sí misma, sin embargo el rey Fernando confiscará los bienes a Leonor también.

El asunto de las joyas nos resulta interesante para así poder contrastar el poder y riqueza que tenía antes de la rebelión de su hermano, con la pobreza, en parte voluntaria, en parte obligada, que tendrá después. En una carta al rey del día 2 de mayo, Leonor pedía

³⁸ CARRERAS Y CANDI, Francisco, "Dos mujeres célebres de la casa de Urgell (siglo XV)", *Boletín de la Real Academia de buenas letras de Barcelona*, año XXIX, enero a marzo 1929, Nº 10, p. 195.

³⁹ VINYOLÉS VIDAL, Teresa, "La princesa ermitaña, Elionor D'Urgell", *IRCUM, Anuario de Estudios Medievales*, 44 (2014), p. 353.

la devolución de ciertos bienes personales que le habían sido confiscados, según su versión, de manera ilegal e injusta. Observamos en este punto a una mujer con carácter y que lucha por lo que ella cree correcto, autodefendiéndose por lo que debemos abandonar la imagen de una Leonor sumisa e incapaz de tomar decisiones personales. Estamos ante una mujer que defendió con todas sus armas a su linaje.

Desde Zaragoza, donde las mujeres Urgel habían presenciado la coronación del nuevo rey, éstas habían viajado a Morella, para posteriormente ser trasladadas por orden del rey al monasterio de Sijena, donde se encontraba su hermana Isabel. Mientras tanto su madre será apresada en el castillo de Cullera, acusada de ayudar a su hijo en la rebelión y de intentar preparar la caída del nuevo rey.

Muerto ya el rey Fernando de Antequera, una gran epidemia de peste entra en el monasterio de Sijena, por lo que tanto sus hermanas como la propia Leonor deciden abandonar el lugar, pidiendo permiso para ello al nuevo rey Alfonso el Magnánimo. Con su ascenso las relaciones de la familia Urgel con la monarquía habían mejorado ligeramente. Esto se consiguió gracias, en parte, a la intervención de la esposa del rey, María de Castilla que se encargó de que se concediesen unos 300 florines cada cuatro meses tanto a Margarita como a sus hijas⁴⁰, aunque parece que éstos no siempre les eran entregados.

En 1418 otra vez se introdujo la peste en Sijena y nuestra protagonista y su hermana tuvieron que refugiarse en Balaguer. Allí aprovecharon para denunciar ante la corte su precaria situación y pedir ayuda. Parece ser que después de este encuentro sí les otorgaban las pensiones concedidas por el rey.

En 1420 Leonor y Cecilia cambiaron de residencia, pasando al pueblo de Corbins, cerca de Lérida, donde la Orden de San Juan tenía otro monasterio. Parecía que la vida de las mujeres de la casa de Urgel se iba recomponiendo poco a poco, sin embargo la tragedia volvería a cebarse con ellas cambiando para siempre el rumbo de Leonor: su madre morirá confinada en Morella y la familia no dispondrá de dinero para llegar a cabo un entierro digno de su linaje. Su hermana Cecilia se casará con Bernat de Cabrera, por lo que hará vida con su nuevo marido alejándose de Leonor en 1423, y un año después morirá también su cuñada Isabel⁴¹.

Leonor se ve sola en el mundo, alejada de sus seres queridos y con sus bienes confiscados. Será entonces, a finales de 1424 o principios 1425 cuando decida retirarse a vivir su vida eremítica. No conocemos ningún testimonio que nos hable de cómo tuvo esta idea, ni de como creció en su interior una espiritualidad que no mostraba anteriormente.

⁴⁰ CARRERAS Y CANDI, Francisco, "Dos mujeres célebres de la casa de Urgell (siglo XV)", *Boletín de la Real Academia de buenas letras de Barcelona*, año XXIX, enero a marzo 1929, Nº 10, p. 200.

⁴¹ *Ibidem*, p. 201.

Importante en este punto es la carta escrita por la reina María de Castilla, mujer de Alfonso V el Magnánimo, a doña Leonor, felicitándole por la fama de sus virtudes y esperando verse recomendada en sus oraciones. Este hecho demuestra que la virtuosa vida de la ermitaña era bien conocida en los círculos aristocráticos, que una mujer de alta cuna dedicase su vida al retiro y la oración era algo que provocaba admiración y respeto, ahora bien, no todos opinaban de la misma manera y se mostraban atónitos ante la persona en que se había convertido doña Leonor, viéndola como una especie de lunática que vivía apartada de la sociedad.

¿Por qué eligió esta vida y no la religión reglada? Debemos tener en cuenta que su hermana había profesado para monja en el monasterio de Sijena, lugar donde ella misma había vivido buena parte de su vida. Hubiera sido más fácil quedarse allí como monja y estar con su hermana, pero Leonor se niega. No se siente apegada al claustro, a pesar de que el monasterio parecía el lugar idóneo para que una princesa de su linaje terminara sus días. Sin embargo, después de la cruenta existencia que le había tocado vivir, quería huir y no seguir la regla metódica del monacato, quería decidir por sí misma, ser, por fin, libre.

Inició contactos con el mundo de las beguinas, mujeres que, como ella, deseaban evitar la regla monástica, para presentarse como fieles seguidoras y ayudantes de Dios. Esto les permitía tener una vida de espiritualidad alejada del claustro. La diferencia entre Leonor y la mayoría de las beguinas era que estas últimas, como ya hemos visto, no solían querer estar tan alejadas del mundo.

Leonor partirá a la montaña acompañada de dos sirvientes y dos doncellas. Estas personas no solían retirarse completamente solas, sino que les acompañaban algunos asistentes que les conseguían todo lo que necesitaran del exterior. Se esperaba que la ermitaña tuviera alguna servidora discreta que se encargara de conseguir alimentos y otra que le ayudara en sus tareas. También era algo normal que gente de todo tipo acudiera a ella para demandar consejo. Las ermitañas eran mujeres asistidas y cuidadas por otras mujeres.

Para Monfar las persecuciones y penurias de las que fue objeto le hicieron conocer el mundo y sus engaños, alejándose de un lugar que para ella no era cómodo ni agradable, pues había conocido el sufrimiento no solo en su propia piel, siendo viéndolo en sus seres más queridos.

Será el monje penitente Pere Marginet el ejemplo a seguir para Leonor. Este hombre era hijo de campesinos, por lo que tenemos que destacar que una mujer de la alta nobleza se va a dejar guiar en su vida espiritual por un hombre procedente de las clases bajas. Marginet vivió de forma penitente gran parte de su existencia, desde que en 1387 ingresara en Poblet. Leonor empezara su nueva vida siguiendo los consejos de Pere, otro penitente retirándose a un lugar solitario y abrupto del territorio de la villa de Montblanch.

Andaba siempre descalza, ayunaba con frecuencia y practicaba una rigurosa abstinencia. Su vestido era cilicio de asperísimas cerdas, llevaba consigo círculos de hierro, uno ceñido y otros dos en las piernas y se disciplinaba con una cadera llena de punzas de hierro. Algunos no podían creer que esa hermosa mujer estuviera castigando de esa manera su propio cuerpo⁴².

La mencionada reina María de Castilla (recordamos que prima de doña Leonor) escribió a la ermitaña y a fray Marginet para que la visitasen cuando tuvieran ocasión, lo que demuestra aún más la fama de santidad que esta mujer tuvo en vida y el conocimiento que se tenía de su forma de vivir. La carta desmiente lo que en adelante se escribiría por Balaguer sobre la muerte de doña Leonor, dado que este autor cuenta que *“falleció pobre y olvidada, en el olvido y pobre recinto de una ermita”*.

Es cierto que murió pobre, pero en una pobreza voluntaria, y no se puede decir que muriera sola, dado que en los últimos años fue solicitada y reverenciada por numerosos cristianos, tal y como muestran las cartas de la reina, y como merecían sus virtudes.

Doña Leonor falleció de peste el 28 de mayo de 1430 a los cincuenta y dos años de edad⁴³. Monfar cuenta cómo su enfermedad empezó un sábado y se la llevó un miércoles, y que vio cómo su alma subía al cielo ayudada por gran cantidad de ángeles. Como se ve la piedad y la tradición han puesto una hermosa aureola alrededor de esta hija ilustre de la casa Condal de Urgel.

Su cuerpo fue sepultado en el monasterio de Poblet por voluntad propia y, tal como establece Monfar: *“la pusieron en la capilla de los Evangelistas, al lado del altar, a la parte del Evangelio, en una caja de madera cubierta con una paño de grana, con escudos de las armas de Aragón y de Urgel, aunque todo muy consumido de viejo; y a la pared están colgados con unos clavos los tres círculos de hierro, un ceñidor de cerdas y unas cadenillas como disciplinas”*.

En 1900, algunos vecinos de Montblanch mandaron colocar en la cueva Nialó una lápida de mármol blanco en su memoria⁴⁴. Para poder entender cómo esta princesa vivió

⁴² BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia, DURAN I VINYETA, M^a de los Ángeles. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002, p. 26.

⁴³ VINYOLES VIDAL, Teresa, “La princesa ermitaña, Elionor D'Urgell”, IRCUM, *Anuario de Estudios Medievales*, 44 (2014), pp. 359.

⁴⁴ CARRERAS Y CANDI, Francisco, “Dos mujeres célebres de la casa de Urgell (siglo XV)”, *Boletín de la Real Academia de buenas letras de Barcelona*, año XXIX, enero a marzo 1929, N^o 10, p. 201.

la vida de esta manera debemos tener en cuenta que era una mujer que había nacido en un castillo ubicado en una zona rural, por lo tanto no vive en un espacio urbano⁴⁵.

La pregunta ahora es, ¿por qué decide este tipo de vida eremítica? Leonor no era una pecadora pública, por ello el acto voluntario de penitencia para librarse de sus pecados no pudo ser la razón. Bien es cierto que, durante su vida, había sido una prisionera política, sufriendo las desavenencias de su familia con la familia Antequera cuando ésta llegó al poder. Era una mujer de gran posición social a la que el mundo había tratado duramente haciéndola pasar de la riqueza y del poder a la pobreza y dependencia. En un momento en que su vida cambia por completo, es fácil entender que quisiera romper con la regla establecida, e ingresar en un monasterio no hubiera provocado huir de su existencia anterior. Toma entonces una decisión radical: la de pasar el resto de sus días en una cueva. Estamos, seguramente, ante la única decisión de su vida que toma libremente.

MARÍ GARCÍA: LA BEATA BURGUESA

Como ejemplo de mujer beata urbana hemos escogido a Mari García (1340-1426), una toledana, hija de Diego García de Toledo y doña Constanza, perteneciente a la alta nobleza castellana.

A esta mujer se le atribuye ser la iniciadora de la rama jerónima femenina. La mayor parte de su vida la pasó en el beaterio que ella misma fundó y condujo bajo el renovado modelo religioso cenobítico postulado por los frailes jerónimos. El beaterio perduró hasta principios del siglo XVI, cuando se transformó en el convento de San Pablo, el primero de monjas de dicha orden colaborando con Pedro Pecha, uno de los fundadores de la misma⁴⁶. En realidad nuestra beata solo fue precursora, nunca fundadora de una nueva orden monástica femenina.

¿Cómo se construye el discurso de santidad de Mari? En la mayoría de las beatas con fama de santas aparece como un mérito a la trayectoria de su vida⁴⁷.

Ya desde niña mostraba grandes dotes cristianas: *“Era pobrecilla de uoluntad y parecía que tenía no pequeño cuidado de los pobres; las migajas que caían de la mesa de su*

⁴⁵ VINYOLES VIDAL, Teresa, “La princesa ermitaña, Elionor D’Urgell”, IRCUM, *Anuario de Estudios Medievales*, 44 (2014), pp. 360.

⁴⁶ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (S XIV-XVII)*; Instituto de investigaciones de la Universidad Complutense, Madrid, p. 100.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 102.

padre y los pedazos que sobrauan y quedauan de su comer y todo lo que pudiera aber en diligencia guardaua y ascondidamente procuraua de dar a los pobres”⁴⁸.

A pesar de los intentos de su padre, no quiso contraer matrimonio y partió al monasterio de monjas de Santa Consolación, llamado San Pedro de las Dueñas, donde era priona una de sus hermanas, adquiriendo allí fama por toda la provincia, tanto es así que las monjas de Santa Clara le instaron a que tomase con ellas el hábito, algo a lo que se negó.

¿Qué quería doña Mari García? Si no casaba ni ingresaba en ningún monasterio, ¿qué vida le esperaba? Era una mujer con fuertes convicciones a la que no le pesaba el apellido de su familia, así que, después de negarse a profesar en el convento de su hermana volvió a la casa familiar, donde su padre ya había perdido la esperanza de que contrajera matrimonio con alguno de sus pretendientes. Durante este retorno al hogar familiar se dedicó a ir por las calles, de casa en casa, pidiendo limosna para los pobres y encarcelados colgando sobre sus hombros una alforja donde iba metiendo los trozos de pan que le daban. Tenía como compañera a una viuda matrona mucho mayor que ella llamada doña Mayor Gómez. Ambas se convirtieron en compañeras inseparables.

Todo este piadoso oficio, Mari lo realizaba en contra de las indicaciones de su familia, quienes creían que una mujer de su linaje no podía deshonrarse de esta manera. Ni siquiera su tío, que era el arzobispo de Toledo, pudo doblegar su carácter:

“Acaeçio un dia que la dcha matrona viuda y la bendita uirgen continuando su santa obra, andando a demandar por las calles encontraron son su padre y con el arzobispo su tío, que hera hermano de su madre, aconpañado de muchos caualleros nobles y como el arçobispo la uiese mendigar y la conociese, reprehendio a su cuñado, por que consientia andar ansi despreçiasa a su sobrina y dixole: o uaron como seas prudente, por que conscientes amoza tan pequeña, tan hermosa y generosa andar ansi tan despreçiada, por qué tienes tu hija ansi aboreçida, por qué no la casas con otro su igual. Al qual respondió el noble cauallero benignamente, que esposo puedo yo dar a mi hija, mas generoso y mas rico que Ihesu Christo, hijo de Dios bivo, dejémosla, tomo para si la mejor parte”⁴⁹.

En este fragmento podemos observar como Diego García de Toledo ya no intenta convencer a su hija de un casamiento apropiado, sino que, cansado de luchar contra sus ideales, acepta por fin que Mari quiere vivir una vida muy distinta a la destinada para las mujeres en esa época. Estamos ante otro claro ejemplo de beata, mujer que ama a Dios, pero que quiere vivir su religiosidad fuera de las órdenes religiosas.

⁴⁸ CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria; *Inclusa entre parietes, la reclusión voluntaria en la España medieval*, Université Toulouse III Le Mirail, col. Méridiennes, Toulouse, 2010, p. 274.

⁴⁹ La vida de Marí García de Toledo esta publicada en CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria; *Inclusa entre parietes, la reclusión voluntaria en la España medieval*, Université Toulouse II-Le Mirail, col. Méridiennes, Toulouse, 2010, p. 276.

Las actividades que realizaban doña Mari y doña Mayor eran diversas, encaminadas todas ellas a labores piadosas. “*Andan entranuas, la uieja y la aia, y la uirgen tierna por toda la cibdad de casa en casa como pobres y peregrinas; uienen entre las dos coros de la iglesia maior y allí delante de todo el clero y pueblo, piden por amor de Dios/ limosna; mucho se marauillan todos y dizen, no auemos uisto alguna que sea semejante a esta entre todos las henbras de aquesta ciubad y desde allí iuan a casa del padre por reçebir alguna limosna*”⁵⁰.

Debía provocar no poca impresión en los presentes que dos mujeres, una de ellas perteneciente a la más alta nobleza del lugar, pidieran limosna a gritos en la iglesia. Iniciaron ambas beatas un singular viaje por la Península Ibérica abandonando Talavera para formar un beaterio en Santa María de la Sisle, donde honraban al Señor con ayudas, abstinencias, oraciones y otros ejercicios honestos.

Eran tantas las trabas que la jerarquía eclesiástica ponía a estas mujeres que la propia Mari García tuvo que pedir una licencia para su peregrinaje⁵¹.

En uno de esos viajes, ambas mujeres topaban con doña María de Soria que administraba y cuidaba de la congregación de mujeres de la parroquia de San Román de Toledo. Doña Mari y doña Mayor pasaron a formar parte de este religioso grupo de mujeres hasta la muerte de doña María de Soria. Con el dinero de la herencia a la muerte de sus padres y de la propia María de Soria, compraron una casa mayor en la parroquia de San Lorenzo, a la que se trasladaron.

Divulgado este cambio de escenario por todo Toledo, no tardaron en acudir a San Lorenzo un gran número de mujeres, entre ellas la congregación de mujeres religiosas de Teresa Vázquez. Juntas tomaron hábito blanco en señal de virginidad y eligieron a Mari García para que las guiara en su intento de servir a Dios.

De esta forma paso sus días doña Mari García de Toledo, dedicándose a Dios y a ayudar a los pobres, junto a su inseparable doña Mayor, rompiendo las reglas establecidas en la época donde ver a dos mujeres solas viajar de pueblo en pueblo no era habitual. Eligieron una forma de vida que les daba libertad, algo de lo que no disponían otras mujeres, ganando gran fama que perdura hasta nuestros días.

La evolución religiosa de esta mujer a lo largo de su vida es de sumo interés: vivió como peregrina, como eremita asceta, como beata obediente a su maestra y, finalmente, como madre carismática de su propia comunidad de beatas, haciendo del encierro voluntario, no de la clausura preceptiva, su ideal de vida.

⁵⁰ CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria; *Inclusa entre parietes, la reclusión voluntaria en la España medieval*, Université Toulouse III Le Mirail, col. Méridiennes, Toulouse, 2010, p. 276. p. 275.

⁵¹ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; “Indicios y certezas. “*Mulieres religiosae*” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”. *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 349.

El propio Diego de Valera muestra un respeto y admiración enorme por esta mujer, una muchacha de elevada categoría social cuya opción por la pobreza radical, la mendicidad y el rechazo al convento y al matrimonio había causado un gran escándalo. Dice Valera en su *Tratado en defensa de las virtuosas mujeres*: “doña Mari García, la beata, que no hace diez años que murió, no me parece que es de olvidar, la cual siendo del mayor linaje de Toledo, nunca quiso casar, y a la edad de ochenta años, murió en virginal estado”⁵².

JUANA FALCONERO: LA BEATA ENFERMERA

Juana Falconero fue una mujer religiosa que prestó sus servicios en el hospital de Santa Marta dependiente de la Seo en Zaragoza siendo un ejemplo de beata aragonesa que trabajó ayudando a los enfermos⁵³.

No tenemos mucha información sobre ella, pero nos serviremos de María del Carmen García Herrero y Ana del Campo Gutiérrez para poder hacernos una idea de cómo era la vida de esta poco conocida mujer.

Antes de ponernos a hablar concretamente de la labor de Juana comentaremos las labores de las beatas en los hospitales, palabra que en la Edad Media remitía a una realidad bastante más compleja y diversa que en la actualidad. No solamente habitaban allí los enfermos, sino también viajeros y viajeras, ancianos y ancianas que no tenían quien los cuidara, además de pobres y desvalidos o personas con alguna deficiencia física.⁵⁴ Durante la mayor parte del periodo medieval los hospitales fueron meras casas, algunas de ellas muy humildes, donadas, dotadas y mantenidas por gentes caritativas e instituciones, y acondicionadas mínimamente para auxiliar a quienes lo precisaban.

Por ello la labor de las mujeres que encontramos allí no es la de mera enfermera, sino también la de acompañar, alimentar, acoger a los peregrinos, vestir a los desnudos, preparar el cuerpo de los difuntos y enterrar a los que allí fallecían sin familiares.

El mantenimiento de estos hospitales era llevado a cabo por gente caritativa que donaba alguna casa de su patrimonio y dinero para un mantenimiento muy humilde, todo ello, claro está, antes de la inauguración de los grandes hospitales, ya en el siglo XV. Antes de esto, la mayoría contaban con apenas una veintena de camas, un pequeño establo para animales y un huerto en el mejor de los casos.

⁵² VALERA, Diego, *Tratado en la defensa de las virtuosas mujeres*, ed M. A. Sus Ruiz, El Archipiélago, Madrid, 1983, p. 56.

⁵³ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Sagardiana, Zaragoza, 2006, p. 50.

⁵⁴ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; “Indicios y certezas. “*Mulieres religiosae*” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”. *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 350.

La documentación bajomedieval zaragozana testimonia la continua presencia femenina en dichos centros y con asiduidad junto al nombre de la mujer aparece la voz *hospitalera*, aludiendo así a las tareas que realizaba de mantenimiento del edificio y de cuidado de los que allí estaban hospedados⁵⁵.

Es en este punto donde entra en escena Juana Falconero, a quién conocemos gracias al legado testamentario de doña María Gil de Sardera.

El caso de Juana es particularmente interesante porque deja ver cómo la nombraban los demás y cómo se nombraba ella a sí misma. En 1401, la viuda Caterina de Sant Matheu reconoce que ya ha cobrado dos florines que prestó a doña Juana Falconero. Es interesante señalar que se antepone el título de doña que denota dignidad, cierta edad, o ambas cosas⁵⁶.

En 1402 y 1403, Juana reaparece en la documentación notarial siendo ella quien emite los actos y tras su nombre se perpetúa la manera de llamarse que escogió para sí: “*servidora o sirvienta de los pobres de nuestro Señor Cristo en el hospital de santa Marta de la ciudad de Zaragoza*”, tal y como denota en la documentación notarial⁵⁷.

Juana, además, personaliza cuidadosamente a quien atiende dado que en absoluto aparecen en los pocos documentos notariales como seres anónimos.

Gracias al legado de doña María Gil de la Sardera ha podido mortajar a María González, “*una mujer pobre y miserable*”. Incluso en algunas ocasiones se encarga de enterrar a personas que ni siquiera han fallecido en el hospital, como es el caso de Agnés de Burgos, que tal y como ella misma cita, “*vino cerca de este hospital*”.

Además algunas mandas testamentarias establecen una posible conexión entre el mundo de los hospitales urbanos y el de las beatas, dado que estas últimas serán receptoras de ciertos legados tales como camas o sábanas. Esto aparece, sobre todo, en la documentación notarial a partir del Cuatrocientos y suele vincularse al mundo de la pobreza y al ejercicio de la caridad. Las camas son dadas a mujeres pobres o huérfanas con la intención de que puedan colocarse en matrimonio. En este punto las beatas serían mediadoras y redistribuidoras de bienes, ya que las camas se las entregarían a ellas para que las repartieran entre las más necesitadas, aunque también muchas de ellas se

⁵⁵GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; “Indicios y certezas. “*Mulieres religiosae*” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”. *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 350.

⁵⁶*Ibidem*, p. 351.

⁵⁷ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Sagardiana, Zaragoza, 2006, p.51.

quedarán en el hospital, ya sea para el uso personal de la beata o como inmueble del mismo⁵⁸.

Sin embargo, el testador o testadora no considera estas donaciones – que debían ser incluidas en el capítulo de mandas piadosas – como una mera limosna o un medio de socorrer a determinados miembros de la comunidad, también fueron concebidas como una forma de autoayuda inmediata, puesto que los favorecidos se comprometían a rezar por el ánima del testador.

ELISABETH CIFRE: NACIDA PARA EDUCAR

Conocemos la vida de Elisabeth Cifre gracias a una biografía escrita por Gabriel Mora, su confesor durante muchos años. A partir de ésta otros autores como Antoni Thomàs, Jaime Capó o Mateu Mairata han publicado distintas obras referidas a la misma.

Sin embargo no podemos fiarnos completamente de estas biografías, dado que han sido influidas por Gabriel Mora, presencia masculina que ha podido modificar a su antojo los acontecimientos vividos por Elisabeth⁵⁹.

Para trazar una pequeña biografía de su vida nos hemos servido del libro de Elena Botinas i Montero, Julia Cabaleiro i Manzanedo y María dels Àngels Duran i Vinyeta. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*.

No sabemos el día de su nacimiento, pero sí el año y el lugar: 1467 en Palma de Mallorca. Su familia provenía de Provenza y era la menor de cinco hermanas. Ya desde pequeña la niña se interesaba por la vida espiritual y de las letras, además, sus padres contrataron a un maestro que no solo le enseñó a leer, sino también a amar a Dios.

Su interés por la instrucción y la cultura le llevaría, años más tarde, a dirigir una escuela de niñas, de la que hablaremos posteriormente. La faceta didáctica de las beguinas o beatas cuenta con tempranos y granados ejemplos bajomedievales hispanos: en Sevilla, refiriéndose al año 1291, ya se cita “*un recogimiento de mujeres virtuosas, que se aplicaban o adoctrinaban niñas*”. Por otra parte, en Barcelona se documenta la actividad de sor Agnès, educadora de algunas pequeñas abandonadas en el Hospital de la Santa Creu de Barcelona⁶⁰.

⁵⁸ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; “Indicios y certezas. “*Mulieres religiosae*” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”. *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 352.

⁵⁹ BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia, DURAN I VINYETA, M^a de los Ángeles. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002, p. 95.

⁶⁰ MIURA ANDRADES, J. M^a, “Algunas notas sobre beatas andaluzas””. *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. Al- Mudayna, Madrid, 1989, p. 290.

La más conocida y representativa de estas beatas educadoras será sin duda Elisabeth, que se define a sí misma como una interlocutora de Dios, él es la razón por la que decide renunciar al matrimonio y dedicar por entero su vida a la religión y a ayudar a los demás. Así, pasa la primera parte de su vida dedicándose a la oración, por ello las monjas del monasterio jerónimo la intentan persuadir para que entre a formar parte de él, sin embargo Elisabeth se niega optando por una vinculación espiritual con Dios al margen de la jerarquía eclesiástica, es decir, inicia el camino de la espiritualidad beguina, un camino que estaría presidido por una relación de diálogo entre ella y Dios. Debemos tener en cuenta que Elisabeth toma esta decisión en un momento en el que la presión eclesiástica sobre las organizaciones laicas era muy grande, obligando a muchas de ellas a institucionalizarse.

Al elegir este camino, su vida cambia radicalmente; dormía poco, y cuando se despertaba comenzaba a rezar a la Madre de Dios, la Santísima Trinidad y a Cristo resucitado. Durante ese tiempo podía tener visiones y entrar en trance, aunque esto no le impedía que a su vez dedicara parte de su vida al cuidado de los pobres y a la oración mental. Se preocupaba enormemente de las almas de los fallecidos, y por las que estaban en el purgatorio, rezando por ellas para que fueran salvadas y acogidas por Dios.

Elisabeth es recordada por las visiones y revelaciones que Dios le mostraba, adquiriendo una gran fama en su tiempo por ellas. El diálogo adopta la forma de una conversación entre el esposo, Dios, y la esposa, la propia Elisabeth.

Para llegar a comunicarse con el Señor necesitaba estar en silencio y en soledad. Además la penitencia formaba parte de su práctica espiritual y ella entendía esta penitencia como el modo de llegar a comunicarse con Dios. Las lágrimas la acompañaban siempre teniendo para ella un valor muy especial, le hacían conectar mejor con el Señor.

La faceta de profeta también destacaba en Elisabeth, sus profecías, que solían estar relacionadas con su familia y con la ciudad de Palma de Mallorca, además, se cumplían en la mayoría de las ocasiones. Predijo la muerte de miembros de su familia, como de su hermana, o de miembros de la Iglesia, también que la expedición de Carlos V en Alger sería un fracaso.

Como ocurría con otras místicas dotadas de fuerte personalidad, también entre Elisabeth y su confesor se producía una inversión de los roles y era ella quien ejercía su influencia y autoridad sobre él, viviendo siempre una vida muy austera.

Todo ello le provocó problemas con la jerarquía eclesiástica, al igual que muchas beguinas en la Edad Media, dado que lo que escapa del control de la Iglesia les parece peligroso, y tal vez no haya nada más peligroso que una mujer con la capacidad de predicar, adivinar y educar.

Su carácter fuerte y su determinación provocaron que su autoridad estuviera fuera de toda duda, facultad le llevo a asumir la dirección de la Casa de la Crianza de Palma de Mallorca, hecho en el que nos detendremos con más detenimiento. El objetivo de esta institución era que allí “*criessin doncelles, filles de persones de qualitat, que fossin ensenyades en el Sant Amor i temor de Déu, i bones costums, fins el temps de prendre l’estat en què Déu es servís de cridarles*”⁶¹.

La escuela de la Crianza estaba situada en el centro de la ciudad de Palma, siendo inaugurada en el año 1510 para instruir a las hijas de las personas de bien. Elisabeth es considerada la fundadora de dicha escuela en la mayoría de crónicas mallorquinas, sin embargo quien puso sobre la mesa el capital necesario para su creación fue el canónigo Genovart. Por ello aunque Elisabeth ha sido la fundadora que ha quedado en el recuerdo debemos tener en cuenta que en la mayoría de los casos no podemos hablar solo de una persona dado que siempre nos encontramos gente que aporta la idea y gente que aporta el capital necesario para poder llevarla a cabo.

El 11 de febrero del año 1518 se va a aprobar definitivamente el centro y los estatutos que regían en él, así como la construcción de una capilla para que las internas siguieran una vida religiosa. Los estatutos tenían que ver con las prácticas espirituales que se seguían en la casa y el modo de ser gobernada y administrada. En un principio podían ingresar niñas de entre cuatro y doce años para formarse en esta escuela. Todas las visitas debían ser autorizadas por la madre rectora, lo que nos muestra una manera de educar muy alejada de los familiares y totalmente a cargo a de las monjas del lugar, teniendo éstas un peso vital en la formación de la personalidad de la niña.

La primera reforma de los estatutos de la Casa la hará Elisabeth, ampliando notablemente las facultades de la madre rectora, quien asumía la capacidad de decisión respecto a los admitidos así como diversas competencias que afectan al régimen interno del colegio⁶².

Elisabeth será la directora de la Casa de la Crianza entre 1510 y 1542, haciendo que hasta el mismísimo emperador Carlos V se interesara por esta escuela. El prestigio que gana la institución en los años que es dirigida por esta beata es enorme. Poco tiempo antes de morir Elisabeth donará todos sus bienes, presentes y futuros, a la Casa de la Crianza, hecho que queda reflejado en el acta notarial.

⁶¹ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, “Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de Doña María de Castilla, reina de Aragón”. DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, p 304.

⁶² BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia, DURAN I VINYETA, M^a de los Ángeles. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002, p. 105.

La muerte no asustaba a Elisabeth, al contrario, la veía como una liberación del alma y una manera de estar de forma constante en contacto con Dios. Morirá en mayo de 1542 y será enterrada en la capilla de san Bernat, de la catedral de Palma. Su camisa será entregada a diversos canónigos y miembros de la Iglesia a modo de reliquia, por lo que podemos decir que fue venerada como una santa, aunque ésta nunca llegó a decretarse.

La potencia de la figura de Elisabeth Cifre y la estimación de la autoridad que va a poseer quedan reflejados en un hecho: su memoria perdura durante los siguientes siglos, llegando incluso a celebrarse una fiesta en su honor a partir de 1931. Todos los 3 de mayo se conmemora el Santo Cristo de Elisabeth Cifre.

OTROS NOMBRES PROPIOS

Nos encontramos con muchos más ejemplos de *mulieres religiosae* en la Edad Media hispánica que fueron igual o más importantes para la historia que las anteriormente nombradas. Ante la imposibilidad de hablar y conocer a todas ellas, muchas siguen siendo anónimas en las fuentes esperando que alguien las recupere. A pesar de que en nuestro trabajo no hemos tenido más remedio que elegir a cinco de ellas no sería justo dejar hoy en el anonimato a beatas como María de Ajofrín (-1489), de la casa de Mari García, cuya espiritualidad encontró acomodo entre los paradigmas de santidad femenina en los siglos XIV y XV, o a las toledanas Teresa López o María la Pobre, que habitaron en dicha ciudad entre los siglos XV y XVI. Valorada esta última en su ciudad por su radicalidad con que se entregó al cuidado de los necesitados y a la contemplación⁶³.

Tampoco podemos olvidar a la terciaria dominica María de Santo Domingo, más conocida como la beata de Piedrahita, carismática visionaria que, pese a la controversia que suscitó en las primeras décadas del siglo XVI, fue para muchos una auténtica santa viva, valorada en gran medida por el cardenal Cisneros.

En el espacio social de las mediadoras urbanas, la abulense Mari Díaz (1530-1572) representó un ejemplo paradigmático. Esta mujer de origen campesino se ganó el respeto de sus convecinos por la intensidad de su vivencia religiosa y su fama de sabiduría y piedad. Los siete últimos años de su existencia transcurrieron por deseo propio en la iglesia de San Millán, en una pequeña dependencia ubicada frente al altar mayor donde soportó una ascesis extrema, se dedicó a la oración y ofreció consuelo y consejo a todos cuantos habitualmente iban a visitarla⁶⁴.

Si nos centramos en Zaragoza, además de Juana Falconero, encontramos también información de Marta de Lezinacorba, que enviudó en 1362 quedando en una situación económica precaria. No le sobrevivieron, que se sepa, ningún hijo, por ello, a raíz de su

⁶³ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; "Fent món en el món. El "moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI". *L'Avenc*, dossier "Dones i monaquisme. Via religiosa", Febrer 2001, p. 65.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 8.

viudez, se incorporó como hospitalera en San Felipe. Gracias al conjunto de bienes inmuebles del hospital y a las donaciones de los fieles, Marta de Lezinacorba obtenía un capital que, pese a ser modesto, le permitía satisfacer tanto sus propias necesidades como las de los acogidos en el centro⁶⁵.

Como podemos observar con muchas y muy variadas las actividades que estas mujeres realizaban, siendo todas ellas muy reconocidas no solo por el pueblo llano, sino también por grupos sociales altos, como algunos sectores del clero o de la monarquía.

CONCLUSIÓN

Como hemos podido observar a lo largo de este trabajo, la espiritualidad constituye un ámbito en el cual las beguinas pueden construir un modo de vida alternativo al socialmente determinado para las mujeres en la Edad Media, un modelo que, superando las barreras de género, pone en práctica nuevas formas de inserción de las mujeres en el mundo y que aporta una contribución específica a la génesis de la autoridad femenina. Un modelo de vida caracterizado por la castidad escogida libremente, la mediación, la condición extrarregular, la relación directa con la divinidad, y una espiritualidad activa que comporta la ocupación de un sector en el espacio público.

La elección de no seguir ninguno de los caminos tradicionales (matrimonio o convento) les hace ser dueñas de su vida ganando libertad en unos tiempos en los que la mujer estaba destinada a servir a su marido o a las órdenes religiosas pertinentes, no a seguir vías alejadas de ambas opciones.

Con este trabajo dejamos atrás la idea imperante de que la mujer no era tenida en cuenta durante la Edad Media. Ciertas beatas eran escuchadas, y de qué manera. A través del debate, de la argumentación y del sermón instruían y conseguían incluso cambiar la opinión y la visión que de ellas se tenía en ciertos momentos, ganándose el respeto no solo del pueblo sino también de sectores de la monarquía y jerarquía eclesiástica.

La reacción de la Iglesia ante las formas no reguladas de religiosidad laica en general, y del movimiento religioso femenino en particular, fueron adoptar posturas de ambigüedad o ambivalencia. Cuando el poder de las beatas iba en aumento intentaron dominarlas obligándolas en numerosos casos a la clausura o impidiendo la entrada de nuevas mujeres en los beaterios.

Por todas las características señaladas: la acotación femenina del círculo de personas susceptibles a convivir bajo el mismo techo; la regulación de la convivencia a partir de la actualización de relaciones alternativas de parentesco espiritual; la propia capacidad de atracción que beaterios y emparedamientos tuvieron para otras mujeres y la ordenación de estrategias económicas que les permitieron mantenerse con autonomía en

⁶⁵ GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; "Indicios y certezas. "Mulieres religiosae" en Zaragoza (siglos XIII-XVI)". *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, p. 351.

el siglo, este tipo de agrupaciones de mujeres religiosas introdujeron en sus mundos nuevos parámetros de colocación social femenina.

En el movimiento religioso femenino había mujeres de diversas extracciones sociales y, por supuesto, de muy diversos talentos y capacidades. Algunas de ellas gozaron de fama de santidad, otras, muy dotadas, escribieron páginas místicas de extraordinaria belleza e indagaron con exquisita profundidad en el Amor; muchas, la mayoría, fueron eslabones menos brillantes, pero imprescindibles y únicos en una cadena de humanización y caridad.

Debemos tener en cuenta la funcionalidad que muchas de estas mujeres vieron en la religión, en las coberturas, a veces imprecisas, que ésta les ofrecía para inventarse otros modos de vida no previstos por el orden reglamentado.

Las beguinas, con frecuencia, se convirtieron en propulsoras de la libertad femenina, ofreciendo otras expresiones de espiritualidad y agencia femeninas en sus mundos: fueron educadoras, predicadoras, intercesoras cualificadas con la Divinidad, hospitaleras, amortajadoras, ermitañas, etc. Vivieron sus vidas consagradas a Dios y a la práctica de las obras de misericordia.

BIBLIOGRAFÍA

- BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia, DURAN I VINYETA, M^a de los Ángeles. *Les beguines, la Raó il·luminada per amor*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria; *Inclusa entre parietes, la reclusión voluntaria en la España medieval*, Université Toulouse II-Le Mirail, col. Méridiennes, Toulouse, 2010.
- CARRERAS Y CANDI, Francisco, “Dos mujeres célebres de la casa de Urgell (siglo XV)”, *Boletín de la Real Academia de buenas letras de Barcelona*, año XXIX, enero a marzo 1929, N^o 10, pp 194-201.
- CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1999.
- GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, DEL CAMPO, GUTIERREZ, Ana; “Indicios y certezas. “*Mulieres religiosae*” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”. *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia, Homenaje a la Profesora Carmen Batle*, 2004, pp 345-362.
- GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, “Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de Doña María de Castilla, reina de Aragón”. DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013, pp.299-328.
- GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Sagardiana, Zaragoza, 2006.
- GRAÑA CID, M^a del Mar, “De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)”. DEL VAL VALDIVIESO, M^a y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco (Coords), *Las mujeres en la Edad Media*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Murcia, 2013.
- MIURA ANDRADES, José María, *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Écija, Editorial Gráficas Sol, 1992, especialmente pp. 45-46. MIURA ANDRADES, José María, Frailes, monjas y conventos. *Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998.

- MIURA ANDRADES, J. M^a, “Algunas notas sobre beatas andaluzas””. *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. Al-Mudayna, Madrid, 1989.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (S XIV-XVII)*; Instituto de investigaciones de la Universidad Complutense, Madrid, 1994.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, Dirección General de la mujer, Comunidad de Madrid, Madrid, 1995.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela; “Fent món en el món. El “moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI”. *L’Avenç*, dossier “Dones i monaquisme. Via religiosa”, Febrer 2001, pp 60-65.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, “Oria de Villavelayo, la reclusión femenina y el movimiento religioso femenino castellano (Siglos XII-XIII)”, *Arenal*, 5/1, 1998, pp. 47-67.
- LLOMPART, Gabriel, “Los estatutos reformados del Colegio femenino mallorquín de “La Criança” fundado pro Elisabeth Cifre (1457-1542)”, *Hispania Sacra*, XXVIII, ° 55-56, 1975, pp 125-145.
- PAVÓN BENITO, Julia y GARCÍA DE LA BORBOLLA, Rocía, *Morir en la Edad Media. La muerte en la Navarra medieval*, Valencia, Universitat de València, 2007.
- SURTZ E, Ronald; *La guitarra de Dios, género, poder y autoridad en el mundo visionario de la madre Juana de la Cruz (1481-1534)*; Anaya, Madrid, 1997.
- VALERA, Diego, *Tratado en la defensa de las virtuosas mujeres*, ed M. A. Sus Ruiz, El Archipiélago, Madrid, 1983.
- VINYOLES VIDAL, Teresa, “La princesa ermitaña, Elionor D’Urgell”, *IRCUM, Anuario de Estudios Medievales*, 44 (2014), pp. 349-377.

