Estudios Superiores del Escorial

La clausura femenina en España

Actas del Simposium (II)
1/4-IX-2004

R.C.U. Escorial-M.ª Cristina
Servicio de Publicaciones

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE
DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, N.º 20
EDICIONES ESCURIALENSES (EDES)

© 2004 by Estudios Superiores del Escorial
San Lorenzo del Escorial (Madrid)

Dirección:
F. Javier Campos y Fdez. de Sevilla

Distribuye:
EDES (Ediciones Escurialenses)
Real Monasterio
28200 San Lorenzo del Escorial

Fotografía portada: J. L. Ugidos

ISBN: 84-89942-37-4 - Obra completa
ISBN: 84-89942-39-0 - Tomo II
Depósito Legal: M. 37.927-2004

Impreso en España - *Printed in Spain*

Grafinat, S.A.
Argos, 8 - 28037 Madrid

Págs.

TOMO II

VI. CISTERCIENSES

OBSERVACIONES SOBRE LA TOPOGRAFÍA SACRA Y CEMENTERIAL DE SANTA MARÍA LA REAL DE LAS HUELGAS, EN BURGOS, Y SU MATERIALIZACIÓN ARQUITECTÓNICA. Eduardo Carrero Santamaría 695

I. Introducción 697

II. Primeros apuntes topográficos: Las capillas de la Asunción, El Salvador y Santiago 699

2.1. *La capilla de la Asunción* 699
2.2. *La capilla de Santiago ¿espacio para la toma de armas regia?* 705
2.3. *La capilla del Salvador* 709
2.4. *Las capillas de la clausura, ¿escenarios litúrgicos? Algunas propuestas* 712

III. La creación del cementerio en el compás «de fuera»: Las capillas de San Juan, san Martín y los Pórticos septentrionales 713

LAS CARTAS DE PROFESIÓN DEL CONVENTO DEL CÍSTER DE MÁLAGA: UN DOCUMENTO ENTRE LA DEVOCIÓN, EL DERECHO Y EL ARTE. ROSARIO CAMACHO MARTÍNEZ 717

I. Introducción 719

II. La carta de profesión 723

Págs.

III. Proceso de elaboración de las cartas de profesión ... 725

IV. Soportes, técnicas y tipos ... 731

V. Iconografía ... 736

VI. Fuentes de los motivos ... 738

VII. Fuente de los motivos ... 739

LA ABADÍA DE SANTA ANA DEL CÍSTER DE MALÁGA. M.ª Carmen Gómez García ... 741

EL REAL MONASTERIO CISTERCIENSE DE GRATIA DEI O DE LA ZAYDÍA DE VALENCIA. Carmen Rodrigo Zarzosa ... 761

I. Introducción ... 763

II. Fundación, 1265 ... 763

III. Demolición, traslado a varios edificios y desamortización, 1809-1837 ... 767

IV. Reedificación en el antiguo solar de la Zaidía, 1876-1879 ... 771

V. Amenaza de ruina, venta, derribo y traslado a Benaguacil, 1960-1962 ... 776

MUSEO DEL CONVENTO DE SAN BERNARDO (VULGO BERNARDAS) DE ALCALÁ DE HENARES. M.ª Evangélica Muñoz santos ... 779

I. Dedicaroria ... 781

II. Consideraciones generales ... 783

2.1. *Génesis e historia del edificio conventual de San Bernardo* ... 785

2.2. *El museo de las Bernardas, su origen* ... 791

2.3. Propiedad de las religiosas cistercienses en el museo ... 793

III. Comentario a algunas de las piezas mas emblemáticas del museo en diferentes dependencias ... 796

3.1. *Arca del emperador Carlos V.* ... 796

3.2. Sillón frailero ... 797

Págs.

3.3. *Arca escritorio con tapa abatible (siglo XVII)*..... 797
3.4. *Inmaculada concepción, de Antonio Herrera Barnuevo.* 799
3.5. *Santísima Virgen María de los Dolores (siglo XVII)* 801
3.6. *Arquilla-relicario de Santa Columbia (siglo XVIII)*..... 801
3.7. *Misal Romano 1677* 801
3.8. *Relicario de San Antonio Abad (siglo XVII).* 802
3.9. *Cáliz fundacional, dos ejemplares (siglo XVII).* 803
3.10. *Juego de 6 candeleros fundacionales (siglo XVII).* 803
3.11. *Terno de difuntos, fundacional (siglo XVII).*..... 803
3.12. *Paño de púlpito, fundacional.*..... 805
3.13. *Anónimo popular (siglo XVII-XVIII).*..... 805
3.14. *«Cristo arrodillado ofrece sacrificio a Díos Padre» o «La salvación del mundo» (siglo XVIII, autor anónimo español)* 806
3.15. *«Cristo con la cruz a cuesta» (siglo XVII, anónimo)*..... 807
3.16. *Cuadro del fundador (siglo XVII, anónimo)* 807
3.17. *Cuadro de la imposición del hábito a San Simón (siglo XVII)*..... 808
3.18. *La cocina*..... 808
3.19. *La celda de clausura* 809

IV. Biografía 809

VII. CONCEPCIONISTAS

UNA MIRADA RETROSPECTIVA A LA CLAUSURA FEMENINA EN ANDALUCÍA: LA ORDEN CONCEPCIONISTA. Marion Reder Gadow..... 813

I. Estado de la cuestión 849

II. Las Reglas de las monjas de la Concepción de la de la Bienaventurada Virgen María 859

LAS MONJAS CONCEPCIONISTAS EN ANDALUCÍA. Antonio Jesús Jiménez Sánchez Málaga..... 837

Págs.

El Convento de Madre de Dios de las Concepcionistas Franciscanas de Logroño. Antonio Bonet Salamanca 853

I. Introducción 855

II. La Fundación 856

III. El siglo xx 860

IV. El Patrimonio Artístico 864

V. Vida comunitaria 866

VI. Bibliografía 872

Notas en torno al Convento de las Concepcionistas Franciscanas. Francisco José Fernández Segura 873

I. Fundación del convento 875

II. Documentos referentes al arco cronológico de 1560 a 1738 877

III. Documentos referentes al arco cronológico de 1738 a 1892 878

IV. Documentos referentes al arco cronológico de 1892 a 1942 880

V. Descripción de la Iglesia de la Concepción 885

VI. Bibliografía 888

VII. Documentación 888

VIII. Dominicas

Aproximación al Convento de Santa Ana de Murcia, de monjas dominicas. María Trinidad López García 891

Págs.

IX. FRANCISCANAS

EL REAL CONVENTO DE SANTA INÉS DE CÓRDOBA: FUNDACIÓN, PATRIMONIO Y DESAPARICIÓN. Pedro Pablo Herrera Mesa 919

I. Introducción 921

II. Fundación del Convento de Santa Inés en la Baja Edad Media 922
2.1. *Córdoba a finales del Cuatrocientos* 922
2.2. *Fundación del convento* 923

III. Decadencia y desaparición 927
3.1. *Donaciones* 927
3.2. *Compra-venta* 932
3.3. *Arriendos, permutas e inversiones* 934

IV. Decadencia y desaparición 935

LA CLAUSURA TAMBIÉN PLEITEA. CLARISAS DE BUJALANCE, REAL CHANCILLERÍA DE GRANADA Y EL VIZCONDE DE VILLANUEVA DE CÁRDENAS. Rafael Vázquez Lesmes 939

I. Introducción 941

II. Panorámica económica de los conventos femeninos en la época moderna 942

III. El Convento de San José y Santa Clara de Bujalance 944

IV. El pleito de las clarisas bujalanceñas con el vizconde de Villanueva de Cárdenas 947
4.1. *Los litigantes* 948
4.2. *Causa y objeto del litigio* 951
4.3. *Desarrollo del contencioso* 951
4.4. *Resolución final* 953

V. Conclusión 954

FINANCIACIÓN Y LITIGIO EN LOS CONVENTOS DEL PRIEGO BARROCO: LAS DONACIONES DE LAS PROFESAS DEL CONVENTO DE SANTA CLARA. Candelaria Alférez Molina 957

Págs.

I. Los conventos de Priego: Ubicación y funcionalidad en el espacio sacro 959

II. El Convento de Santa Clara (1617-1666): Pequeña ciudadela femenina en torno a un claustro 961

III. Donaciones testamentarias para la conservación del Convento de Santa Clara 964

IV. Pleitos impuestos por la Orden a la comunidad de religiosas 967

V. Conclusión 970

VI. Apéndice Documental 971

VII. Fuentes 974

VIII. Bibliografía 974

LAS «BERNARDAS» DE JAÉN: FUNDACIÓN Y VIDA RELIGIOSA A TRAVÉS DE SUS CONSTITUCIONES. María Antonia Bel Bravo 977

I. Introducción 979

II. Motivos de la fundación 979

III. Primeros pasos de la fundación 984

IV. La Regla profesada por las bernardas de Jaén 989

V. Distintos aspectos de la vida en comunidad 992

5.1. *Misas y sufragios* 993
5.2. *Música y fiestas* 995
5.3. *Electores y elegidas* 996
5.4. *Vicario y capellán* 997

ALGUNOS ASPECTOS SOCIOLÓGICOS DE LA VIDA EN EL MONASTERIO DE «LAS BERNARDAS» DE JAÉN DURANTE LOS SIGLOS XVII Y XVIII. Beatriz Ossorio Díaz 999

I. Introducción 1001

II. Religiosas del siglo XVII 1001

III. Algunas dotes del siglo XVIII 1006

Págs.

IV. A modo de conclusión 1008

FUNDAMENTOS PARA LA CREACIÓN DE UN MONASTERIO FEMENINO: EL CASO DE LA CONCEPCIÓN FRANCISCANA DE JAÉN, «LAS BERNARDAS». Felipe Serrano Estrella 1011

I. Introducción 1013

II. Contextualización: el jaén conventual 1013

III. Fundador y fundación 1015

IV. Instituciones religiosas: deán y cabildo catedral 1017

V. Instituciones civiles: Cabildo municipal y Consejo de Castilla 1018

5.1. *Cabildo municipal* 1018
5.2. *Consejo de Castilla* 1024

VI. Conclusión 1027

EL CONVENTO DE MONJAS DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN DE RELIGIOSAS FRANCISCANAS DE JAÉN, QUE LLAMAN «LAS BERNARDAS». Gloria María Torres Vílchez 1029

I. Introducción 1031

II. Patrimonio 1033

2.1. *Propiedades urbanas* 1035
2.2. *Propiedades rústicas* 1036
2.3. *Hazas* 1036
2.4. *Olivares* 1037
2.5. *Huertas* 1038
2.6. *Bienes de capital* 1041
2.7. *Juros que gozaba dicha Fábrica* 1041
2.8. *Censos* 1041
2.9. *Las dotes* 1042
2.10. *Gastos del convento, según el Catastro del Marqués de la Ensenada* 1043

TRES COPIAS EN BARRO DESCONOCIDAS DE NTRA. SRA. DE LA CONSOLACIÓN EN EL CONVENTO DE FRANCISCANAS DESCAL-

Págs.

ZAS DE SAN JOSÉ DE JEREZ DE LA FRONTERA. Manuel Romero Bejarano 1049

I. **El Convento de las Descalzas de San José** 1051

II. **La Imagen de Ntra. Sra. de la Consolación** 1053

III. **Las copias en barro de Ntra. Sera. de la Consolación** 1057

IV. **Las copias del Monasterio de San José** 1059

ORATORIO Y CAPILLAS PRIVADAS: LA CAPILLA DEL BEATERIO DE LAS MM. DE LA ORDEN TERCERA DE SAN FRANCISCO DE SEVILLA. Rosalía María Vinuesa Herrera 1063

I. **Definición de oratorio** 1065

II. **Normativa sobre oratorios privados** 1067

III. **Trámites para conseguir una licencia de oratorio** ... 1071

IV. **Tipología** 1073

V. **La capilla del beaterio de las MM. de la Orden de San Francisco** 1076

LA ICONOGRAFÍA MARIANA EN EL CONVENTO DE CLARISAS DE NTRA. SRA. DE LOS ÁNGELES DE RUZAFA. LOS MODELOS DE LUCA GIORDANO Y VICENTE LÓPEZ EN VALENCIA. Ester Alba Pagán 1079

I. **El convento y su fundación** 1081

II. **El conjunto decorativo de la Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles de Ruzafa, Valencia** 1082

III. **El artista** 1084

IV. **La iconografía mariana, modelos y composiciones de López y Giordano** 1094

EL REAL MONASTERIO DE LAS MONJAS CLARISAS DE LA PURIDAD DE VALENCIA. Ángela Aldea Hernández 1103

I. **El Real Convento de Santa Isabel** 1106

Págs.

II. Constitución interna. Reglas 1108
2.1. *La abadesa* 1108
2.2. *Las discretas* 1109
2.3. *Reglas* 1109

III. El retablo del altar mayor 1111

IV. El monasterio durante los siglos XVI, XVII y XVIII 1113

V. Construcción de un nuevo retablo para el altar mayor 1114

VI. El monasterio durante los siglos XIX y XX 1114

ARQUITECTURA Y ARTE EN EL REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA DE XÁTIVA. Francisco Javier Delicado Martínez 1127

I. La fundación del cenobio y su exégesis histórica 1129

II. La arquitectura del edificio. Fases constructivas y descripción 1132

III. La obra escultórica y pictórica del monasterio 1135

IV. Un bien de interés cultural en peligro de pérdida 1138

LAS PORTERÍAS DE LOS CONVENTOS COMO LUGARES DE ACCESO Y CAPILLAS DE DEPÓSITO DE CADÁVERES. EL EJEMPLO DEL REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA LA REAL DE MURCIA. Emilio Antonio Riquelme Gómez 1141

I. Introducción 1143

II. El cadáver durante las exequias 1144

III. Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia 1146

IV. La Portería 1147

LAS DEVOCIONES DEL PODER REGIO. EL PATRONATO DE LA CORONA Y LA CHANCILLERÍA SOBRE EL CONVENTO DE LAS DESCALZAS REALES DE VALLADOLID (SIGLOS XVII-XVIII). Lourdes Amigo Vázquez 1155

I. Un convento de patronato regio en el Valladolid que deja de ser Corte 1159

Págs.

II. Un espacio religioso para el Tribunal de Justicia vallisoletano 1171

APROXIMACIÓN DOCUMENTAL A LA ECONOMÍA CLARIANA ARAGONESA: LOS DOCUMENTOS DEL ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. Ana Sanz de Bremond Mayáns 1185

I. Introducción 1187

II. Tipología documental 1191

2.1. *Las fuentes de ingreso* 1195
2.1.1. Los censos 1196
2.1.2. Arrendamientos 1197
2.1.3. Compras y permutas 1199
2.1.4. Dotes 1203
2.1.5. Otros ingresos 1205

2.2. *Los gastos* 1206

III. Conclusiones 1210

IV. Bibliografía 1211

NUEVOS DATOS SOBRE EL MONASTERIO DE MONJAS CLARISAS CONSTANTINOPLAS DE MADRID. Teodoro Martín Martín 1213

I. Nuevos datos de archivo 1215

1.1. *Archivo General de Palacio* 1215
1.2. *Archivo de Protocolos Notariales de Madrid* 1217
1.3. *Archivo de la Villa de Madrid* 1218

II. Nuevos datos y referencias bibliográficas 1219

III. Referencias en la prensa 1220

IV. A modo de coda 1221

JUANA DE LA CRUZ (1481-1534) «LA SANTA JUANA»: VIDA, OBRA, SANTIDAD Y CAUSA. Jesús Gómez López 1223

I. Introducción 1225

1.1. *Cubas (de la Sagra, desde comienzos del siglo xx) en 1449* 1225
1.2. *Las fuentes escritas que certifican la autenticidad de las apariciones marianas* 1226

Págs.

II. Los hechos esenciales antes de la llegada de Juana Vázquez Gutiérrez al beaterio. Las apariciones de Santa María de la Cruz en Cubas a Inés los días 3, 4, 7, 9 (dos veces) y el miércoles 19 (al regreso de Guadalupe) de marzo de 1449 1227

2.1. *Documentos y personas* 1227
2.2. *Cronología breve de las seis apariciones a Inés en 17 días de marzo de 1449* 1228
2.3. *10-19 marzo 1449. El rápido viaje a Guadalupe pedido por Santa María de la Cruz* 1230
2.4. *Las diversas actas notariales de las apariciones y las diversas declaraciones de Inés y 21 testigos, ante 4-5 notarios y varios actuantes sacerdotes*... 1232

III. Juana Vázquez Gutiérrez (3 de mayo de 1481 a 3 de mayo). «La Santa Juana» 1233

3.1. *Infancia y juventud en Azaña 1534), Numancia de la Sagra* 1233
3.2. *Tres (?) mayo 1496, ingreso en el beaterio de Santa María de la Cruz: Toma de hábito el 3 de mayo y comienza el noviciado* 1234
3.3. *Profesión solemne el 3 de mayo de 1597 con el nombre de (sor) Juana de la Cruz* 1235
3.4. *3 de mayo de 1509. Sor Juana de la Cruz, abadesa excepcionalmente elegida a sus 28 años*..... 1236
3.5. *1510. El cardenal Cisneros y el notable beneficio de la parroquia de Cubas* 1236
3.6. *Año 1510, Rescriptos de Cisneros y Letras Apostólicas del Papa Julio* II..... 1237
3.7. *Abadesa constructora* 1237
3.8. *Predicadora carismática traicionada por la vicaria que la sustituye, por poco tiempo. «Trompeta y vihuela de Dios». Fama de santidad*..... 1239
3.9. *El domingo 3 de mayo de 1534: «¡Murió "La Santa"!»*..... 1241
3.10. *Obras autobiográficas y espirituales dictadas por «La Santa Juana» y escritas por sor Evangelista* 1243

IV. Su fama de santidad y su causa de beatificación en Toledo y Roma..... 1245

Págs.

4.1. *La fama de santidad de Juana Vázquez Gutiérrez después de muerta, ante el pueblo, la iglesia y en el teatro* 1245
4.2. *Fama de santidad en su iconografía y en el teatro español* 1246
4.3. *Modelo y maestra de venerables y santas monjas posteriores* 1247

V. La causa de beatificación de Juana Vázquez Gutiérrez, «La Santa Juana» 1247

5.1. *Antecedentes modernos de una búsqueda documental* 1247
5.2. *Etapas de la historia de «La Causa»* 1249
5.3. *Etapas modernas (1980-1995 y 1996-2004)* 1250

EL ARTE AL SERVICIO DE LA PREDICACIÓN. «LA SANTA JUANA» (1481-1534) FRANCISCANA DE LA TOR. Sor M.ª Victoria Triviño, OSC 1251

I. Semblanza biográfica 1254

1.1. *Beata en Santa María de la Cruz.* 1255
1.2. *La Reforma Cisneriana.* 1257
1.3. *Trompeta y vihuela de Dios.* 1258

II. El arte de la palabra en el Conhorte 1259

2.1. *Coplas y poemas del Conhorte* 1260
2.2. *Poemas del Conhorte-Vaticano* 1264
2.3. *Auto Sacramental de la Asunción* 1265

III. Conclusión 1268

MARÍA DÁVILA: LA «CARIDAD DE SANTA MARÍA DE JESÚS». Hna. M. Beatriz Montesinos García, OSC 1271

I. Introducción. 1273

II. Francisco y Clara de Asís, fundadores de la Orden de Hermanas Pobres 1273

2.1. *Situación de la mujer medieval en la vida familiar, social, cultural y religiosa* 1274
2.2. *Datos biográficos y personalidad de Clara* 1275

Págs.

2.3. *Expansión de la obra de Clara de Asís: La Orden de Santa Clara en España* 1277

III. Iglesia y sociedad española en el siglo XV 1278

3.1. *Características generales* 1278
3.2. *La Iglesia y la sociedad en el siglo XV abulense* ... 1279
3.2.1. La Iglesia en el siglo XV abulense 1280
3.2.2. La sociedad abulense en el siglo XV 1281
3.2.3. Ávila, centro político y marco de intrigas .. 1281
3.3. La beneficencia eclesiástica en la Edad Media 1283
3.3.1. La limosna 1283
3.3.2. Sentido social en la Iglesia 1284
3.3.3. Beneficencia cerrada y abierta 1285

IV. Dña. María Dávila: Fundadora de la Orden de Santa Clara en Ávila 1285

4.1. *Datos biográficos y personalidad* 1285
4.2. *Fundación de las «Gordillas»* 1289
4.3. *La vida de la comunidad en los siglos sucesivos y en la actualidad* 1292

V. Aportación creativa de Dña. María Dávila: la «caridad de Santa María de Jesús» 1293

VI. Conclusión 1295

VII. Anexo: Testamento de Dña. María Dávila 1297

DÑA. MARÍA CORONEL: «EXEMPLUM VIRTUTIS». José Antonio Hurtado González 1321

I. Introducción 1323

II. El medioevo sevillano como marco histórico 1323

III. Dña. María Coronel y Pedro de Castilla 1325

IV. La fundación del Monasterio de Santa Inés 1328

V. El Monasterio de Santa Inés 1332

VI. La vida en el Monasterio de Santa Inés 1333

VII. Un lugar para la leyenda 1335

VIII. Bibliografía 1336

Págs.

X. JERÓNIMAS

CLAUSURA FEMENINA Y MOVIMIENTO COFRADE EN LA CÓRDOBA DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII: LA CONSTITUCIÓN DE LA HERMANDAD DEL ROSARIO POR LAS JERÓNIMAS DE SANTA MARTA. Juan Aranda Doncel 1339

I. **Introducción** 1341

II. **Las comunidades femeninas en la Córdoba de los siglos XVII y XVIII** 1343

III. **La presencia de religiosas en las cofradías cordobesas** 1348

IV. **El nacimiento de la Hermandad del Rosario en la Clausura de Santa Marta** 1359

EL MONASTERIO SEVILLANO DE SANTA PAULA EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XIX. Álvaro Pastor Torres 1367

I. **Introducción** 1369

II. **Desarrollo histórico** 1371

III. **Otras noticias artísticas** 1378

IV. **Aspectos históricos** 1380

V. **Las religiosas** 1385

VI. **Vida cotidiana** 1387

VII. **Anexos** 1390

EL RETABLO DE LA EPIFANÍA DEL MONASTERIO DE SAN PABLO DE TOLEDO DE MONJAS JERÓNIMAS. David Rodríguez Luna 1393

PERVIVENCIA ARQUITECTÓNICA DE LOS CONVENTOS DE JERÓNIMAS EN GUADALAJARA. Teresa Díaz Díaz 1415

I. **Introducción** 1417

II. **Introducción histórica de la Orden de San Jerónimo** 1418

Págs.

III. Las Jerónimas 1419

IV. Pervivencia arquitectónica: Conventos de Jerónimas 1421

4.1. *Guadalajara. Iglesia de Ntra. Sra. de los Remedios*..... 1421

4.2. *Brihuega. Iglesia del Convento de San Ildefonso*. 1428

V. Fusión de los dos conventos..... 1437

VI. Bibliografía consultada y de referencia 1440

VI. Cistercienses

Observaciones sobre la topografía sacra y cementerial de Santa María la Real de Las Huelgas, en Burgos, y su materialización arquitectónica

Eduardo Carrero Santamaría
Universidad de Oviedo

I. Introducción.

II. Primeros apuntes topográficos: Las capillas de la Asunción, El Salvador y Santiago.

2.1. *La capilla de la Asunción.*
2.2. *La capilla de Santiago ¿espacio para la toma de armas regia?*
2.3. *La capilla del Salvador.*
2.4. *Las capillas de la clausura, ¿escenarios litúrgicos? Algunas propuestas.*

III. La creación del cementerio en el compás «de fuera»: Las capillas de San Juan, san Martín y los Pórticos septentrionales.

I. Introducción

El 1 de junio de 1187, Alfonso VIII y Leonor Plantagenet daban inicio en acta de fundación al monasterio cisterciense femenino más importante de toda la Corona de Castilla, Santa María la Real de las Huelgas de Burgos. La trascendencia del Monasterio de las Huelgas para la monarquía castellana fue manifestada constantemente. Desde su fundación, Alfonso VIII lo vinculó a la corona de forma taxativa, como panteón e institución por y para la nobleza. Pronto, el monasterio se vió honrado con el trato de casa madre de las monjas cistercienses en Castilla, empeño personal de Alfonso VIII, a pesar de los numerosos problemas que la reconsideración de su fundación planteó en las restantes casas del Císter femenino. Por fin, en 1199, Guido, abad de Cîteaux, solicitó a la abadesa del monasterio navarro de Tulebras –auténtica casa madre– que reconociese a Las Huelgas como tal. En poco tiempo, el número de abadías cistercienses dependientes del monasterio burgalés ascendió a doce y su poder económico e institucional no cesó de crecer hasta la desamortización.

Si una constante dentro de la arquitectura monástica femenina medieval fue la escasez de medios que condicionó la construcción de pequeños monasterios, en Las Huelgas, la leal protección regia, la participación de sus monjas de un estatus nobiliario y la consecución de un patrimonio propio excepcional, provocaron la edificación de un colosal conjunto monástico [1]. Además, los dominios del monasterio no fueron tan sólo materiales, la abadesa de Las Huelgas pronto adquirió dignidades de todo tipo y el monasterio llegó a contar con su propio cabildo de clérigos, formado por capellanes, confesores y párroco [2].

---

1. En este sentido, Muñoz Párraga, M. C., *Monasterios de monjas cistercienses*, Madrid 1992, pp. 18-25; e Idem, «La iglesia», en *Monjes y monasterios. El Císter en el medievo de Castilla y León*, I. G. Bango (dir.), Valladolid 1998, pp. 107-118.

2. Véanse Rodríguez López, A., *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, 2 vols., Burgos 1907; Escrivá de Balaguer, J. M., *La abadesa de las Huelgas*, Madrid 1944; Connor, E., «The Royal Abbey of Las Huelgas

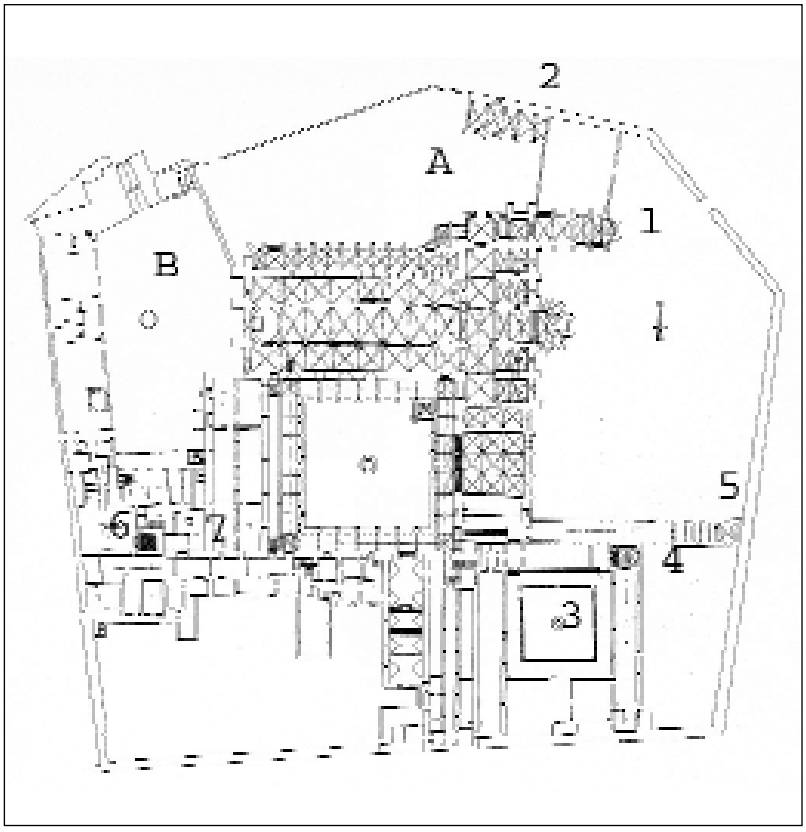


FIGURA 1. *Santa María la Real de las Huelgas de Burgos*
(Planta: Corpus deArquitectura Monástica Medieval, UAM):
A) *Compás «de fuera»*. B) *Compás «de dentro»*. 1. *Capilla de San Juan.*
2. *Capilla de San Martín.* 3. *Claustrillas.*
4. *Capilla de la Asunción.* 5. *Capilla de Santiago.*
6. *Capilla del Salvador.* 7. *Patio de Infantas.*

II. Primeros apuntes topográficos: Las capillas de la Asunción, El Salvador y Santiago

Sobre los orígenes materiales de Las Huelgas de Burgos se ha teorizado mucho. La probable existencia de una residencia regia anterior al monasterio, utilizada por Alfonso VIII para su radical introducción de la Orden Cisterciense en Castilla, ha atraído a historiadores que han querido ver restos de este posible palacio entre las dependencias conservadas en la médula románica del conjunto, las Claustrillas. Es precisamente en los alrededores de este espacio claustral y en la vertiente suroccidental del conjunto donde encontramos tres capillas jalonando la clausura monástica, capillas de características arquitectónicas muy similares, aunque aún de dudosa funcionalidad (fig. 1).

2.1. *La capilla de la Asunción*

La capilla de la Asunción se localiza en el ángulo noreste de la estructura tardorrománica de las Claustrillas. Se trata de un ámbito rectangular, con un tramo occidental compuesto por tres boveditas de mocárabes, situadas entre dos decoradísimos perpiaños (fig. 2), mientras el tramo más amplio se cubre por una cúpula de cuatro pares de arcos entrecruzados, levantada sobre trompas. Sus muros se articularon al interior mediante dos registros de arcos polilobulados, realizados –como toda su estructura– en ladrillo. L. Torres Balbás puso de manifiesto que la Asunción era una capilla que había sufrido dos etapas constructivas diferentes. Una primera relacionada con las vecinas Claustrillas, y datable a finales del siglo XII; y una segunda, momento de su cubrición, y que tendría que datarse en función de la cronología de ciertos edificios musulmanes de los que depende estilísticamente, situándola en la primera mitad del siglo XIII [3]. Lo que

---

and the Jurisdiction of Its Abbesses», *Cistercian Studies*, XXIII/2 (1988) 128-155; LIZOAIN GARRIDO, J. M., y GARCÍA, J. J., *El Monasterio de Las Huelgas. Historia de un señorío cisterciense burgalés (siglos XII y XIII)*, Burgos 1988.

3. TORRES BALBÁS, L., «Las yeserías descubiertas recientemente en Las Huelgas de Burgos», en *Al-Andalus*, VIII (1943) 21-66, reed. en *Obra dispersa I. Al-Ándalus. Crónica de la España musulmana*, vol. 2, pp. 184-237, en particular, pp. 222-225. J. C. Ruiz Souza retrasa toda la capilla al tercer cuarto del mismo siglo XIII. RUIZ SOUZA, J. C., «La planta centralizada en la Castilla bajomedieval: entre la tradición martirial y la *qubba* islámica. Un nuevo capítulo de particularismo hispano», en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte (UAM)*, XIII (2001) 9-36, en particular, p. 16.

FIGURA 2. *Capilla de la Asunción. Arco triunfal visto desde el presbiterio.*

parece claro es que, a raíz de ciertos elementos de su muro sur, como la puerta cegada por uno de los arcos, no cabe duda de que, como indicó L. Torres y se ha encargado de recordar la bibliografía más reciente, la capilla fue replanteada en dos momentos distintos. Llegados a este punto, uno de los problemas más importantes que presenta este espacio es el de su significación funcional, que se ha establecido en base a tres criterios: los que, como anunciaba líneas arriba, plantean la posibilidad de que se tratara de un espacio palatino procedente de la supuesta residencia de Alfonso VIII [4]. En segundo lugar, la hipótesis más tradicional, que interpreta la capilla como los restos de la primera iglesia del monasterio, siguiendo la topografía claustral de las vecinas Claustrillas, en consonancia con la de un monasterio cisterciense tipo [5]. Por último, la tercera hipótesis ha sido recuperada por R. Sánchez Ameijeiras, según la cual, y siguiendo las tradiciones bibliográficas dieciochescas sobre el monasterio, la Asunción fue planteada inicialmente como capilla funeraria de los fundadores, Alfonso VIII y Leonor Plantagenet [6].

Desdichadamente, las noticias históricas –tanto diplomáticas, como arquitectónicas o arqueológicas– son prácticamente nulas. Por el momento carecemos de datos sobre las seguras restauraciones que debió sufrir la Asunción desde el siglo XIX. A esto debemos añadir

4. Ya se hacía eco de esta teoría L. Torres Balbás al analizar la capilla de la Asunción. TORRES BALBÁS, L., «Las yeserías descubiertas», o.c., pp. 225-226; ahora, PÉREZ HIGUERA, M. T., «El primer mudéjar castellano: casas y palacios», en *Casas y palacios de Al-Ándalus. Siglos XII y XIII*, Navarro Palazón (ed.), Barcelona 1995, pp. 303-314, en particular, p. 311; y BANGO TORVISO, I. G., «El ámbito de la muerte», en *Monjes y monasterios. El Císter*, o.c., pp. 317-328, en concreto, pp. 326-327. Para la abundantísima bibliografía de la más diversa índole sobre el monasterio, CARRERO SANTAMARÍA, E., y POZA YAGÜE, M., «Santa María la Real de las Huelgas», en *Monjes y monasterios. El Císter*, o.c., pp. 496-498.

5. RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de las Huelgas*, I, p. 25; LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, M. T., «Las dependencias extraclaustrales», en *Monjes y monasterios. El Císter*, o.c., pp. 265-279, en concreto, p. 266. IDEM, «Capilla de la Asunción. Santa María la Real de las Huelgas (Burgos)», *ibid.*, pp. 282-283; ABAD CASTRO, C., «Espacios y capillas funerarias de carácter real», en *Maravillas de la España medieval. Tesoro sagrado y monarquía*, I, G. Bango (coord.), 2 vols., Madrid 2001, pp. 63-71; y RUIZ SOUZA, J. C., «La planta centralizada», o.c., en todos los casos recogiendo la bibliografía precedente.

6. SÁNCHEZ AMEIJEIRAS, R., *Investigaciones iconográficas sobre escultura funeraria del siglo XIII en Castilla y León*, Tesis doctoral en microforma, Santiago de Compostela 1992, pp. 104-116; e IDEM, «El "çemeterio real" de Alfonso VIII en Las Huelgas de Burgos», en *Semata*, 10 (1998); *Cultura, poder y mecenazgo*, Ed. A. Vigo Trasancos, pp. 77-109, con un estado de la cuestión al respecto en p. 84, n. 11.

que el desesperante vacío de datos lo remata la excavación realizada durante el verano de 2002 en el patio de las Claustrillas, intervención en la que no fue hallado ni el más mínimo resto medieval de cierta relevancia [7]. Con todo, creo que podemos apuntar algunas cuestiones sobre la capilla. En el mismo sentido en el que se han expresado los autores citados al respecto, creo clara la funcionalidad de la Asunción como primigenia iglesia del monasterio, adyacente al núcleo de las Claustrillas y, durante su etapa inicial, debió albergar los sepulcros de la familia regia, entre cuyos restos estaría el célebre arcosolio con una *assumptio animae*, conservado en el muro sur de la capilla [8]. Por su parte, R. Sánchez Ameijeiras, dentro de su teoría sobre el panteón regio y tomando como base las planimetrías cistercienses, afirma que la Asunción sólo sería una capilla en el extremo del transepto sur de una supuesta iglesia monástica mayor, que se desarrollaría hacia el norte en la primigenia fundación regia [9]. En primer lugar, debo decir que no existe la menor constancia arqueológica sobre semejante cuestión. En segundo, un detenido estudio paramental del exterior de los muros de la capilla demuestran que siempre fue un espacio exento hacia septentrión. Por otra parte, un punto de radical interés es la relación de las Claustrillas con esta supuesta iglesia de gran cabecera. Se le olvida a dicha autora que un claustro se adosa a la nave de la iglesia y en el caso de Las Huelgas, la capilla de la Asunción se sitúa en el ángulo noreste de las Claustrillas, quedando éstas, por lo tanto, a varios metros de la supuesta nave original. Sólo tenemos claustros desplazados de la nave del templo cuando su proceso constructivo fue largo y dificultoso o con orografías conflictivas, características que no se dan en Las Huelgas [10].

7. Debo el conocimiento de esta excavación a la amistad de los dos arqueológos implicados en la misma: José Antonio Fernández de Córdoba Pérez y Alejandro García Álvarez.

8. Como apunta J. C. Ruiz, si la Asunción y las Claustrillas hubieran sido estructuras procedentes de un entorno palaciego, su relación topográfica habría sido muy distinta, como demuestran los ejemplos musulmanes contemporáneos, habiéndose localizado la posterior capilla en el centro de una de las galerías claustrales y no desplazada a uno de sus rincones. RUIZ SOUZA, J. C., «La planta centralizada», o.c., p. 16.

9. SÁNCHEZ AMEIJEIRAS, R., «El "çemeterio real"», o.c., pp. 91-94.

10. Así ocurrió en las catedrales de Tuy, Mondoñedo, León, Pamplona, Tarragona o en el claustro gótico de la de Burgos. CARRERO SANTAMARÍA, E., «Cathedral Cloisters in the Kingdoms of León and Galicia», en *Der mittelalterliche Kreuzgang. The medieval Cloister-Le cloître au Moyen Age. Architektur, Funktion und Programm*, ed. P. K. Klein, Regensburg 2004, pp. 89-102; e IDEM, *Santa María de Regla de León. La catedral medieval y sus alrededores*, Salamanca 2004.

En mi opinión, la capilla que tratamos no es más que un espacio reinventado. Tanto su volumen, como sus dimensiones espaciales responden a un edificio fracturado hacia occidente. La doble arquería de perpiaños con su cadena de tres bovedillas debió actuar como el arco de triunfo de una capilla mayor, cuya nave proseguiría hacia occidente y que hoy se ve cortada en un muro de factura moderna. Tristemente, en la actualidad, hacia occidente no hay más que un zaguán y un almacén rectangular, segura remodelación del espacio previo [11]. Por otra parte, las dos fases constructivas de la capilla que indicara Torres Balbás podrían estar hablándonos de una efectiva iglesia de un conjunto monástico inicial al que pertenecerían las Claustrillas, la Asunción en su estadio primigenio albergando los sepulcros regios y un pabellón dedicado a las monjas, similar entonces a los planteamientos de otros monasterios cistercienses como Vallbona de las Monjas, Cañas, Ferreira de Pantón o en la posterior obra gótica de las propias Huelgas, siguiendo la teoría sobre las dependencias monásticas en los cenobios cistercienses femeninos, propuesta por M. C. Muñoz Párraga [12]. En el caso del pabellón de Las Huelgas, adyacente a la banda este de las Claustrillas, se trata de una estructura muy remodelada que, en la actualidad, es utilizada como espacio de servicios de la comunidad monástica. Mi propuesta se basa en la efectiva conservación de vanos de época cegados en varios puntos de su muro occidental y, sobre todo, en su topografía planimétrica respecto al resto del conjunto, según se puede ver en la planta que acompaña este trabajo (fig. 1). Volviendo a la Asunción, la segunda fase constructiva –datada en las medianías del siglo XIII– la dotaría de los espacios cupulados y, a mi parecer y según señalaba al inicio del párrafo, estaría acompañada de un espacio de nave más amplio hacia occidente, que rompería la concepción centralizada en la que tanto se ha insistido. Esta hipótesis se ve refrendada en la estructura de las otras dos capillas sitas en la clausura monástica que, según veremos a continuación, repiten el esquema de amplio presbiterio cuadrangular de sabor islámico al que se une una nave al oeste.

11. El esclarecido L. Torres Balbás ya se percató del asunto, sugiriendo que los arcos continuarían hacia occidente. TORRES BALBÁS, L., «Las yeserías descubiertas», o.c., p. 223.

12. MUÑOZ PÁRRAGA, M. C., *Monasterios de monjas cistercienses*, o.c. La relación con los restos de pabellones de monjas en Vallbona de las Monjas (Tarragona) y Ferreira de Pantón (Lugo) es desarrollada en CARRERO SANTAMARÍA, E., y GONZÁLEZ GARCÍA, M. A., «Las dependencias monásticas de San Salvador y Santa María de Ferreira de Pantón (Lugo)», en *Cistercivm*, 217 (1999) 1113-1160.

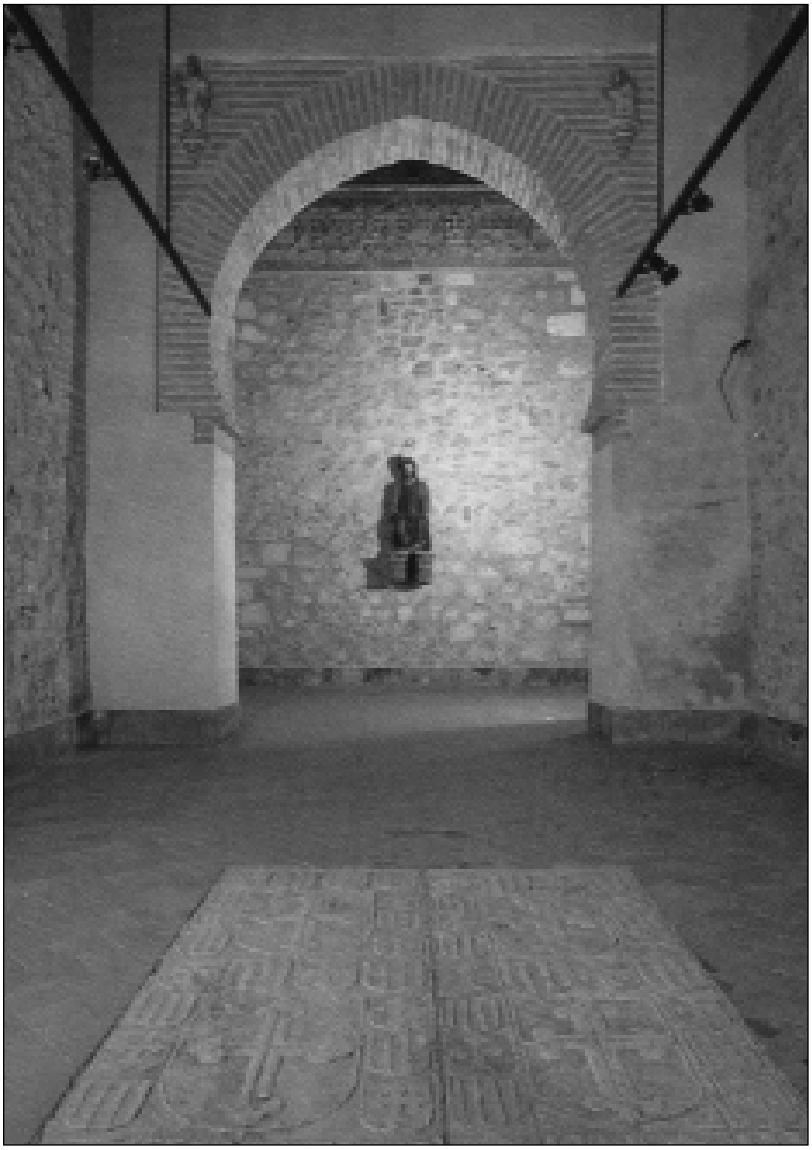


FIGURA 3. *Capilla de Santiago. Vista hacia el este.*

2.2. *La capilla de Santiago, ¿espacio para la toma de armas regia?*

El siguiente espacio intrigante de la clausura monástica es la capilla de Santiago, vecina al noreste de la Asunción y que presenta el claro esquema de edificio de nave única rematado al este en un presbiterio cuadrangular cubierto, en este caso, por una armadura. Presenta una relación directa con el entorno del claustro de San Fernando, al comunicarse con éste mediante un paso abierto, y el pasaje del pabellón de monjas gótico, con restos de yeserías recogiendo un fragmento de la Salve y de la liturgia de Completas [13], cuestión sobre la que volveré en las conclusiones. En el interior de esta capilla se albergó la estatua articulada del apóstol Santiago de la que supuestamente recibieron el espaldarazo como caballeros los reyes de Castilla (fig. 3). Si ya A. Rodríguez López mostró sus dudas al respecto, ni qué decir tiene la supuesta implicación de toda la capilla en el ceremonial regio de investidura de armas, según se ha propuesto [14]. En un trabajo reciente, N. R. Porro Girardi ha indicado la mudanza de ámbitos en los que se celebró la toma de armas por los monarcas castellanos y otros regentes, príncipes o nobles durante el medievo de la corona castellana. La misma autora califica –creo que acertadamente– de «tradición piadosa» la que hace al Santiago del espaldarazo armar caballeros a varios monarcas [15]. En todo caso, aparte de la dichosa imagen y de su sospechosa realidad funcional, desde luego, si un rey era armado caballero o lo eran personajes de su séquito no creo que se eligiera la reducida capilla de Santiago, sita en la clausura de las monjas, teniendo la descomunal iglesia gótica construida en el siglo XIII como escenario *ad hoc* para ceremoniales de propaganda o legitimación [16].

13. ABAD CASTRO, C., «El pabellón de monjes», en *Monjes y monasterios. El Císter*, o.c., pp. 187-203; e IDEM, «Pasaje. Santa María la Real de Las Huelgas (Burgos)», *ibid.*, p. 228.

14. RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de Las Huelgas*, o.c., II, p. 273; AZCÁRATE RISTORI, J. M. de, «La capilla de Santiago en Las Huelgas de Burgos», en *Reales Sitios*, 28 (1971) 49-52.

15. PORRO GIRARDI, N. R., *La investidura de armas en Castilla. Del Rey Sabio a los Reyes Católicos*, Valladolid 1998, pp. 113-121 y 271-282.

16. Sobre su construcción, VALLE PÉREZ, J. C., «Significación de la iglesia en el panorama de la arquitectura de la orden del Císter», en *Reales Sitios*, 105 (1990) 49-56; MUÑOZ PÁRRAGA, M. C., «Iglesia. Santa María la Real de Las Huelgas (Burgos)», en *Monjes y monasterios. El Císter*, o.c., pp. 144-146; y KARGE, H., «Die königliche Zisterzienserinnenabtei Las Huelgas de Burgos und die Anfänge der gotischen Architektur in Spanien», en *Gotische Architektur in Spanien / La arquitectura gótica en España. Akten des Kolloquiums der Carl Justi-Vereinigung und des Kunstgeschichtlichen Seminars der Universität Göttingen. Göttingen, 4.-6. Frebuar 1994*, C. Freigang (ed.), Vervuert 1999, pp. 13-39.

Haciendo un brevísimo relato sobre las implicaciones del monasterio en el ceremonial regio, en Las Huelgas fueron armados caballeros el príncipe Eduardo de Inglaterra en 1254 y es posible que los hijos del rey de Acre, Rodolfo de Habsburgo, el infante Fernando de la Cerda, sus hermanos Juan y Pedro, el infante don Jaime y otros personajes, siguiendo la atribución de N. Porro [17]. A partir de aquí, las ceremonias más espectaculares que tuvieron el monasterio como proscenio fueron las celebradas por y para el gran Alfonso XI. Tras armarse caballero en Santiago de Compostela, en 1332, el monarca se coronó en Las Huelgas en una aparatosa ceremonia. Siguiendo el sugestivo texto de la *Crónica* de su reinado: *«el día que* [Alfonso XI] *se ovo de coronar, vestió sus paños reales labrados de oro et de plata a señales de castiellos et de leones, en que avía adobo de mucho aljofar et muy grueso, et muchas piedras, rubíes, et zafíes, et esmeraldas en los adobos. Et subió en un caballo de grand prescio, que él tenia para el su cuerpo, et la siella et el freno deste caballo, en que él cavalgó aquel día, eran de grand valía: ca los arzones de esta siella eran cubiertos de oro et plata en que avía muchas piedras; et las faldas et las cuerdas de la siella, et las cabezadas del freno eran de filo de oro et de plata, labrado tan sotilmente et tan bien, que ante de aquel tiempo nunca fue fecha en Castiella tan buena obra de siella, nin tan convenible para aquel tiempo. Et desque el Rey fue encima del caballo, púsole una espuela Don Alfonso, fijo del Infante Don Fernando, el cuál algunas veces se llamó Rey de Castiella; et la otra espuela la puso Don Pero Fernández de Castro. Et éstos, et los otros Ricos-omes, et todos los otros que eran y, fueron de pie derredor del caballo del Rey, fasta que el Rey entró dentro en la Iglesia de Sancta María la Real de las Huelgas, cerca de Burgos»* [18].

El relato continúa describiendo la ceremonia de coronación en la prolongada capilla mayor de la iglesia monástica: *«Et des'que amos a dos* [el rey y la reina] *fueron llegados a la Iglesia, tenían fechos dos asentamientos mucho altos cerca del altar, el uno a la mano derecha, et el otro a la mano ezquierda: et subían a estos asentamien-*

17. PORRO GIRARDI, N. R., *La investidura de armas*, o.c., p. 115.

18. *Crónicas de los Reyes de Castilla. Desde Don Alfonso el Sabio hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, 3 vols., B.A.E., ts. LXVII-LXIX, Madrid 1953, LXVII, p. 235. Sobre la significación política de las ceremonias de Alfonso XI, véase LINEHAN, P., «Ideología y liturgia en el reinado de Alfonso XI de Castilla», en *Génesis medieval del estado moderno: Castilla y Navarra (1250-1370)*, A. Rucquoi (ed.), Valladolid 1987, pp. 229-243.

tos por gradas: et estaban cubiertos de paños de paño de oro nobles. Et asentóse el Rey en el asentamiento de la mano derecha, et la Reyna a la mano ezquierda. (...) *Et* [los obispos] *estaban asentados en sus facistoles, los unos a la una parte del altar, et los otros a la otra.* (...) *Et descosieron al Rey el pellote et la saya en el hombro derecho: et ungió el Arzobispo al Rey en la espalda derecha con olio bendicho que el Arzobispo tenía para esto* (...) *el Rey subió al altar solo, et tomó la su corona, que era de oro con piedras de muy grand prescio, et púsola en la cabeza: et tomó la otra corona, et púsola a la Reyna* (...) *et estidieron así las coronas puestas en las cabezas fasta la Misa acabada»* [19].

Con motivo de la coronación, sabemos que los alrededores del monasterio acogieron competiciones de lucha, danza, generosas cantidades de vino y algo muy interesante, las galeras que navegaban por la tierra, es decir, carretas festivas con forma de navío. Más que los cronistas, el *Poema de Alfonso Onceno* nos deja una representación viva de los actos preparativos de la coronación del rey: *«Quien fuera (y) aquel día* / *galeas viera andar* / *en seco, por maestría,* / *e cavalleros justar.* / *Viera otros juegos estraños* / *(e) cantar con alegría* / *e vino andar por caños:* / *tomávalo como quería.* / *Unos andavan dançando* / *desd' el fondo fasta encima,* / *e otros bofordando* / *e otros jogando esgrima:* / *tomaban escudo e lança,* / *la gineta ivan jogando.* / *Ricas dueñas fazién dança* / *a muy gran plazer cantando,* / *e ívanles respondiendo* / *donzellas de gran altura* / *el buen rey enoble(s)ciendo,* / *señor de buena ventura»* [20].

Pasada la ceremonia, el Rey invistió a una centena de caballeros en la iglesia del monasterio, tras una procesión que partía del palacio episcopal de Burgos, donde se alojaba el monarca: *«Et dende salieron todos con muchos cirios de cera que él había mandado facer para estas caballerías, et fueron velar todos esa noche a la Iglesia de Sancta María la Real de las Huelgas, do el Rey se había coronado* (...) *et desque todos fueron en la Iglesia, el Rey descendió y con ellos, et mandó como estodiesen todos ordenadamiente a los altares, et mandó quales estodiesen a cada altar do avian a velar. Et otro dia de mañana fue a la Iglesia, et armólos todos caballeros, ciñendo a cada uno dellos la espada, et dando la pescozada.* (...) *Et el Rey dixo, que como quier que en aquella fiesta avía avido muchos place-*

19. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, o.c., LXVII, p. 235.
20. *Poema de Alfonso Onceno*, J. Victorio (ed.), Madrid 1991, pp.120-121.

FIGURA 4. *Capilla del Salvador. Cúpula de mocárabes.*

res, pero que viera dos cosas de que le ploguiera mucho: la una, quando estos caballeros noveles todos iban delante dél velar sus armas a la Iglesia, et la otra era, quando se asentaron a comer todos con el rey en el su palacio» [21].

El papel de Las Huelgas en los ritos reales continuó. Enrique II fue también a coronarse en Las Huelgas, tras ser proclamado rey en Calahorra [22]. Juan I lo hizo de forma ostentosa, coronándose junto a su esposa, nombrando caballeros a cien de sus hombres y celebrando después «*grandes fiestas en la cibdad de Burgos*» [23]. Por fin, Enrique III adelantó su mayoría de edad declarándose Rey en Las Huelgas, antes de los catorce años [24]. Lo que resulta claro es que ninguna descripción de la liturgia regia en el monasterio burgalés cita en momento alguno ni la capilla de Santiago ni su autómata del espaldarazo.

2.3. *La capilla del Salvador*

La última de las tres capillas de la clausura es la del Salvador, localizada en el extremo suroccidental del conjunto (fig. 1). A pesar de que se ha conservado únicamente la zona del presbiterio cubierta por una suntuosa cúpula de mocárabes (fig. 4), originalmente tenía la misma disposición que las capillas previas, dotada de una nave de la que en la actualidad resta buena parte del muro meridional –con sus ventanas y puerta– actuando como cerca de las estructuras conventuales, y que debió cubrirse originalmente con techumbre de madera a dos aguas. Del resto de la capilla, unas obras realizadas en el jardín frontero a la misma en 1991 sacaron a la luz la cimentación de su esquina noroeste, quedando perfectamente conformada su planimetría [25].

En cuanto a su uso, nadie se ha pronunciado de forma explícita acerca de la misma, excepto J. C. Ruiz, quien la considera una capilla palatina, en función de la teoría que presupone la localización en

21. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, o.c., LXVII, p. 235.
22. *Ibid.*, p. 541.
23. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, o.c., LXVIII, p. 65.
24. *Ibid.*, p. 211.
25. Así se reflejó en los planos del monasterio realizados por el Corpus de Arquitectura Monástica Medieval de la Universidad Autónoma de Madrid, de los que aquí se reproduce la planta general.
26. RUIZ SOUZA, J. C., «La planta centralizada», o.c., pp. 17-18.

esta zona del palacio real anejo al monasterio [26]. Efectivamente, las noticias sobre la residencia regia en Las Huelgas sitúan la misma en el entorno del compás del monasterio. Fue Alfonso XI quien, según las Crónicas, realizó obras en dicho aposento y vuelve a ser en el pasaje de su coronación en el que se relata cómo el Rey *«...dexó la posada del Obispo de Burgos, en que él avía posado fasta allí, et fue posar en las sus casas que son en el compás de las Huelgas, que él avía mandado facer et enderezar para honra desta fiesta»* [27].

Consideramos de especial importancia el fragmento porque el cronista habla de hacer y decorar unas *casas*, no habla de la simple estancia del monarca en el recinto del monasterio, es más, especifica el lugar de construcción: el compás, la zona exterior del edificio fuera de la clausura, con lo que no tendría que perturbar la vida de las monjas. Si bien esta noticia ya fue recogida por estudiosos del monasterio como J. Agapito y Revilla o A. Rodríguez López, ambos dan por tales *casas* el torreón de entrada al compás interior del monasterio, basándose en la tradición del nacimiento en éste del Rey don Pedro, acontecimiento que, por otro lado, no aparece reflejado en las Crónicas, donde se dice que nació en Burgos, pero no en el lugar exacto [28]. En la documentación, el torreón sí aparece. En una carta de privilegio de Alfonso XI a los canónigos del monasterio, se dice: *«Tengo por bien que los clérigos e capellanes e officiales e sirvientes que moran e moraren d'aquí adelant de las puertas adentro de la Torre del Compás, cerca del monesterio, que non paguen monedas»* [29]. El diploma utiliza el torreón como límite geográfico a la vivienda de los clérigos, esto es, un jalón de entrada en la estructura de cierre de los compases monásticos. A. Rodríguez López no incluyó el documento citado al completo, que ha sido publicado posteriormente, aclarándonos su función: *«...e el conuento del nuestro monesterio de Santa Maria la Real de Las Huelgas, de çerca de Burgos, nos enbiaron mostrar en cómmo los nuestros cogedores de la moneda forera que nos ouyeron a dar los de nuestra tierra este anno de la era desta carta que demandauan monedas a los clérigos e criados et*

27. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, o.c., LXVII, p. 235.

28. También J. C. Ruiz («La planta centralizada», o.c., p. 18) muestra su escepticismo sobre la identificación entre el palacio regio y el torreón del compás.

29. Citado por RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de las Huelgas*, o.c., I, pp. 238-239.

30. PEÑA PÉREZ, F. J., *Documentación del Monasterio de Las Huelgas de Burgos (1329-1348)*, Burgos 1990, doc. 75, pp. 194-196, y doc. 96, pp. 245-249.

seruientes que moran dentro de la torre del conpaso del dicho nuestro monesterio» [30]. Entonces, parece no haber dudas para afirmar que la torre del compás fue la vivienda de los clérigos y criados de Las Huelgas. Por otra parte, habría sido naturalmente dudoso que Alfonso XI construyera o remodelara un palacio para, a los pocos años de su coronación, entregarlo como habitaciones para clérigos. Además, en su testamento, la monja Inés Fernández de Isla dejó ordenadas unas cantidades para *«las freyras del Conpaso, en que yo so confradra»* [31]. Esto, unido al documento anterior y al nombre de compás «de dentro», reflejaría la existencia de una serie de dependencias residenciales para los canónigos y hermanas del monasterio, y oficinas laborales, como se deduce del privilegio del Rey a los clérigos donde se cita la existencia del molino en la misma zona: «*adentro de la torre del compaso, çerca del molino de dicho nuestro monasterio*».

Las Crónicas siguen aludiendo el palacio regio en cuestión: cuando terminó la coronación de Alfonso XI, las celebraciones continuaron en las posadas del Rey, acto que se repitió pocos días después, tras el nombramiento de caballeros realizado en la iglesia del monasterio, cuando *«fueron* a *comer con él en el su palacio de las Huelgas»* [32]. Años más tarde, Pedro I, al recibir la ayuda militar de Eduardo el Príncipe Negro, hizo que éste se alojara en el monasterio mientras él lo hacía en el castillo de la ciudad [33].

¿En qué zona del compás se encontró el palacio real? Dadas las posteriores remodelaciones y reconstrucciones en esta zona, no parece haber una respuesta fácil, pero en mi opinión no estuvo en las inmediaciones de la capilla del Salvador. Topográficamente ésta es vecina del llamado Patio de Infantas, un pequeño ámbito porticado de claras reminiscencias medievales, vecino a la quinientista portería del monasterio. Tampoco sabemos a ciencia cierta dónde se ubicó la portería medieval de Las Huelgas, pero los paralelos con otros monasterios donde sí hemos preservado parte de las estructuras de servicios, como San Andrés de Arroyo (Palencia) [34], nos llevan a localizarla en esta zona, vecina a la cilla y al sur del compás «de dentro»,

31. *Ibid*.

32. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, o.c., LXVII, p. 236

33. «*...e luego fue apoderado en la cibdad e en el castillo, e ordenó que el Príncipe posase en el Monesterio de las Huelgas, que es un Monesterio de Dueñas muy noble cerca de la ciudad, que fundaron los Reyes de Castilla», Crónicas de los Reyes de Castilla*, o.c., LXVII, p. 563.

34. Véase LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, M. T., «Las dependencias extraclaustrales», o.c., pp. 270-271.

lugar en el que vivía el colegio de capellanes, freiras y otro personal dependiente de la institución, según veíamos líneas atrás. Si no hay dudas sobre la localización del palacio en alguna zona del compás «de dentro», desde luego, creo que no fue aquí y, por tanto, la capilla del Salvador debió ser, a mi parecer, la capilla de forasteros en el conjunto medieval de la portería, antes de su remodelación moderna, que cubrió esta última con el pórtico-pantalla hoy conservado.

2.4. *Las capillas de la clausura, ¿escenarios litúrgicos? Algunas propuestas*

Una primera cuestión que debe subrayarse es que las tres capillas sitas en la clausura de Las Huelgas muestran formas decorativas musulmanas, pero su significación espacial nada tiene que ver con el mundo islámico. De hecho, casos similares ocurrieron en fechas previas como la sala capitular de la catedral vieja de Salamanca, que adoptó una cubierta almohade sobre una solución arquitectónica y escultórica puramente tardorrománica y espacialmente cristiana, como es un capítulo catedralicio. El tan traído y llevado espacio de *qubba* musulmán heredado de la tardoantigüedad queda aquí roto por la adición de una nave, que altera profundamente su entidad arquitectónica. Así, las capillas de la Asunción, el Salvador y Santiago muestran el presbiterio monumentalizado con un tramo que se sobreelevó sobre el cuerpo de su nave única. La adopción en dichos presbiterios de una cubrición y una decoración muraria musulmana no afecta a su trascendencia espacial.

En cuanto a su funcionalidad, uno de los mayores problemas de interpretación que presentan las capillas de Las Huelgas es que fueron liberadas por completo de cualquier tipo de mobiliario litúrgico, así como de posibles sepulturas que incidieran en una más que probable significación funeraria. He repasado líneas arriba las distintas hipótesis interpretativas de la capilla de la Asunción, que tradicionalmente habría albergado los restos de los fundadores; en tanto que la capilla de Santiago sería el lugar del espaldarazo en la investidura de armas del Rey y, por último, la capilla del Salvador actuaría como oratorio del palacio regio sito en el monasterio. En mi opinión, demasiadas capillas reales –funeraria, ceremonial y palatina– con una desintegración de funciones tal y tan clara, en una época en la que la polifuncionalidad arquitectónica fue una constante. Como hemos repasado, un vistazo a las crónicas castellanas pone de manifiesto que,

cuando un rey se armó caballero o se coronó, pudo utilizar Las Huelgas burgalesas, pero cuando se alude al espacio concreto, este es la iglesia mayor del monasterio, no sus pequeños oratorios. Del mismo modo, siguiendo la documentación, la residencia regia se situó en el compás «de dentro», junto a las dependencias extraclaustrales del monasterio, pero la capilla del Salvador es vecina de la portería del monasterio y, por lo tanto, bien parece una capilla de visitantes, remota capilla abacial, y no otra cosa. Más dificultoso es esclarecer qué función pudo albergar la capilla de Santiago sita frente a la salida del paso a la huerta. Citaba antes cómo dicho paso está decorado con una serie de yeserías decorativas en las que se recogen fragmentos de la Salve y de la liturgia de Completas. Para un ámbito tan prosaico como una salida a la huerta parece una decoración demasiado lujosa y con implicaciones cultuales que no vendrían al caso. En todo caso, de lo que no creo lugar a dudas es de que, al menos en las capillas de la Asunción y de Santiago, la importancia de la liturgia procesional monástica debió ser fundamental, como parece poner de manifiesto los fragmentos rituales recogidos en las yeserías del pasaje.

III. La creación del cementerio en el compás «de fuera»: Las capillas de San Juan, San Martín y los pórticos septentrionales

Si la clausura monástica presenta la agrupación de espacios de culto visto hasta este momento, el exterior norte del monasterio posee otras dos capillas más, formando parte del llamado compás «de fuera», que engloba toda la fachada septentrional del conjunto: las dedicadas a San Juan y a San Martín. Respecto a la primera, analizando la gran iglesia gótica desde la óptica de las constantes que condicionaron la arquitectura vinculada a la Orden de Císter, la capilla de San Juan se acopla a la perfección en los planteamientos de índole funeraria para capillas abiertas en los transeptos opuestos a las dependencias monásticas, es decir, la zona del cementerio [35]. Fundada como panteón familiar por Jofré de Loaisa hacia 1288, es una magnificente muestra de arquitectura funeraria que, en época moder-

35. Valle Pérez, J. C., «La capilla de San Andrés en el Monasterio de Oseira y las capillas funerarias en la arquitectura cisterciense de Galicia», en *Monacato Galego. Sesquicentenario de San Bieito. Actas do Primeiro Coloquio. Ourense 1981*, *Boletín Avriense*, Anexo 6, Orense 1986, pp. 83-119.

na, se convirtió en capilla funeraria de los capellanes de Las Huelgas y los freires y freiras del Hospital del Rey [36].

El segundo ejemplo de capilla funeraria es la de San Martín, ubicada cerrando el compás «de fuera» en su lado noreste, frente a la puerta norte del atrio de la iglesia. Hoy en día es un espacio muy restaurado; de hecho, A. Rodríguez López recuerda cómo en el siglo XIX había sido reutilizada para las trojes de la comunidad canonical que servía a las monjas [37]. En la planimetría publicada por J. Agapito y Revilla en su serie de artículos sobre el conjunto, tal edificio no aparece exento, sino separado mediante un paso de otro edificio cercano, hoy desaparecido, y sus formas medievales pasaban desapercibidas al vistitante. La descripción de la zona por dicho autor resulta de lo más elocuente: al entrar en el compás exterior desde el interior, «*se observa* (...) *una regular plaza con verja moderna a la izquierda, ó lado N., casas de dependientes del convento y una alterada entrada, estrecha é interrumpida en su altura por el piso de las habitaciones, que presenta, sin embargo, robusto arco apuntado en uno y otro extremo del callejón que forma ingreso que sirvió para el público*» y señala, en una nota a pie de página que, según Cantón Salazar, en ese lugar existió una capilla llamada de San Martín [38]. Regularizado este sector en unas –hasta la fecha– indocumentadas restauraciones, apareció la capilla y, efectivamente, un diploma del monasterio indica cómo, en 1346, el criado Fernando Ruiz de Aguilar se enterraba en *«la mi capilla que yo fiz de sant Martin a mi costa»*, registro que ha permitido identificar ambos espacios [39]. Gracias al trabajo de J. Agapito y a la antigua planimetría publicada, conocemos una tercera entrada monumental en arco apuntado al recinto exterior del monasterio, similar a la del Torreón del Compás «de dentro» y a la que separa ambos compases, que fue eliminada durante la restau-

36. RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de las Huelgas*, o.c., II, pp. 251-253; BANGO TORVISO, I. G., «El ámbito de la muerte», o.c., pp. 322-323.

37. «...la capilla que se levantaba frente al vestíbulo, hoy convertida en trojes», RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de las Huelgas*, o.c., II, p. 250.

38. AGAPITO Y REVILLA, J., «El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos», en *Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones*, I (1903-04) 76-82/93-98/107-112/129-134/185-191/214-221/247-253/306-308/340-347/388-395/397-403, en particular, p. 216.

39. LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, M. T., «Capilla de San Martín. Santa María la Real de Las Huelgas (Burgos)», en *Monjes y monasterios. El Císter*, o.c., p. 283; e IDEM, «Las dependencias extraclaustrales», o.c., p. 271. Publica el documento PEÑA PÉREZ, F. J., *Documentación del Monasterio de Las Huelgas de Burgos (1329-1348)*, Burgos 1990, pp. 335-341.

ración de la zona. Si la capilla ha sido interpretada como la posible capilla de forasteros –que situamos en la ya analizada del Salvador–, en mi opinión, San Martín fue una capilla funeraria integrada en el entorno cementerial formado por el fosar de las monjas, al norte de la cabecera del templo; la capilla funeraria de San Juan junto a ésta, y toda la estructura del atrio norte de la iglesia y el pórtico de caballeros. Como recogía A. Rodríguez López, el pórtico fue la zona dedicada al sepelio de los nobles que tenían restringido el interior de la iglesia, reservado a los miembros de la familia real [40]. Si los nobles se enterraban en el pórtico, los capellanes, freires y freiras y otros servidores del conjunto se enterrarían en el cementerio cuya superficie se extendía entre la puerta norte de la iglesia y, precisamente, la capilla de San Martín[41]. Este espacio, se conformó como un cementerio monástico, dotado con sus capillas privadas y sus entornos arquitectónicos de mayor o menor prestigio para los enterramientos, desde las capillas de San Juan y San Martín, a los pórticos y atrio de la iglesia, para terminar en las fosas entre éstos y las capillas, dedicadas a los capellanes y frailes al servicio de la comunidad.

El campo santo del compás «de fuera» se integraba en la zona como cualquier cementerio urbano o periurbano hasta el siglo XIX, siendo parte del escenario por el que se desarrollaron los festejos de la coronación de Alfonso XI. Yáñez, el autor del *Poema Alfonso XI*, recogió en sus versos cómo *«los estromentos tañían / por Las Huelgas los joglares»* [42], es decir, por los compases, donde vivían los clérigos y freiras, se hacía el mercado y se enterraban los muertos, frente al atrio de la iglesia, el Pórtico de Caballeros y la capilla de San Martín.

40. RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de las Huelgas*, o.c., II, pp. 250-251; GÓMEZ-MORENO, M., *El panteón real de las Huelgas de Burgos*, Madrid 1946, pp. 12-13. También, BANGO TORVISO, I. G., «El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte (UAM)*, vol. IV (1992) 93-132, en particular, pp. 94-106, en particular, p. 108.

41. RODRÍGUEZ LÓPEZ, A., *El Real Monasterio de las Huelgas*, o.c., II, p. 253.

42. *Poema de Alfonso Onceno*, o.c., p. 122.

Las *cartas de profesión* del Convento del Císter de Málaga: Un documento entre la devoción, el derecho y el arte

Rosario Camacho Martínez
Universidad de Málaga

I. **Introducción.**
II. **La carta de profesión.**
III. **Proceso de elaboración de las cartas de profesión.**
IV. **Soportes, técnicas y tipos.**
V. **Iconografía.**
VI. **Fuentes de los motivos.**
VII. **Fuente de los motivos.**

I. Introducción

En el ámbito de las relaciones sociales en la Edad Moderna las mujeres ocupan un espacio relevante en la construcción de la sociedad, predominantemente en el interior de dos perímetros: la familia y el convento, ámbitos que no se contraponen, sino que se unen por un denso intercambio de funciones [1]. Pero también el convento supone aislamiento, la clausura física se transforma en un universo aislado del estímulo exterior, y para alcanzar la satisfacción de esta espiritualidad el único camino es el de la mística, que logran los que con libre voluntad y amor a Dios obtienen de éste la gracia de la contemplación [2].

La razón fundamental por la que una mujer entraba en religión era, y es, la vocación, la atracción espiritual por la vida de oración, común o privada, penitencia, caridad, contemplación y unión mística con Dios; por tanto, el acceso a un monasterio era elegido libre y voluntariamente. Pero en la España del antiguo régimen también otras razones matizaban o suplían a la citada, como que el estado religioso se consideraba superior al de casada y era fomentado tratando de mostrar sus ventajas frente a los inconvenientes de la vida de casada, de ahí que también muchas indecisas optaran por la vida religiosa, porque el convento se había convertido en el espacio ideal para salvaguardar la honestidad y la virginidad de las jóvenes, que la sociedad tenía en la más alta consideración. La castidad era prenda de virtud, demasiado valiosa para ser dejada al cuidado de «esa cosa frágil y deleznable que llamamos mujer», clara expresión del pensamiento misógino de la época, por mucho que sea una cita de Fray Luis de León [3].

---

1. Calvi, G. (ed.), *La mujer barroca*, Alianza Editorial, Madrid 1995, pp. 14-17.
2. Sánchez Lora, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1988, p. 237.
3. Sánchez Lora, J. L., o.c., p. 149.

También este estado podía responder a razones de tipo social o económico, ya que algunas familias no suficientemente pudientes, y con las cargas que suponían las dotes para el matrimonio, destinaban al convento a algunas de sus hijas, donde no existía este requisito, o las cuantías de las dotes podían ser menores. Por otro lado, la mentalidad de la época tuvo más presente que ninguna otra la consideración de la vida como un período temporal, donde todo era caduco y perecedero, por lo que sacrificándose en él se obtendría la salvación eterna tras la muerte [4].

El proceso de acceso a la vida religiosa supone una serie de fases que se traducen asimismo en diferentes ceremonias realizadas ante el público y con gran solemnidad [5].

Una fase previa es el postulantado, que no siempre se requería. Cuando una joven quería acceder a la vida religiosa, o sus familiares, así lo consideraban, y no contaba con la edad preceptiva, éstos lo comunicaban a la abadesa y era aceptada como postulante o educanda; este período era una toma de contacto con la vida religiosa, de formación progresiva, a la vez que las autoridades religiosas podían observar sus aptitudes físicas y espirituales para acceder a la vida de comunidad y clausura.

Realmente la vida religiosa comienza con el noviciado. Si la joven mantenía su voluntad de aceptar la vida religiosa debía acceder al noviciado**,** obtenida la conformidad de la abadesa y demás religiosas, tras un examen que justificase su vocación y capacidad espiritual para hacer vida de comunidad y religión, cumpliendo la Regla. También se podía acceder directamente al noviciado si se cumplían las condiciones mínimas, que eran, además de contar con la edad señalada (hoy son 18 años), no padecer enfermedad o impedimento físico para realizar con normalidad la vida religiosa y estar limpia de

4. GÓMEZ GARCÍA, M. C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Spicum Universidad de Málaga y Cajasur, 1997, pp. 117-118.

5. Para este tema he tenido en cuenta los últimos artículos de la sesión XXV del Concilio de Trento, dedicados a la forma de acceso a las comunidades y las profesiones. Más concretamente para Málaga, el *Manual para el uso de los conventos de religiosas de la Orden del Císter de N. P. S. Bernardo en la recepción y profesión de sus novicias, bendición y elección de sus abadesas*, en Málaga en la Imprenta de la Dignidad Episcopal, 1766 (ARCHIVO DEL CONVENTO DEL CÍSTER DE MÁLAGA –ACCM–). El documentado libro de GÓMEZ GARCÍA, M. C., o.c., pp. 117-118, 123 y 197. Asimismo he consultado con las religiosas para conocer la situación en el momento actual y los aspectos del ritual.

infamia, obteniendo la aprobación de la comunidad y la abadesa, y la licencia del obispo.

El noviciado es una opción decidida por la vida religiosa, y su inicio se celebra con una ceremonia pública religiosa en la cual la novicia (hasta mediados del siglo XX se mantuvo la costumbre de que fuese vestida de novia) debe llevar una vela encendida; después le cortan el cabello a la entrada de la iglesia (simbolizando que corta con los pensamientos mundanos), cambia sus ropas por el hábito blanco que ya ha sido bendecido (que supone mudar todos los hábitos que tienen que ver con el mundo) y penetrando en la iglesia es abrazada por todas las religiosas. Una vez bendecida por el obispo se le impone el nombre que ha elegido (nuevo nombre para el inicio de una nueva vida).

Este período debía durar un año, pero si no se cumplían los requisitos de edad propuesta por la comunidad, se prolongaba más tiempo, recibiendo siempre la formación directa de la maestra de novicias. Cuando duraba un año, o al menos durante el último, debía ser examinada tres veces a lo largo de él para comprobar que avanzaba en la vida espiritual. La novicia podía dejar libremente el convento si no estaba completamente convencida de su vocación. Es más, se le conminaba a regresar al mundo si dudaba de ella.

Acabado el noviciado las novicias eran admitidas a una profesión temporal por tres años (que solía ser a los 18 ó 19 como mínimo) que podía renovarse otros tres, durante los cuales cedía la administración de sus bienes a quien designara. En ese acto, de efecto jurídico, se recibía, sobre el hábito, el escapulario negro, y se firmaba un documento de profesión temporal, una carta de profesión prometiendo estabilidad durante esos tres años[6]. En esa etapa continúa la formación monástica de estas religiosas, «junioras», a cargo de la maestra de profesas.

Si la joven mantenía su decisión de realizar los votos perpetuos, tenía lugar una serie de requisitos entre la familia y el convento: dotes, renuncias a su legítima herencia para cumplir con el voto de pobreza, aunque podía disfrutar del usufructo para sustento de la comunidad, y si la herencia se recibía después de la profesión cedía a favor del convento.

6. Se conservan algunas de estas cartas en el convento del Císter, aunque son las menos.

Para la profesión de votos perpetuos se requería tener veintidós años, haber cumplido un trienio de profesión temporal y la autorización del obispo de la Diócesis, quien debía concederla por escrito, y sin la cual no se podía profesar. Por ella también se facultaba a la abadesa a tomar los votos de la comunidad, ya que debía ser admitida por todas.

Del *Manual para el uso de los conventos de religiosas de la Orden del Císter de N. P. S. Bernardo*[7] he recogido el proceso de la ceremonia de profesión que se desarrolla en la celebración de la misa, en el transcurso de la cual la religiosa hará su profesión, «cantando su carta» como dicen los libros del convento, en la cual debe constar, además, la autorización del obispo y la admisión de la abadesa. Acabado el Evangelio, el abad o preste deja la casulla y revestido con la capa pluvial y llevando el báculo dictará una plática en la que amoneste a la novicia a observar la clausura dejándole claro a lo que se obliga por la profesión que hace, y será al concluir cuando la profesa deberá leer su carta haciendo la profesión. Una vez leída y, tras hacer sobre ella la señal de la cruz, la depositará en el altar y, volviendo a su sitio, dirá tres veces el siguiente verso, haciendo cada una de ellas una genuflexión:

> *«Suscipe me, Domino, Secumdum eloquium tuum et vivam et non confundas me, ab expectatione mea.»*
>
> (Recíbeme, Señor, según tu palabra y viviré, y no me confundas en mi esperanza.)

Después se postrará a los pies de cada religiosa y volverá a su lugar repitiendo tres veces el verso del *Gloria Patris*, pero sin hacer inclinación, y se postrará en tierra diciendo:

Kirie Eleison, Christe Eleison, Kirie Eleison Pater Noster.

A lo que contestará el preste: *Et ne nos inducas in tentatione*.

Entonces la cantora entona el *Miserere*. Y al tiempo que se dice el Salmo la novicia se humilla a los pies de la M. abadesa y, vuelta a su lugar, se postra en tierra. Al final del Salmo sube el superior a la grada y dice la letanía de los Santos, continuando la ceremonia.

---

7. ACCM, *Manual para el uso de los conventos*, pp. 12-13.

Las cartas se firman por los tres citados en ella y se depositan en una caja trasladándose posteriormente al archivo del convento. Asimismo se reflejará el acto, estos datos y otros referentes a la vida personal de la religiosa, en el *Libro de las profesiones* del convento [8]

Al hacer la profesión, la religiosa, que recibe el velo negro y la cogulla, se aparta del mundo, comprometiéndose para siempre a guardar los votos de pobreza, castidad y obediencia. Ese es el compromiso recogido en la carta de profesión. Por este documento, pues, se establece un vínculo de amor con Jesucristo, un matrimonio místico, y en la Abadía de Santa Ana del Císter de Málaga, un niño de pasión preside la ceremonia llevando al brazo el velo que recibirá la religiosa. A ese niño le llaman cariñosamente el «esposito».

II. La carta de profesión

La carta de profesión es un documento interno entre el convento y la religiosa, en el que se prometen estabilidad, conversión de costumbres y obediencia en fidelidad a la Regla de San Benito Abad y las Constituciones de la Orden [9]. Es la constatación de un acto de consagración espiritual y vínculo jurídico unilateral en cuanto que consiste en una promesa incondicionada de sumisión a Dios y a la Orden, representada por la abadesa [10].

El texto de la carta podía variar de unos conventos a otros, incluso en una misma Orden, pero en cualquier caso es fiel reflejo de la promesa; en el Convento del Císter de Málaga la fórmula, recogida en diferentes cartas a lo largo de tres siglos, es muy clara y sencilla:

> Yo Sor (nombre) Prometo mi estabilidad, conversión de mis costumbres y obediencia hasta la muerte según la Regla de N. P. S. Benito

8. ACCM, *Libro de Actas de las Profesiones*, llamado Mudéjar por su encuadernación.

En otras comunidades estas diligencias constan también en la parte posterior de la carta Argent, C., «Tres cartas de profesión de las clarisas de Palma: sor María Ignacia Fuster, sor Francisca Despuig y sor María Luisa Roselló», 1-2. (agradezco a C. Argent que me haya facilitado este trabajo todavía inédito).

9. Gómez García, M. C., «La Abadía de Santa Ana del Císter y las cartas de profesión religiosa», en *Péndulo*, xiv, Málaga 2002, p. 59.

10. Linage Conde, A., *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas de España*, 5, Salamanca 1976, p. 424.

> Abad, en las Constituciones de Nuestra Recolección, a la Madre Sor (nombre) Abadesa de este Monasterio y a sus sucesoras, delante de Dios y de sus Santos cuyas reliquias están en este Monasterio de la Orden del Cister, a honor de Ntra. Sra. la Virgen Santa María y de N. P. S. Bernardo su advocación de mi Sra. Santa Ana, en presencia del Sr. Dr. Dn. (nombre) (obispo o Provisor o Vicario General) y en presencia de la Me. Sor (nombre), Abadesa de este Monasterio de Recolección.»

Es, pues, un documento, de derecho canónico aunque privado, que ostenta los nombres de la profesa, la abadesa y el obispo o su representante, y debe ratificarse con estas tres firmas. El texto ocupa solamente el recto del folio, y no lleva datos complementarios en el verso. Suelen llevar la fecha, aunque no siempre la ostentan, sin embargo, en algún momento del siglo XVIII y posiblemente constatado por el *Libro de las Profesiones*, se fecharon muchas de estas cartas, como parece deducirse del tipo de letra de la época.

Las cartas conservadas en el monasterio de Málaga, según el inventario realizado por J. A. Sánchez, son alrededor de 130, incluidas las más recientes [11].

Las más antiguas se ciñen al texto de la promesa, son nada más que un documento [12]. Pero la piedad monjil adornó, o hizo adornar, la mayoría de estas cartas enriqueciéndolas con un valor añadido: dibujos o pinturas que van desde la simple greca geométrica, guirnaldas florales, molduras de cuadro, cartela decorativa, que enmarcan el texto presidido por imágenes religiosas alusivas a las advocaciones de la religiosa o a la Orden, que se encuadran también en molduras más complejas, cartelas, peanas o la evocación de la tipología del retablito con diferentes variedades [13].

Casi todas son obra anónima, y en ellas destaca la naturalidad de la composición, expresión de una sentida y sencilla devoción, aun-

11. Agradezco al profesor Juan Antonio Sánchez López, director del Museo de la Abadía Cisterciense de Santa Ana, de Málaga, su colaboración.

12. La carta de la hermana Beatriz de San Francisco es la más antigua, según consta en fecha añadida recientemente(1605); sin embargo, el Inventario del Museo señala la fecha de 1644. SÁNCHEZ LÓPEZ, J. A., *Abadía cisterciense de Santa Ana. Museo de arte sacro*, Málaga 2000, p. 13.

13. Cartas de sor Brígida María de la Purificación (1672), sor Juana de San Agustín (1682), sor Ana de San Antonio (1684), sor Leonor Sabina de la Concepción (1738), sor María de San Miguel (1740).

que algunas, sin prescindir de estas cualidades, llaman la atención por su calidad artística, demostrando la intervención de manos expertas, y pudieron ser realizadas por alguna religiosa con aptitudes para el dibujo (como aún se sigue haciendo) o por profesionales.

Todavía hoy siguen realizándose estas cartas con el mismo primor, aunque desde el siglo XIX, quizá por falta de tiempo o de aptitud, se utilizan también orlas impresas, alguna muy sugestiva traída de París, y desde entonces, junto a las artísticas, se utilizaron asimismo diplomas de editoriales comerciales como marco del documento. No obstante, las más recientes vuelven al dibujo de línea barroca y temas historiados.

III. Proceso de elaboración de las cartas de profesión

Pocas semanas antes de que tuviese lugar la ceremonia de la profesión, la religiosa era autorizada a elaborar su carta, si tenía aptitudes, u otra monja colaboraba con ella. No es un saber de ciencia, es un saber de la experiencia que sólo se alcanza con la práctica, un saber intransmisible, pero sí se puede mostrar el camino para aprenderlo. También podían realizarlas profesionales a los que algún vínculo uniría con la profesa, o incluso encargos.

Sabemos que algunos conventos encargaban las cartas a profesionales. Para las MM. clarisas de Mallorca las realizaban los frailes de la Orden de San Francisco, cuyo convento estaba cerca. Pero estas cartas son mucho más complejas que las de Málaga, ya que se elaboraba un texto poético, como una reflexión espiritual sobre la actitud y devociones de la profesa, y se incluían las faenas que las diferentes religiosas de la comunidad desempeñaban en el convento, acompañadas de unas estrofas que, aun aludiendo a trabajos rutinarios o serviles, presentan alto contenido poético [14].

14. ARGENT, C., «Tres cartas de profesión… Aquí se estudian tres cartas de las clarisas de Palma que constituyen un modelo excepcional porque no presentan diligencia y no están firmadas, y que pudiera ofrecer un carácter testimonial. Constituidas por ornamentos rococó que encierran los textos y con soporte de la iconografía, son de una gran belleza, además de la complejidad de los textos y los versos que acompañan a los oficios.

En Málaga se conserva el cuadro de oficios, y es un documento muy interesante para conocer la organización del convento, pero es de una total austeridad.

Las monjas cistercienses de Toledo también han conservado sus cartas con «pinturas de corte celestial», medallones de Santos, orlas de colores y florales, etc.[15] Y asimismo las del Convento de San Bernardo de Granada, donde algunas cartas son de gran belleza, como la de sor Luisa de San Juan, de 1770[16].

También el convento de San Bernardo en Alcalá de Henares conserva las cartas de profesión, con muy diversos y hermosos motivos, y sabemos que el texto se escribía en letra «redonda humanística», que realizaban calígrafos profesionales o al menos expertos, dejando en muchas ocasiones el hueco para colocar el nombre de la religiosa[17].

En las cartas del convento de Málaga generalmente ese nombre está presidiendo el texto con letras capitales, con una entidad en sí mismo, como transición entre la viñeta iconográfica y el texto, suele estar escrito con pulso firme diferenciándose bastante de las firmas, que muestran, generalmente, una caligrafía más torpe y/o sencilla. Podemos decir que el nombre responde a una «escritura distintiva», que es la que tiene función ornamental o sirve para poner de relieve una parte del texto[18]. La carta de sor Rosa Bernarda de la Trinidad lleva el nombre bien caligrafiado y resaltado en oro (1702).

Aunque las primeras cartas del Císter de Málaga eran sólo un documento que contiene la promesa ratificada por las firmas, muy pronto empezaron a cuidarse en su caligrafía. Es posible que algunas religiosas se hubieran esmerado en la caligrafía, pues observamos en algunas cartas la preparación del pautado, además de la del dibujo; por otro lado, algunos manuales de caligrafía traían ejemplos y son habituales los dibujos de rasgueo, que se realizaban sin levantar la

15. MUÑOZ, T., y DE LA PUENTE, M. L., *El Antiguo Toledo*, Toledo 1990, pp. 21 y ss.

16. GARCÍA VALVERDE, M.ª L., *Inventario de los fondos documentales monacales femeninos de Granada desde la Reconquista hasta la Desamortización de Mendizábal* (tesis doctoral inédita. Universidad de Granada, 1997). Agradezco la colaboración de A. Merchant.

17. GONZÁLEZ DE LA PEÑA, M.ª del V., *Alfabetismo en el Monasterio de Bernardas de Acalá de Henares (ss. XVIII-XIX)*, tesis doctoral de la Universidad Complutense, 1997. «Aspectos gráficos y visuales de las cartas de profesión monásticas»,en *Signo*, 4 (1997) 69.

18. RUIZ, E., *Manual de Codicología*, Fundación G. Sánchez Ruipérez, Madrid 1988, p. 379.

pluma, para «*soltar y desentorpecer la mano*» [19], que pudieron servir como modelos porque hay algunas cartas realizadas con estos motivos, como la de sor Rosa Bernarda de la Trinidad (1702) y la de sor Ana M.ª de la Concepción (1789).

Cuando la carta es algo más que el texto, éste quedaba inscrito en una cartela, o encerrado en grecas en las que se realizaban verdaderos alardes de diseño, presidido por la imaginería religiosa que ocupa una gran viñeta en la zona superior. Estos motivos generalmente responden a un planteamiento figurativo y marcos más complicados que requieren unas ciertas cualidades para poder realizarlos, o un aprendizaje. Como ejemplo de cartela, la carta de sor María de San Diego (1676), sor Juana de San Agustín (1682) o las de las hijas de Pedro de Mena (1672). Las de sor Manuela María de la Visitación (1708) o sor Josefa de Santa Rita (1752) responden al tipo retablo.

Sabemos que algunas religiosas cultivaban el dibujo. El claustro era lugar propicio para el desarrollo de las artes. Son frecuentes casos de monjas artistas que generalmente recibieron su formación en el mundo, dentro del taller familiar, en el que todos participan, derivando su arte hacia lo devocional al ingresar en el convento. En la nómina de monjas artistas, que puede ser muy amplia, hay que destacar a las hijas de artistas. Palomino nos indica que Juan de Valdés Leal tuvo dos hijas que practicaron la pintura en miniatura y al óleo, y que una de ellas, María Valdés, entró en el Monasterio de San Clemente de Sevilla [20].

En el convento de Málaga conocemos a las hijas de Pedro de Mena y a las del arquitecto Felipe de Unzurrunzaga [21].

---

19. DÍAZ MORANTE, P., *Nueva arte donde se destierran las ignorancias que hasta oy ha havido en enseñar a escribir*, Madrid 1614 (se introducen ejercicios con dibujos de rasgueos, al igual que en la segunda entrega *Segunda Parte del Arte de Escribir*, Madrid 1624).

20. PALOMINO DE CASTRO Y VELASCO, A., *El Museo Pictórico y Escala Óptica* (1715), Ed. Aguilar, Madrid 1947, p. 1056; PÉREZ SÁNCHEZ, A., «Las mujeres pintoras de España», en *La imagen de la mujer en el arte español*, Universidad Autónoma, Madrid 1984, p. 73.

CAMACHO MARTÍNEZ, R., «Mujer y arte. Aproximación a otra historia del arte español», en JIMÉNEZ TOMÉ, M.ª J., y BARRANQUERO TEXEIRA, E., *Estudios sobre la mujer. Marginación y desigualdad*, Universidad de Málaga, Málaga 1994, p. 85.

21. ACCM, *L. de Profesiones*, f. 47. Mena dotó a sus hijas con 2.000 du. (Archivo Histórico Provincial de Málaga AHPM. Escr. G. Gómez Rentero, leg. 1.628, pieza 6). Unzurrunzaga, al realizar el retablo del convento, le fueron concedidas dos plazas para sus hijas (Escr. Diego Santiago González, leg. 1.240, ff. 163-168.

FIG. 1. *Carta de profesión de sor Juliana de San Benito (1669).*

Las monjas expertas pudieron realizar sus cartas y las de algunas compañeras. Otras pudieron llevarlas a cabo profesionales, como ya se ha dicho, y aunque no es lo habitual, en el convento del Císter de Málaga hay una carta firmada por el arquitecto y ensamblador José Fernández de Ayala, contemporáneo de Mena [22].

Las cartas de Andrea y Claudia de Mena, de 1672, han sido atribuidas a su padre, el escultor Pedro de Mena [23], sin embargo, ellas eran artistas, colaboradoras en el taller de su padre, y si fueron capaces de realizar las esculturas de San Bernardo y San Benito del monasterio, como certifican los documentos [24], aunque Orueta los designe como «*muñequitos finos*» realizados «*con inocencia y candor*» [25], tenían que dominar el dibujo. Y si éste atribuye las cartas al mismo Pedro de Mena, otros investigadores se inclinan más por las hijas [26]. Comparando con otros dibujos de Mena no es difícil mantener la atribución porque son obras de gran calidad, pero ellas podían hacerlo, lo que sí es cierto es que podemos calificarlos como obra de su taller y que a ese taller pertenecían sus hijas. Pero dado que hay una total unidad entre las dos cartas, en cuanto a composición y dibujo, es probable que fueran de una sola persona y que Andrea, siempre con la iniciativa, realizaría las dos cartas [27].

Escr. Alonso de Escovar, leg. 2.295, ff. 191-193. ACM, Actas, lib. 38, 2, f. 209 (11-4-1704). LLORDÉN, A., *Arquitectos y canteros malagueños*, Ed. Real Monasterio de El Escorial, Ávila 1962, pp. 124-125.

CAMACHO MARTÍNEZ, R., «El dibujo en el taller de Pedro de Mena», en *Actas Simposio Nacional Pedro de Mena y su época*, Junta de Andalucía, Sevilla 1990, pp. 219-233.

22. LLORDÉN, A., *Escultores y entalladores malagueños*, Ed. Real Monasterio de El Escorial, Ávila 1960, pp. 247-265. Aunque gracias al P. Llordén conocemos bastantes datos sobre José de Ayala, éste es el único diseño conservado (carta de sor Juliana de San Benito, al pie hay una nota cuya tinta es igual al dibujo y al texto: *Joseph de Ayala lo delineó el 24 de octubre de 1669 años).*

23. ORUETA Y DUARTE, R., *La vida y la obra de Pedro de Mena y Medrano*, 1914, Col. 2 A, Col. de Arquitectos y Universidad de Málaga, ed. facsímil, Málaga 1988, pp. 204-208.

24. ACCM, *Libro de Donativos y Rentas* «*Para la iglesia nueva nos hicieron sus hijas* (de Mena) *Andrea de la Encarnación y Claudia de la Asunción, monjas de este convento, dos echuras de nuestros Padres San Benito y San Bernardo, para las procesiones de sus días*», ORUETA Y DUARTE, R., o.c., p. 63.

25. ORUETA Y DUARTE, R., o.c., p. 205.

26. PÉREZ SÁNCHEZ, A., *Historia del dibujo en España. De la Edad Media a Goya*, Ed. Cátedra, Madrid 1986, p. 308; ANDERSON, J. L., *Pedro de Mena, spanish sculptor (1628-1688)*, The University of Michigan, 1970, p. 183.

27. CAMACHO MARTÍNEZ, R., *Las cartas de profesión de las hijas de Pedro de Mena*, Real Academia de Bellas Artes de San Telmo, Conmemoración del Tercer Centenario de la muerte del escultor, Málaga 1988, pp. 5-6; CAMACHO MARTÍNEZ, R., «El dibujo en el taller...», p. 226.

YO SOR OR CLAUDIA JU
ana de la Asuncion prometo mi Estabilidad, i conversion de mis costumbres, i obediencia hasta la muerte, segun la Regla de N. P. S. Benito Abbad, ilas constituciones de nuestra Religion, i Recoleccion, ala M. Juliana de S. Estevan Abbadesa de este Monasterio, ià sus sucesoras delante de Dios N. Señor, iSantos, cuyas reliquias estan en este Monasterio del Cister, à honor de N. Señora la Virgen S. Maria ide N. P. S. Bernardo su advocacion de mi Señora S. Ana en presencia del S. D.r D. Antonio Ibañez de la Riua Herrera, Canonigo magistral de la santa Iglesia Cathedral de esta Ciud. i en nombre de el Ill.mo i R.mo S. D. F. Alonso de S.to Tomas Obispo de Malaga del Consejo de su Magestad, i en presencia de la M. Juliana de S. Estevan Abbadesa de este Monasterio, i Recoleccion

FIG. 2. *Carta de profesión de sor Claudia de la Asunción (1672).*

Otros casos presentan una postura diferente. Documentalmente sabemos que en 1705 profesaron en este convento dos hijas de Felipe de Unzurrunzaga, por lo cual realizó el retablo de su nueva iglesia [28]. Las cartas de éstas, sor Manuela de la Asunción y sor María de San Gabriel, pertenecen al tipo retablo, pero aunque el autor o autora tiene conocimiento de la perspectiva y las sombras no parecen realizadas por un profesional, y aunque pudieran ser las dos de la misma mano hay diferencias en el diseño, no tanto en el nombre ni en el texto, que podrían ser de la misma mano. Se copia un modelo retablístico, pero con imperfección, y las imágenes, angelitos y el mismo diseño de los retablos son de torpe factura; en cambio, los detalles, como escudos, guirnaldas, jarrones y remates son los de mayor calidad. Sí muestran una buena caligrafía, pues los rasgos de la firma coinciden con el cuidado texto, pero menos con el nombre en capitales, que presenta los mismos rasgos torpes que el dibujo.

También hay una firma en la carta de sor Antonia Clara de la Purificación (1790). Es un dibujo de mucha calidad con inicial muy cuidada, primorosa caligrafía en el nombre e imaginación en las guirnaldas que enmarcan el texto, presidido por un dibujo de San Bernardo que copia un grabado en tondo oval, firmado por José de la Cerda como inventor y grabador, en el año 1790. En esa fecha José de la Cerda, «*de exercicio grabador y vecino de esta ciudad*» vivía en Málaga, trabajaba para la Catedral, colaboró con Medina Conde, dibujando algunas de las antigüedades que éste recogía, y conocemos de él algunos grabados devocionales [29]. Pero la carta no es un grabado, sino un dibujo de gran perfección que, a modo de trampantojo, ofrece la ilusión de grabado, hasta con el detalle de la firma. Pudo ser realizado por este artista, que era un gran dibujante, o también copiado por otra persona, sin descartar a alguna religiosa con la suficiente habilidad artística.

IV. SOPORTES, TÉCNICAS Y TIPOS

Las cartas de profesión del convento del Císter de Málaga utilizan fundamentalmente como soporte el papel, aunque hay algunas más recientes realizadas sobre badana, como la que, con el motivo

28. ACCM, *Libro de las profesiones*, ff. 56-57; GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura*..., pp. 282-285.

29. CAMACHO MARTÍNEZ, R., «Devoción popular, imagen culta. Las "Aleluias" de la Catedral de Málaga», en *Boletín de Arte*, 16 (1995) 192.

FIG. 3. *Carta de profesión de sor María de San Gabriel (1705).*

de la Coronación de la Virgen de Velázquez, firma hacia 1990 Isabel Guerra, artista reconocida del convento del Císter de Zaragoza.

En cuanto al tamaño, varían poco, casi se ajustan a un patrón fijo entre 14 x 22 cm.

La técnica que se emplea es fundamentalmente el dibujo, realizado con tinta negra, y a veces la acidez de ésta es la responsable del deterioro que algunas presentan (sor Rosa de Santa María de 1686). Incluso en las de color, la base dibujística, tanto a tinta como a lápiz, es perceptible, siendo generalmente dibujos coloreados con acuarela (la mayoría) o guache (algunas, como la de sor Isabel M.ª de Santa Rita 1709). Muy pocas se han enriquecido en algunos detalles, o en el nombre con pan de oro (sor Sisita de Santa Inés, e Inés Jacinta de Santo Tomás, 1714).

Algunas son piezas maestras del dibujo, como la firmada por Ayala o las de las hijas de Mena, realizadas con tinta sepia y aguada para las sombras, sin intervención del color, así como el precisionismo de la única citada como trampantojo que además es de las pocas que ostenta una inicial más adornada y otros elementos resaltables, como sus grecas. También en el siglo XVIII algunas presentan dibujos de rasgueos, compuestos con trazo seguido del comienzo al fin, aunque aquí son motivos o detalles de una composición de mayor envergadura que podemos considerar de dibujo mixto (sor Ana M.ª de la Concepción, 1789).

En cuanto a los dibujos arquitectónicos o tipo retablo, hay algunos con buen dominio de la proporción, de la perspectiva, variedad en ornamentos de placado y en el uso de los soportes: columnas de órdenes clásicos, salomónicas, estípites, etc. Según avanza el siglo XVIII hay un fuerte predominio de temas rococós, como rocallas, jarrones, peanas, grandes tornapuntas de rizadas volutas, etc. (sor Tomasa del Carmen, 1754). También se desprenden del marco del retablo presentando pequeños y airosos altares, con las imágenes sobre peanas que se recortan entre ampulosos cortinajes (sor Antonia de Santa Clara, 1734).

Aunque hay obras de gran perfección, la mayoría son de carácter muy ingenuo, y en eso reside su encanto, copiando modelos de cartillas para los angelitos, que a veces se deforman hasta lo indecible, o estampas para las composiciones religiosas, más graciosas cuanto más pretenciosas, siendo siempre más hábiles en la realización de grecas y guirnaldas. Hay grandes diferencias en el dominio de la

perspectiva o en los pormenores figurativos, y si en algunas muestran una gran soltura, en otras, pueden resultar excesivamente toscos.

Se ejercía la copia, ya que algunas se repiten variando la iconografía o detalles ornamentales, mediando años de diferencia. (La carta de sor Antonia de Santa Clara es igual a la de sor Ana de San Diego, de 1732 y 1742, sólo cambia la imaginería, pero el esquema es un altar con peana a modo de gran basa ática que sostiene un marco con la imagen principal, flanqueado por otros con San Bernardo y Benito, todo ello cobijado en ampuloso cortinaje, y el tránsito al texto es una hermosa y vistosa greca.) En otras la copia puede ser muy forzada.

Con reservas podríamos hablar de técnica de «collage» al utilizarse estampas pegadas para los fondos del retablo. En la carta de sor Vicenta de San Rafael (1726) se han desprendido las estampas dándonos a conocer el proceso de esta técnica, que resulta mixta al conjugar dibujo con collage, como apreciamos en la de sor Isabel de la Sma. Trinidad (1724).

También podemos considerar mixtas a otras más modernas, desde mediados del XIX, en las que se utiliza un diploma impreso y se introducen nuevos motivos dibujados y coloreados (sor Inés del Espíritu Santo, 1859), que podría deberse a falta de tiempo para dedicarse a estas labores o falta de consideración por estos motivos. Pero es significativo que decaiga esta actividad, que representaba tanto para las religiosas, por lo que podría relacionarse con las azarosas circunstancias que las comunidades religiosas vivieron en el siglo XIX.

Desde comienzos del XX continúa el predominio del material impreso, salvo alguna pieza excepcional, en badana, como la citada de Isabel Guerra, con la técnica del óleo.

La mayoría, sobre todo en el XVII y muy especialmente en el XVIII, están realizadas con acuarela, y algunas con guache, técnicas que dominan con limpieza y soltura y un extremado gusto por el color, y aunque en algunas cartas de otros conventos se habla de «*valor miniaturístico*», aquí es más correcto hablar de dibujos coloreados.

En el siglo XIX, incluso en cartas de finales del XVIII, hay mayor abandono del color, y además se cambia a una simplificación más li-

neal y mayor sencillez decorativa, con diseños muy claros, nítidos y más predominio de la línea recta (sor María del Carmen, 1790).

En las profesiones más recientes podemos decir que se renueva el gusto por los motivos barrocos, realizados por expertos fuera del convento, como Juan Antonio Sánchez, que ha llevado a cabo primorosos dibujos de inspiración barroca, aunque prescindiendo del color. (La más reciente es la de sor Teresa Cañas, de febrero de 2004.)

En cuanto al texto, la caligrafía suele ser cuidada, cursiva o redondita, generalmente en tinta negra, pero puede haber excepciones, como la carta de sor Juana de Santa Inés (1750), donde además de integrar los motivos (que nada tienen que ver con el nombre) en un fastuoso retablo rococó, el texto es un alarde de letras encadenadas en diferentes tipos integrando el color rojo junto al negro.

Resumiendo, en la primeras cartas del siglo XVII predomina el uso de la tinta negra, pero en seguida se apodera de ellas el color con un gusto extraordinario, lo que se mantiene en el XVIII, introduciéndose finales de este siglo esquemas más sencillos y racionales, influencia del grabado, y se vuelve al blanco y negro, modalidad que predomina en los siglos XIX y XX.

En cuanto a las tipologías ya han quedado reseñadas a lo largo de los capítulos anteriores, no obstante también podemos resumir:

a) Las primeras son sólo caligráficas y muy sencillas.

b) Predominio de la caligrafía, encerrada en cartelas, grecas o guirnaldas, con menor concesión a los motivos figurativos que se limitan a emblemas de la Orden o pequeñas representaciones de Santos.

c) Preside el motivo seiscentista de la hoja carnosa o cartelas derivadas de los esquemas de los libros de emblemas encerrando los motivos o figuras religiosas.

d) El tipo retablo con la iconografía religiosa se introduce a comienzos del siglo XVIII. Es el que presenta mayor variedad, por el uso de diferentes Órdenes (aunque hay predominio de la columna salomónica). Una variante se acerca más al esquema de altar o tabernáculo.

e) Con grabados integrados o imitando a éstos con pinturas.

f) Tipo diploma.

g) Varios: representaciones de escudos, temas florales invadiendo toda la carta, etc. (Son muy escasas, prácticamente una excepción.)

V. ICONOGRAFÍA

Hay una gran diversidad en la elección de la iconografía, ya que el tema principal de la viñeta suele ser la representación, tanto en cartelas como retablos, del nombre que la religiosa toma al entrar en el convento. Pero como se conservaba el nombre de pila la representación puede referirse a este nombre, o convivir ambos. A esas imágenes podían acompañar las de los fundadores San Benito y San Bernardo, pocas veces como motivo principal, pero al ser dos se prestan como complemento a uno y otro lado de aquéllas, y en ocasiones pueden estar representados por sus emblemas (sor Juana de San Agustín, 1682).

Como se ha indicado, la combinación de los diferentes nombres puede dar lugar a varios Santos representados, como la carta de sor Inés Jacinta de Santo Tomás (1714), con los tres, o incluso incluir otras imágenes en pequeño tamaño, que pudieran responder a diferentes devociones, al Santo del día, los nombres de los padres, etc.[30]

Las advocaciones de la Virgen son las preferidas para el nombre en religión, y las que más se fijan en las cartas: Encarnación, Asunción, Visitación, Concepción, Madre de Dios, Madre Dolorosa, de la Soledad (sor Manuela María de la Visitación, 1708). También otras advocaciones marianas: Virgen del Carmen, de la Merced; es curioso que no se manifiesta la devoción a la Virgen de la Victoria, sólo he

30. Hay una carta que sin responder a esa iconografía ofrece muchos datos, es la de sor María de la Encarnación, de 1690, presidida por San Cristóbal, que podría ser un aprovechamiento de una carta ya hecha a la que se le añadiría el nombre, porque incluso la firma del representante del obispo, Matías de Murguía y Quevedo, no tiene que ver con el que figura en el texto, Martín de Vallejo. Resulta curioso que esta religiosa (que profesó el 4-7-1690 y con este motivo se dieron limosnas a Valdés para proseguir la obra del convento) tuvo que cambiar el nombre por el de María de Santa Ana para que no hubiera dos del mismo, cuando regresó la MM. Encarnación de la fundación de Granada (*Libro de las Profesiones*, f. 55). Esta madre era Andrea de la Encarnación (hija de Pedro de Mena), que fundó el convento de Granada, con su hermana, regresando después a Málaga en 1695, y ella, como más antigua y de más categoría, mantuvo su nombre en este convento, en donde murió en 1734 (ACCM, *Libro de la Fundación del Monasterio de Santa Ana del Císter*, cap. 22).

visto un caso y refleja el nombre de pila (sor María Victoria de San Luis, 1692).

Asimismo son frecuentes las advocaciones del nombre de Jesús: Jesús Nazareno, Niño Jesús; también unido a María (Jesús María) y otras advocaciones cristológicas: Cruz, Santísimo Sacramento. Fuerte arraigo tienen la Trinidad y el Espíritu Santo (sor Rosa Bernarda de la Trinidad, 1702). Y en fechas más recientes el Sagrado Corazón.

Las Santas a las que más se acogen son Santa Ana, Santa Teresa, Santa Clara, Santa Rosa, Santa Inés, Santa Catalina, pero también Santa Rita, Santa Escolástica, Santa Brígida (sor Josefa de Santa Rita, 1752). Y entre los Santos: San José, San Francisco, San Juan, San Antonio, los arcángeles Miguel y Gabriel, los padres de la Iglesia, también San Felipe, San Cristóbal, San Diego, etc. (sor Micaela Josefa de San Gregorio 1721, sor Ana de San Antonio, 1684).

Hay motivos secundarios que se integran como ornato: cruces, ángeles, querubines, pájaros, flores, filacterias, jarrones, copas, rosetas, etc. (sor María de Santa Gertrudis, 1690).

Las grecas son también variadas: geométricas, de tornapuntas, florales, de acantos, con lazadas, festones, de cordón, de palmas, etc. Hay una greca muy especial, la de Santa Catalina de San Bernardo, de 1675, ya que lleva una inscripción:

> SOY DE SOR CATALINA DE SANTA TERESA DE JESÚS,
> JOSÉ Y MARÍA A QUIENES ENTREGO EL ALMA MÍA.

Y también las hay de rasgueos, como la de sor Francisca de Paula de Jesús Nazareno, 1790[31].

Como excepción a los motivos más generalizados he reseñado la carta de sor Juana Francisca de San Juan Bautista (1725), que es una panoplia con águila bicéfala que porta los emblemas de los fundadores y en el centro escudo con el texto de la profesión. También la de sor María de San Francisco es diferente, parte del esquema de «candelieri» que se dispone simétricamente para sostener dos ángeles que

31. También los tratados de escritura presentan grecas y otros motivos de rasgueos de contenido diferentes. El *Tratado del origen y arte de escribir bien*, de fray Luis de Olod (Gerona, 1790), es citado por SÁNCHEZ CAMARGO, M., *La Muerte en la pintura española*, 1954, p. 359), indicando que *«aprovechó sus gracias y adornos de pendolista para dejar en el ánimo del que copiare su lindo tratado con el frívolo afán de mejorar la letra, el Aviso importante de la Muerte»*. Realmente entre estas grecas de rasgueos con motivos funerarios escribió un estremecedor *Memento Mori*.

flanquean el texto presidido por la Virgen con el Niño sobre el balaustre, pero no tiene ninguna firma (abadesa sor Juana de la Madre de Dios, y el representante Juan de Lázaro de Aparicio, 1730). Tal vez por demasiado fantasioso, ésta quedase en borrador porque tiene otra ya autentificada con firmas, que responde al tipo de altar con peanas.

VI. Fuentes de los motivos

Aunque la mayoría de las cartas, al ser realizadas por las religiosas, podríamos considerarlas de carácter ingenuo y popular, no cabe duda de que muchas responden a una idea culta, sobre todo las que pudieron ser realizadas por personas que tenían formación artística. Así la carta firmada por José de Ayala, de 1669, se presenta como un cuadro o pequeño retablo, y la relación con diseños conocidos de Alonso Cano es evidente. Las de las hijas de Mena encierran el motivo entre cortinajes llevados por angelitos formando una cartela que entronca con los esquemas de los libros de empresas, que por su propia combinación entre imagen, mote y epigrama muestran esa relación letra-imagen que se presta a tenerlos como referencia formal. Además éstos tenían difusión y estaban al alcance de todos, por lo que serían bien conocidos por la comunidad de monjas, aunque no alcanzaran formación artística o religiosa muy elevada, porque su mensaje podía ser comprensible en la época.

Mayor difusión tuvo la imagen por medio del libro y del grabado, y ya se indicó que se utilizaron éstos pegándolos o copiándolos. El grabado popular se difundía más como estampas. En este sentido son bien conocidos los *Elogios o Alabanzas* de los Santos y la Virgen, que, con origen en Cataluña, entroncan con la poesía mística popular y fueron difundidos en láminas grabadas. Su esquema tiene un cierto parecido con estas cartas, ya que la iconografía religiosa de que se trata, flanqueada por motivos florales, preside el poema situado en la parte inferior, disponiéndose entre grecas, que se hacen más ampulosas a partir del siglo XVIII. En algunas cartas, como la de sor Victoria de San Luis (1692), se podría ver esta relación con uno de estos «elogios» (de la Virgen de la Merced de 1688)[32].

32. Batllé, J. B., *Los Goigs a Catalunya*, Barcelona 1924, p. 89.

Pero realmente los repertorios decorativos conviven aún más. Los retablos de las iglesias aportan esquemas y motivos ornamentales, asimismo la propia arquitectura, y en este sentido es interesante recordar una Málaga que en el Barroco no fue blanca, sino coloreada con diversos motivos que componían sus fachadas, no sólo elementos arquitectónicos, también geométricos, o se disponían entre grecas, guirnaldas, lazadas, etc., como también en las cartas de profesión [33]. Al andar por la calle se asimilaban estas formas, y si las religiosas por su clausura no salían, sí estaban bien informadas. La greca de círculos entrelazados de la carta de sor Victoria de San Luis (1692) la encontramos en la Iglesia de San Felipe, o la Victoria, también en interiores, como la Iglesia del Santo Cristo, incluso en el relieve decorativo de la cruz de piedra que hay ante la Parroquia de San Lázaro.

Y las guirnaldas colgantes de la carta de sor Nicolaza de la Encarnación o sor Antonia de Santa Clara (1732) o sor Juana de Santa Inés son las mismas que en el patio de San Felipe, Casa de Expósitos, y Casa del Administrador. Y las lazadas con frutos de la carta de sor Josefa de Santa Rita (1752) también están en el Pasillo de Atocha, San Felipe, talladas en el Palacio Episcopal, y asimismo en la Catedral y friso de la Parroquia de Santiago.

Las grecas de acantos de la carta de sor Leonor Sabina de la Concepción (1738) enlazan con la fachada de la Plaza de la Constitución, y los remates con floripondios de algunos retablillos o estandartes de nuestras cartas (sor María de San Miguel, 1740) tienen que ver con los remates del patio de San Felipe e incluso la hornacina oculta de rocallas de la Parroquia de los Mártires. En fin, un lenguaje ornamental que es común en la época y se muestra en las más diversas manifestaciones.

VII. Reflexión sobre la valoración patrimonial

Las cartas de profesión del Convento del Císter se encuentran en su archivo, y en el museo se expone una selección de facsímiles. Considero un acierto la organización de este museo que conserva el patrimonio de la Orden, lo expone, se difunde y nos permite cono-

33. Camacho Martínez, R., «Cuando Málaga no era blanca. La arquitectura pintada del siglo XVIII», en *Boletín de Arte*, Universidad de Málaga, 13-14 (1992-93) 143-170.

cerlo y amarlo para hacerlo nuestro y procurar su tutela y conservación; además la entrada ayuda al sostenimiento de la comunidad. Es una adecuada gestión de ese patrimonio histórico-artístico y cultural.

Las cartas que hemos analizado son más que interesantes. Por su contenido, son documentos de valor histórico y sociológico; en cuanto a dibujo y tipología formal, algunas cuentan con un indudable valor artístico, y además como conjunto su valor es mayor.

Han podido utilizarse para otro tipo de estudios, como fuente para la historia de la alfabetización, como documento desde el punto de vista diplomático, análisis de la caligrafía, y se han llevado a cabo estudios desde la óptica feminista.

Yo he intentado analizarlas siguiendo una metodología de historia del arte (no como obras de arte, porque muchas no resistirían esta calificación), pero el método puede ser válido, y también he querido verlas de otro modo, dirigiendo una mirada más patrimonial sobre esa sugestiva galería de «*testimonios individuales*»[34]. Porque son señas de identidad de esta comunidad, y, además, como patrimonio de ella, tan ligada a la ciudad, también nosotros nos identificamos con ellas. Y como tales, a los valores citados excede su valor iconográfico, testimonial y simbólico, entrando en la esfera de los bienes inmateriales.

Se podría alegar que estas cartas de profesión son objetos tangibles, y, por tanto, bienes muebles; también lo son, es cierto, pero les sobrepasa su valor testimonial, y ésta es la clave para su justa comprensión. Estos objetos fueron realizados con el pensamiento puesto en lo que representaban como compromiso de cada monja, reflejando sus devociones, su afán de perfección en la unión con Dios, y ponían en ellos lo mejor de su ser, porque no responden a un ocio piadoso, sino a un auténtico trabajo, a una voluntad consciente por esa labor que es capaz de sintetizar toda la expresión de una fuerza interior, porque entra en la esfera de lo «religioso». Se ha logrado así un conjunto excepcional de «bienes» que, si somos capaces de mirar en ellos, de seguir sus trazos, de profundizar, nos entregan su pensamiento, y nos permiten evocar un mundo donde el sentido de las cosas se desvanece para trasladarnos a los puros significados, porque surgen de la contemplación espiritual, del anhelo personal de las religiosas, de su caridad hacia estos objetos, que se nos ofrecen como testimonio de fe.

34. SÁNCHEZ LÓPEZ, J. A., o.c., p. 13.

La Abadía de Santa Ana del Císter de Malága

M.ª Carmen GÓMEZ GARCÍA
Málaga

Para tratar de conocer los orígenes la Abadía de Santa Ana del Císter de Málaga hay que retroceder en la historia al momento de la Fundación del Convento de Recoletas Bernardas, para lo cual debemos remontarnos al año 1590, en esa fecha, según consta en el libro de tomas de hábitos del Convento de Santa Ana fue el obispo D. Luis García de Haro quien realizó la primera fundación [1], pero esta noticia no parece corresponderse con la realidad, pues en el propio libro de fundación del convento se hace constar que la fundación fue posterior a dicha fecha.

En un primer momento parece que la fundación tuvo como motivo o finalidad la obra social de amparar mujeres que deseaban rectificar o reencauzar su vida, y que la misma debió llevarse a cabo con posterioridad a 1593, fecha en la que se compra la casa aledaña a la Parroquia de San Juan [2]. Incluso esta fecha habrá de retrasarse aún más al encontrarnos la información de que dicho instituto quedó en un principio bajo la Regla del Carmelo. Pero las religiosas carmelitas no permanecieron al frente del nuevo instituto, quedando solamente en él cuatro mujeres.

Será en el año 1603, fecha en que tomó posesión del Obispado de Málaga D. Juan Alonso Moscoso, cuando la fundación del monasterio se consolidó. Esto ocurrió al año siguiente de su llegada a la ciudad, es decir, en el año 1604. Hace ahora 400 años.

Como convento sujeto al obispo, el Cabildo nombró a uno de sus miembros para que lo atendiese, tanto en lo espiritual como en lo material, así vemos cómo el censo de dotación fundacional es cobrado y administrado por el canónigo Diego Fernández Romero [3].

---

1. Archivo Convento Asunción (ACA), *Libro de tomas de hábito profesión*, sf.
2. Archivo Histórico Provincial de Málaga (AHPM), leg. 663.
3. Gómez García, M.ª C., *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997.

Si fue con la llegada del obispo Juan Alonso Moscoso con la que el convento adquirió la definitiva configuración como monasterio cisterciense. La elección de esta Orden, y en especial que la Regla fuera la de las Recoletas Bernardas, pudo estar influida por las relaciones que tuvo el obispo con otros conventos, pues durante su estancia en la ciudad de Sevilla, como visitador de conventos y provisor bajo el arzobispado de Cristóbal de Rojas y Sandoval, procedió a la reforma de los monasterios hispalenses. Y como obispo de León, actuó en las reformas de los conventos de su Diócesis, entre los que se encontraba el Convento Benedictino de San Pelayo [4].

La forma en que el convento malagueño se estableció definitivamente se debe a la mediación de una religiosa del Monasterio de San Bernardo, Catalina de Aguirre, a quien se designó como fundadora y primera abadesa, esta profesó la recolección y vistió el nuevo hábito. Las nuevas reglas, constituciones y estatutos fueron traídos del Convento de Santa Ana de Valladolid, primer convento recoleto[5], así como el nuevo hábito. El nuevo convento fue admitiendo a mujeres para su entrada en religión, y progresivamente el número de las mismas fue en aumento hasta llegar a las trece plazas de religiosas que tenía estipulado por fundación.

La sede del convento se estableció en la casa comprada por el obispo junto a la Iglesia de San Juan, y permanecieron en ella hasta 1610, en que se trasladaron a una casa en la calle de Almacenes, donde estuvieron por espacio de siete años. De ahí nuevamente se trasladaron a unas casas en la plazuela del Conde [6].

Parece ser que el monasterio debió estar vinculado por su fundación a la casa de recogidas, aunque con el transcurso de los años esta obra social no perduró. El monasterio se desvinculó totalmente de esta institución, no encontrándonos más noticias referentes a ello hasta bien entrado el obispado de fray Alonso de Santo Tomás, en que este obispo funda una nueva institución de mujeres recogidas, con el título de Casa de Penitencia de Santa María Magdalena, en el año de 1681 [7].

---

4. GARCÍA COLOMBÁS, M. B., *San Pelayo de León y Santa María de Carvajal. Biografía de una comunidad femenina*, León 1982, p. 282 y ss.

5. YÁNEZ, M. D., «El Monasterio de San Joaquín y Santa Ana de Valladolid, cabeza de las religiosas recoletas de España, 1594-1955», en *Cistercium*, 45 (1956) 104-115.

6. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones Religiosas Femeninas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986.

7. ARCHIVO MUNICIPAL DE MÁLAGA (AMM), Col. Provisiones, lib. 84, ff. 480 y ss.

Tras el traslado del cenobio, en 1617, a la plazuela del Conde, la comunidad consiguió que el número de sus miembros aumentase a 25, estando este aumento de plazas vinculado al pago de una dote, mientras que las que entraban en plaza de la fundación estaban liberadas del pago de la dote, esto llevó a la comunidad a un conflicto interno en el año 1632, con su repercusión en la elección de prelada y el gobierno de la comunidad.

Estas actitudes irreconciliables entre las religiosas les llevaron a solicitar al obispo fray Antonio Enriquez a que diferenciase dos comunidades distintas dentro del mismo monasterio. y como tales separarse unas de otras. Con la llegada al episcopado malagueño del cardenal Alonso de la Cueva y Carrillo, las religiosas recurrieron a él para lograr las pretensión de dividir la comunidad. Este prelado, por medio de su provisor, D. Francisco Fajardo de León, puso en marcha este trámite, y después de consultar a los cabildos eclesiástico y seglar, y visto la conveniencia de ello, acordó la separación de las dos comunidades [8].

Para hacer efectiva esta división se nombró a D. Luis Valdés como administrador de la hacienda del convento, posiblemente para realizar un inventario y ajustar las partes que a cada comunidad le debían de corresponder [9]. Para proceder a la separación se buscó una casa adecuada a la vida conventual en la que una de las dos partes se estableciera, eligiéndose para tal fin una casa en la calle de la Compañía que hasta poco antes había sido Convento de las MM. Agustinas Recoletas.

Desde esta fecha, ambas comunidades siguieron una vida independiente, cada una guiada por su prelada, y las antiguas rencillas con el paso de los años desaparecieron definitivamente. Unas y otras conservaron la misma Regla y Constituciones, y ambas proceden de un mismo tronco común.

Años más tarde las dos comunidades se volverían a encontrar y reunir de forma transitoria, sin por ello perder su propio instituto. Tales reuniones lo fueron por causas ajenas a las religiosas, y así la primera reunión de las dos comunidades fue en el año de 1680, en el mes de octubre, como consecuencia de los desperfectos ocasionados por el terremoto del día 10, siendo trasladada la comunidad de la En-

8. AHPM, leg. 1738.
9. AHPM, leg. 1740.

carnación al Convento del Císter junto con las religiosas agustinas recoletas [10].

Finalmente las tres comunidades bernardas fueron reunidas y unificadas en el año de 1810 como consecuencia de la unión de conventos que fue decretada por el invasor francés [11]. Esta situación quedó normalizada tras la expulsión de los franceses, y nuevamente cada comunidad continuó su discurrir en el agitado siglo XIX.

El ideal al que aspiraban las religiosas era el seguimiento evangélico. Para ello se ayudaban de las Reglas, Constituciones y Usos, así como de los criterios de San Bernardo, cuya carismática personalidad ha ejercido una gran influencia en la idiosincrasia de la Orden.

La Regla es el primer mandato que gobierna a una Orden religiosa. Es un código completo y ordenado de leyes para organizar perfectamente un monasterio, y guiar espiritualmente a los que lo habitan. Las disposiciones de las reglas se plasman y especifican en las Constituciones y Estatutos, los cuales desarrollan todos sus preceptos, abarcando todos los aspectos tanto espirituales como materiales. La misión de las Reglas, Constituciones y Usos era preservar la clausura en perfecto orden, siendo obligatorio para su debido cumplimiento que toda la comunidad conociese su contenido, por lo que debía leerse en los refectorios de los conventos [12].

El *Libro de los Usos* es un manual de comportamientos que reglamenta toda la vida de la comunidad de religiosas, en el que se describe minuciosamente todo el protocolo de las ceremonias conventuales, pues igual que se establecían modos y normas de comportamientos en el exterior, también se practicaban en el interior de los conventos [13].

Las prácticas ascéticas hay que enmarcarlas en la mentalidad del contexto social-religioso de la Edad Moderna, de ahí que estas prácticas (penitencias, ayunos, abstinencias, etc.) fueran realizadas extremadamente, lo cual es un elemento característico de la piedad barro-

10. ACA, *Libro de Fundación del Convento de San Bernardo,* sf.

11. *Ibid.*

12. ACA, *Estatutos, usos, definiciones y particulares ynstrucciones que según las antiguas costumbres del Císter, y conformes a la Regla de N. P. San Benito, dejó establecidas para su regimen gobierno y disciplina interior del Monasterio de N. Sra. Santa María de Gracia de la ciudad de Málaga*, cap. 8.

13. TORRES SÁNCHEZ, C., *La clausura femenina en la Salamanca del XVII.* Salamanca 1991.

ca. Los ayunos y la abstinencia eran una manera de practicar la mortificación, bien por precepto eclesiástico, pues el ayuno es el cuarto precepto de los mandamientos de la Iglesia. o bien por devoción. La finalidad del ayuno era recordar el hambre espiritual, el hambre de la Palabra de Dios, y como penitencia para mitigar las pasiones corporales, practicándolo durante todo el año las monjas recoletas.

La práctica de la humildad también se reflejaba en el hecho de renunciar al nombre, siendo esta costumbre reflejo de la nueva vida de consagración a Dios y desapego del mundo [14]. Esta costumbre sólo lo hacían los conventos reformados o recoletos, en este caso Císter y la Encarnación, pues en el Monasterio de San Bernardo nunca se llevó a cabo esta practica, conservando sus componentes los nombres del siglo y designadas como doñas.

En los monasterios es muy antigua la costumbre de que la nueva religiosa al profesar cambiase no sólo los vestido sino también el nombre. Esta costumbre de cambiar el nombre en el claustro es para olvidar en cierto modo todo su ser de secular, como signo y reflejo de la nueva vida de consagración a Dios [15]. La elección del nuevo nombre quedaba al libre albedrío de la religiosa, quien podía elegir la advocación que deseara. En el análisis de los nombres[16] que tomaron se deja entrever, junta a unas constantes, la presencia de advocaciones que podríamos denominar coyunturales, por coincidir dicha advocación con un auge de determinadas devociones, como ocurrió con el Sagrado Corazón en las postrimerías del siglo XVIII, o las canonizaciones de determinados santos, como Santa Teresa, Santa Rosa, etc. Cuantitativamente, la advocación al nombre de Jesús, en sus distintas formas, como Jesús María, Niño Jesús, Jesús Nazare no, etc., es la más utilizada. Otros nombres que eligieron las religiosas fueron las de Santísima Trinidad y Espíritu Santo, o de la Cruz, etc.

Igualmente destaca por la frecuencia de su uso las advocaciones marianas, así denominaciones tales como Asunción, Concepción, Encarnación, Madre de Dios, Soledad, Visitación aparecen reiteradas veces como nuevos nombres de las religiosas. Por otro lado, las advocaciones de santos, no propios de la Orden, más repetidos son

14. ACA, *Constituciones y Estatutos de la Recolección Cisterciense Bernarda que observan las Religioss del Convento de la Encarnación de Málaga*, cap. 8.

15. CALINO, C., *Discursos espirituales y morales*, Málaga 1786.

16. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura*..., o.c., p. 92.

San José, San Juan y San Francisco. Junto a ellos destacan las advocaciones de San Bernardo y San Benito, como santos principales de la Orden.

En cuanto a la ascesis de la pobreza, no todos los conventos la vivieron con la misma intensidad, los conventos recoletos o reformados tuvieron un mayor cumplimiento de esta norma. Las religiosas no podían tener ningún tipo de posesión, a no ser que se tuviera la aprobación de la abadesa. Así los bienes y rentas que alguna religiosa pudiera tener debían pasar a disposición de toda la comunidad monástica [17].

En las situaciones en que la Málaga padecía carestías, la pobreza era mucho más acentuada en el Convento de Recoletas Bernardas, pues la renta de la que gozaba por fundación no era muy elevada, y ante las continuas demoras en el pago del censo fundacional por la Ciudad, el mismo monasterio se veía continuamente necesitado, así en 1649 no recibieron ninguna aportación económica, viéndose en la necesidad de buscar ayuda exterior.

Una gran mayoría de religiosas pudieron mantener un relativo decoro gracias a los continuos gastos que sus familiares realizaron, así es frecuente hallar declaraciones sobre los gastos ocasionados en favor de las religiosas: *«Declaro que mi hermana Ana Bernarda tomó el hábito de religiosa en el Convento de Recoletas Bernardas del Císter en 1688, y por propinas, ajuar conventual, ropa de vestir, hábitos y demás menesteres que pagué de mi propio caudal más de 1.500 ducados. Sea Dios alabado que nos dio para tan buena obra»* [18].

Respecto a la estructura interna de la comunidad de religiosas [19] destacan las monjas profesas, las legas o freilas y las novicias. Junto a ellas hay que resaltar la presencia de miembros seculares o religiosos, vinculados internamente o externamente al convento por alguna razón.

Para formar parte de la comunidad conventual e iniciar el noviciado eran necesarios una serie de requisitos.

– Edad mínima de doce años cumplidos.

17. ACA, *Constituciones*, cap. 3, y Concilio de Trento, Sesión XXV, cap. II.
18. AHPM, leg. 2375.
19. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura*, o.c., p. 115.

– No padecer enfermedad o impedimento físico que le impidiera realizar con normalidad la vida religiosa.
– No estar manchada de infamia alguna.

Cumpliéndose estos condicionantes, los familiares de la aspirante se ponían en comunicación con la abadesa de la comunidad para solicitar el ingreso en ella; posteriormente se solicitaba al obispo la autorización necesaria para tomar el hábito [20].

El tiempo del noviciado solía durar un año, si bien podía permanecer en ese período preparatorio hasta que alcanzase la edad requerida para profesar, estando todo este tiempo bajo la supervisión de la maestra de novicias, siendo examinada de sus avances tres veces al año.

Hay que destacar que la opción por el convento fue también en ocasiones un medio para preservar la honestidad y la virginidad de las jóvenes, aunque sin duda muchas religiosas profesaron por sentir una auténtica vocación religiosa, viéndose en este caso totalmente realizadas como personas.

El pago de la dote era un requisito indispensable para realizar la profesión, realizándose la escritura de compromiso de dote cuando la novicia iba a tomar el hábito.

Una vez realizado el año de aprobación del noviciado, y con dieciséis años cumplidos, tal y como dispone el Concilio de Trento, las novicias antes de profesar requerían la autorización del obispo de la Diócesis, quien la concedía por escrito, sin la cual no se podía realizar dicha profesión. Por la misma, se facultaba a la abadesa del convento para que tomara los votos de la comunidad y ultimara la escritura de dote con la familia de la postulanta, y de acuerdo con la escritura de compromiso, que previamente habían formalizado entre ambos con ocasión de la entrada en el noviciado. El mismo día de la firma del contrato entre la familia y el convento los familiares se comprometían al pago del ajuar, cera, propinas acostumbradas en la profesión y el pago anual en concepto de alimentos; todo ello cuidadosa e incluso reiteradamente detallados en la escritura.

El Convento del Císter tenían un número limitado de plazas de religiosas, 24 profesas y 3 freilas o legas.

20. ARCHIVO CONVENTO CÍSTER (ACC), Oficios. Licencia para tomar hábitos.

Otro requisito necesario antes de realizarse la profesión era poner en libertad a la novicia, como dispone el Concilio de Trento, para que la futura religiosa fuese interrogada por el vicario, o la persona que el obispo designase, para que este estado fuera elegido por ella libre y conscientemente, sin presión ni forzamiento alguno [21].

Necesariamente para cumplir el voto de pobreza la religiosa debía renunciar a sus posesiones o propiedades de acuerdo con la Regla que iba a profesar, debiendo renunciar a sus herencias y bienes dos meses antes de la profesión, previa licencia del obispo, sin la cual la renuncia sería nula, y haber efectuado el pago de la dote. Las religiosas renunciaban a la herencia paterna, materna y transversales, pero no al usufructo de la herencia, pues con esa renta que se reservaban se ayudaban económicamente durante sus vidas, dada la falta de recursos económicos y la pobreza de muchos monasterios. No se pretendía fomentar el interés, ni la ambición, ni la avaricia, sino la seguridad económica futura, el que tuviesen cubiertas sus necesidades vitales esenciales para entregarse a Dios sin ningún tipo de preocupación temporal.

A pesar de la elevada dote para casada, la crítica social era que costaba más una hija monja que otra secular, rebatiéndose esta crítica del siguiente modo:

> «... mas cuesta una hija monja que una secular, como si una hija que pasa al matrimonio de Cristo no fuera vestida de un saco, y dotada quando más con mil ducados» [22].

Y se les hacía a los familiares el siguiente reproche:

> «...Para vosotros es mucho mejor un caballo que una hija, que una hermana, que una sobrina y que una tía. Quanto más gustáis de gastar en mantener estos animales, que de asistir a ellas en sus necesidades» [23].

Otros miembros religiosos del convento fueron las freilas o legas, que eran aquellas mujeres que profesaban en los conventos, contribuyendo en la comunidad con su trabajo, por lo que no tenían que

21. REDER GADOW, M., «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna*, (monográfico), 25 (2000) 296.

22. CALINO, C., o.c., p. 43.

23. *Ibid.*, pp. 240 y ss.

pagar dote alguna, perteneciendo a una clase social sin recursos económicos. Estas religiosas generalmente no sabían leer y escribir, y como es lógico tampoco se les exigía. Se distinguían de las monjas profesa de coro en el distinto color del velo, siendo el de las freilas blanco y el de las religiosas de coro negro. Para su acceso en comunidad se fijaban mucho en su fortaleza física y en que tuviesen vocación religiosa.

Este microcosmos cenobítico, como lo califica el Dr. Teofanes Ejido, se organizaba internamente por medio de una serie de oficios conventuales. El principal cargo era el de abadesa, responsable de la dirección espiritual y material de la comunidad[24], era elegida mediante votación secreta de toda la comunidad de monjas profesas, presidiendo el acto el obispo o su visitador.

La temporalidad del cargo era trienal. Tras la toma de posesión de su cargo debía nombrar a las monjas profesas que debían desempeñar otros oficios[25], a las cuales elegía según su preparación y aptitudes, consultando con ellas así como a las monjas ancianas o discretas en caso de necesidad.

Entre los principales oficios[26] destacan los cargos relacionados directamente con el gobierno espiritual y económico del monasterio, como el de abadesa, priora, depositaria, secretaria, etc. Otros oficios tienen un carácter secundario, como los que son propios de la organización y régimen interno conventual: portera, enfermera, refitolera, tornera, campanera, maestra de novicias o guarda de hombres, que era la encargada de acompañar a los médicos, sangradores, albañiles, etc., cuando tenían que acceder a la clausura para atender a las necesidades de la comunidad.

La institución monástica estaba compuesta por religiosas, con las distintas características que ya hemos visto anteriormente, pero junto a ellas habitaban dentro de los muros conventuales una serie de mujeres que no tenían realizados los votos, ni tan siquiera vestían el hábito religioso, estas mujeres seglares tenían muy distinta condición social y su relación con la comunidad estaba regida por distintos condicionantes, aunque en cualquier caso siempre ante la mirada

24. *Regla de San Benito*, cap. 2.
25. ACA, Estatutos, cap. 41.
26. Manual de los Usos, cap. 1.

y autoridad de la abadesa, y por supuesto con la preceptiva autorización del Obispo.

Las causas que motivaban la entrada de seglares en los claustros monásticos la debemos buscar en una doble vertiente, motivos religiosos y sociales, así la presencia de seglares estuvo relacionada con la tendencia hacia la vida de religión de algunas mujeres, que sin poder llegar a formalizar ésta de cara a la sociedad mediante la toma de hábito por diversas circunstancias, entre las que destacaríamos la dificultad económica que ello entrañaba.

Junto a esto, una serie de condicionamientos sociales forzaron a algunas mujeres a entrar en los monasterios con condición de seglar, entre las que destacaríamos todo cuanto rodeaba al concepto del honor y honra, así era frecuente la entrada de mujeres que tenían interpuestas demandas ante la autoridad eclesiástica para la disolución de su matrimonio, y mientras este pleito se resolvía eran recogidas en estas instituciones. Podía ocurrir que por parte de las autoridades del Obispado se determinara la custodia de alguna mujer por causas tan diversas como los procesos de nulidad, tanto matrimonial como de secularización, esta custodia se realizaba en una institución que tuviera clausura, como fue el caso de Elena de la Ascensión, religiosa del Convento de Recoletas Bernardas, que fue depositada, por auto del obispo, en el Convento de San Bernardo, donde falleció sin conseguir la secularización.

Las relaciones entre estas seglares y la comunidad en la que residían llegaron a ser estrechas, como es el caso de Dña. Elvira de Chavez, que se convirtió en una gran benefactora de la comunidad, realizando diversas donaciones.

La vida dentro de la clausura no impedía a las seglares mantener una relación con el exterior en circunstancias precisas, así vemos cómo las mismas intervienen en distintos negocios, nombran administradores de sus bienes, o compran y venden bienes, cobran y pagan sus créditos y deudas, etc.

Otras mujeres, sería mejor decir niñas, que se encontraban dentro de la clausura eran las educandas**,** niñas o jóvenes a quienes sus padres ingresaban en el convento con objeto de conseguir su educación, allí se les enseñaba a escribir y leer, y los conocimientos rudimentarios de las matemáticas (las cuatro reglas), sin olvidar, claro está, la educación religiosa y conocimientos de la doctrina cristiana.

Como señala la Dra. Reder, la educación de la mujer en la edad moderna se encontraba condicionada a su propio *status* social y estaba a cargo de los miembros femeninos; en las clases altas de la sociedad, nobleza y alta burguesía, la educación podía correr por cuenta de la propia familia o encomendarse a las monjas de determinados conventos, siendo este el medio más extendido de la educación organizada para las niñas [27]. Estas niñas fundamentalmente eran parientes de alguna religiosa del monasterio, quien cuidaba de ella, tías, primas o hermanas, con quien convivía entre los muros de la clausura.

En cuanto a los miembros masculinos [28] extraconventuales, pero al servicio de la comunidad, debían contar igualmente con la preceptiva autorización eclesiástica, su presencia fue usual por motivos laborales, como los mandaderos, contable o contador y administrador, médicos, etc., y por motivos religiosos: sacristán, confesor y capellán. Finalmente hay que destacar la figura del visitador, que era el representante de la autoridad eclesiástica de la que dependían los conventos. Su misión consistía en supervisar el buen funcionamiento del monasterio, estar presente en las firmas de escritura de tipo económico, en la ceremonia de elección de abadesa, en las tomas de hábito y profesión, desposesiones de hábitos entierros, etc.

Respecto a la vida litúrgica cisterciense, hay que destacar que gira en torno al rezo del oficio divino, siendo éste uno de los principios fundamentales de la Regla: El rezo de las horas de prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas, etc.

Desde la antigüedad se ha dado una significación mística a estas diferentes horas: Prima es la hora en que llenaron de oprobios y malos tratos a Jesús de Nazaret en los tribunales. Tercia es la hora en que lo sentenciaron a muerte y en la que bajó el Espíritu Santo sobre los apóstoles. Sexta, cuando Cristo fue crucificado. Nona, cuando dio su vida para la redención del mundo. Vísperas, cuando bajaron su cuerpo difunto crucificado. Completas, cuando lo pusieron en el sepulcro. Los maitines, con sus tres nocturnos y laudes, que corresponden con la división de las velas nocturnas de las milicias, es cuando llevaron a Jesucristo preso, humillado y maltratado, de tribunal en tribunal.

27. REDER GADOW, M., «Datos en torno a la enseñanza femenina en la Málaga Ilustrada», *Baetica, (*Málaga), 11 (1988) 435.

28. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura*, o.c., p. 167.

Este es el origen del oficio divino, repartido en las diferentes horas del día, desarrollándose y fijándose este uso en el transcurso del tiempo, en la liturgia de la Iglesia. Estas horas las observaban no solamente los monjes-monjas y personas consagradas a Dios, sino todos los cristianos en las medidas de sus posibilidades. Junto al oficio divino, la lectio divina tiene una importancia fundamental, a la cual San Benito en su Regla le dedica un tiempo notable diario. El objeto de la lectio divina es Dios y todo lo referente a Él; la finalidad es la propia formación de los monjes.

Otros oficios litúrgicos de gran relevancia fueron el de difuntos, así como el de la Virgen o Parvo, de gran importancia dada la gran devoción mariana cisterciense. El oficio parvo, que quiere decir pequeño, se llama así por ser más reducido y para diferenciarlo de otro más amplio que se rezaba en las festividades de Nuestra Señora, rezándose en las mismas horas del oficio divino.

La celebración eucarística, considerada como el principal acto litúrgico, se practicaba siguiendo el ritual romano. La gran sensibilidad de esta época encuentra también reflejo en la solicitud de servicios espirituales al aproximarse el momento de la muerte, de ahí el cada vez mayor número de fundaciones o memorias de misas solicitadas, cuyo número fue acrecentándose con los años [29].

La confesión y la comunión se realizaba dos días a la semana: los jueves y domingos. Las celebraciones litúrgicas se realzaban con la música**,** practicándose el canto gregoriano, en muchas ocasiones con el acompañamiento del órgano.

La importancia del canto en el Monasterios del Císter se nos manifiesta a través de los oficios conventuales, entre los que destacan los de cantora y socantora, cuya misión era la de preparar, entonar y dirigir los cantos litúrgicos, procurando que las demás religiosas cantasen y participasen en todas las ceremonias religiosas. Podemos deducir que este oficio era muy considerado y tenía gran importancia en la comunidad de religiosas, las cuales facilitaron la profesión de una novicia, entre otras causas por su facilidad y buenas dotes para la música e instrumentos musicales.

29. REDER GADOW, M., *Morir en Málaga. Testamentos malagueñor del siglo XVIII*, Málaga 1986.

Igualmente tenía gran importancia las ceremonias realizadas según el calendario litúrgico cristiano en Navidad, Adviento, Cuaresma, y las dedicadas a la Virgen, celebradas con gran solemnidad. En las principales festividades conventuales, las religiosas realizaban procesiones por los claustros del monasterio, celebrándose estos días, con algún extraordinario en la alimentación, como el de regalar chocolate a la comunidad en los días de San Benito, Navidad, Corpus Christi y algunas festividades de la Virgen.

Otras ceremonias que eran celebradas con gran protocolo y esplendor, según las disposiciones del libro de usos cisterciense [30], y seguidas con gran interés por toda la comunidad de religiosas, eran las de toma de cargo abacial, tomas de hábito y profesión. Al ser estos actos de gran importancia, tanto para la comunidad como para la familia, se procuraba tener la iglesia lo más exornada y espléndida posible para la ceremonia, dándole el máximo de iluminación, flores, etc.

La ceremonia de elección de toma de cargo de abadesa se iniciaba con una misa al Espíritu Santo, para que el mismo guiara la bondad de la elección, y terminada la misma se procedía a realizar el censo de las religiosas con derecho a voto. Todas las religiosas eran llamadas para dar su voto, siendo éstos recogidos en una urna al efecto, y tras finalizar la votación se procede al escrutinio de los mismos. Una vez realizados los correspondientes escrutinios, y conocido el nombre de la nueva prelada, el obispo o vicario que presidía la ceremonia la confirmaba en su cargo.

A la monja elegida como abadesa se le entregaba el báculo abacial, el cual era la representación y símbolo de su dignidad, debiendo usarlo en todas las ceremonias religiosas, especialmente en las procesiones, y en las ceremonias de toma de hábito y profesión. Durante estas ceremonias el báculo se lo debía dar y retirar una religiosa elegida para tal momento, la cual debía besar la mano de la abadesa cada vez que le diera o retirara el báculo.

La ceremonia de toma de hábito se realizaba en el trascurso de una misa solemne del Espíritu Santo, en la cual se efectuaba la ceremonia de vestirle los hábitos por primera vez. En este acto la novicia era llevada en procesión desde la iglesia a la portería del monasterio,

30. *Manual de los Usos de la Regular Observancia de la Orden del Císter*, Madrid 1706.

donde era recibida, procediéndose a continuación a cortarle los cabellos y despojarla de la ropa seglar, poniéndole en su lugar las vestiduras benditas, tras lo cual era abrazada por todas las religiosas, empezando por la abadesa, finalmente era bendecida y se le imponía el nombre elegido para la vida religiosa.

La ceremonia de profesión se realizaba una vez realizado el año de aprobación del noviciado y con dieciséis años cumplidos, tal y como dispone el Concilio de Trento. Las novicias antes de profesar requerían la autorización del obispo de la Diócesis, el cual la concedía por escrito, pues sin ese permiso episcopal no se podía efectuar la profesión, y en ella se facultaba a la abadesa del convento para que tomara los votos de la comunidad y ultimar la escritura de dote con la familia de la postulanta y de acuerdo con la escritura de compromiso, que previamente habían formalizado entre ambos con ocasión de la entrada en el noviciado. En todos los monasterios, y, por tanto, en el Convento del Císter, las ceremonias de profesión se realizaban con gran pompa y boato, generalmente durante la celebración de una misa al Espíritu Santo, en la reja de la iglesia conventual, en presencia de toda la comunidad y con asistencia de los familiares de la religiosa. De toda esta ceremonia de profesión, la secretaria dejaba constancia por escrito en el *Libro de toma de hábitos y profesiones* de la comunidad, el cual había sido firmado previamente por el obispo o su vicario, la abadesa y la profesa. Tras la ceremonia venía la celebración de los esponsales con Jesucristo, siendo invitada la comunidad conventual por la profesa: *«Lunes 21 de febrero... Nada porque fueron las profesiones de Trinidad y Sachramento»* [31].

El transcurrir de la vida cotidiana en los monasterios cistercienses se basan en las indicaciones que da al respecto tanto la Regla de San Benito como en las Constituciones y Estatutos de los conventos, existiendo variaciones en el horario según la estación del año y según los conventos, así podemos distinguir el *horario de verano* [32], desde Pascua hasta el 14 de septiembre; *el de invierno*, desde el 14 de septiembre hasta el comienzo de la Cuaresma; y finalmente el *ho-*

31. ACC, Cuaderno del Gasto diario 1723-1726, f. 6v.

32. Horario de verano del C. Císter: 2,00 h.: Levantarse, maitines, laudes, intervalo. 5-6,00 h.: Oración mental; 6,00 h.: Prima, misa, capítulo, trabajo manual; 9,00 h.: Tercia; 10,00 h.: Comida, descanso / silencio; 14,30 h.: Nona; 15,30 h.: Vísperas; 1 h.: Oración mental; 18,00 h.: Cena, lección de claustro, completas.

rario de Cuaresma, que permanecía en todo este tiempo litúrgico hasta llegar a la Pascua, el Domingo de Resurrección.

Como podemos comprobar, toda la jornada giraba en torno a las actividades clásicas de la vida contemplativa: *Ora et labora,* es decir, la oración y el trabajo. La oración es el fundamento, y la base de la vida religiosa, por lo que el horario conventual transcurre en torno al desarrollo de la celebración de las horas del oficio divino, intercalándose el tiempo necesario para la alimentación y descanso nocturno, así como para la lectio divina, lecturas piadosas y el trabajo manual, realizado para el interior del convento, o externamente, para contribuir al sustento de la comunidad.

La cena se realizaba a las seis de la tarde, tras lo cual se tañía para la lección de claustro, siendo de obligada asistencia para todas las religiosas de la comunidad, incluidas las freilas.

Una vez dichas completas, y tras el rezo de la *«salve»*, toda la comunidad debía realizar disciplina todos los miércoles y viernes del año, excepto si era festivo o se celebraba el día de Nuestra Señora, o de los PP. San Benito y San Bernardo. Sobre las siete de la tarde toda la comunidad se retiraba en silencio al dormitorio para descansar, debiendo estar acostadas todas las religiosas media hora después de recogerse.

El trabajo manual era otra de las actividades que se aconsejaba practicar en la comunidad y a unas horas señaladas, las cuales compaginarían con el tiempo dedicado a la oración y a la contemplación. Estas actividades, realizadas en muchas ocasiones retributivamente, la llegaron a realizar numerosas monjas en forma particular[33]. Eran aquellos tiempos de gran pobreza, lo cual quedó reflejado en los documentos de la época, así, en casi todos los conventos, las rentas que poseían quedaban sumamente reducidas, las limosnas escaseaban, mientras el precio de los alimentos aumentaban. Por este cúmulo de problemas era frecuente el consejo de que todas las religiosas pusiesen gran empeño en trabajar en el interior de la clausura, para que con el fruto de su labor se ayudaran a los gastos de sostenimiento del convento. E igualmente se les sugería que fuesen lo más independiente posible del mundo exterior con respecto a los trabajos que pu-

33. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., «Trabajo y actividades de las religiosas en los conventos malagueños (s. XVIII)», en *El trabajo de las mujeres*: *siglos XVI-XX*, Madrid 1987, p. 80.

dieran realizar ellas mismas sin precisar ayuda: la limpieza del convento, cortar y coser sus propios hábitos, así como los de las imágenes sagradas, vestiduras sacerdotales y ropa de iglesia; y si les era posible, encalar las paredes, pintar puertas y ventanas, etc. Pero también realizaban tareas remuneradas para el exterior, como bordados y costuras, elaboración de dulces y otras formas de repostería artesanal, así como obleas para sagradas formas necesarias para la comunión.

Por el esmero, calidad y exquisitez los productos salidos de sus manos alcanzaron justa fama que todavía hoy perdura. Los trabajos que realizaban para el interior les permitía un ahorro económico, mientras que los que hacían para el exterior les proporcionaba unos ingresos tan necesarios, con todo lo cual podían costear o al menos aliviar considerablemente su situación económica sin depender tan exclusivamente de sus rentas, donativos y limosnas, teniendo como fin el dejar de representar una carga para la sociedad.

Hay que mencionar ahora a las hijas del destacado escultor Pedro de Mena, las cuales fueron monjas profesas en el Convento del Císter, y se manifestaron como excelentes artistas de escultura religiosa, cualidad heredada de su padre, esculpiendo imágenes, como la de San Benito y San Bernardo, para la decoración de la iglesia de su monasterio: *«Pedro de Mena dio de limosna a este convento una nueva hechura de Ecce Homo en su caja, para la iglesia nueva; más hicieron sus hijas Andrea de la Encarnación y Claudia de la Asunción, monjas de este convento, dos hechuras de nuestros Padres San Benito y San Bernardo para las procesiones de sus días; más de limosnas que se juntaron entre todas las religiosas los vistieron e hicieron cogullas de tela.»* [34]

La cría de animales de granja era una cosa habitual, pues con ellos se obtenía un abastecimiento para la comunidad y con los excedentes se obtenía una nueva fuente de ingresos, pero el caso más curioso puede ser el de la M. Antonia María de San Francisco «*...le hizo un vestido a la Madre de Dios de la Encarnación que está en el altar mayor, un vestido a su costa desde criar las sedas hasta ponerlo en ser, de raso de flores blanco y primavera*» [35].

34. ACC, Razón de las misas que tiene obligación de decir cada año este Convento de Recoletas Bernardas, sf.

35. *Ibid.*

Debemos mencionar a un amplio número de religiosas de este convento, y que a lo largo de diversas épocas siguieron esta tradicional labor, realizando múltiples obras, como eran las túnicas, sayas y otras prendas para las imágenes de vestir o los frontales o estandartes: *«La madre Corazón de Jesús, abadesa, hizo al Señor de la Pollinica la túnica bordada de oro fino y le costeó el pollino que no lo tenía»* [36]. También estas religiosas se dedicaron a la limpieza y arreglo de la ropa de las dignidades de la iglesia local, según consta en la relación que da el administrador de D. Luis Fernández, obispo de Málaga: *«Más se pasan en quenta seis fanegas de trigo que pagó al Convento de las Bernardas Descalzas, por el cuidado de adrezar la ropa blanca del obispo, mi señor, con que están pagadas hasta el tercio de fin de abril de este año»* [37].

De cada una de las actividades retribuidas no existe una constancia documental, siendo en muchos casos conocidas por la tradición oral y la actual persistencia de la misma, que sigue realizándose en diversos monasterios, como es la repostería. En tal sentido nos encontramos cómo las comunidades realizan la compra de los ingredientes de los mismos, destacando entre ellos el chocolate, los frutos secos (nueces, castañas y almendras) y un variado número de cajas de embalaje, especialmente en Navidad. Los edulcorantes utilizados eran fundamentalmente el azúcar y la miel. Estos dulces serían tanto para consumo interno o como obsequio, para cumplimentar las obligaciones sociales del monasterio.

Respecto a los edificios conventuales femeninos [38] en Málaga, no fueron construidos de nueva planta para este fin. Por el contrario, la totalidad de los monasterios son edificios ya erigidos y para otros usos. Son adaptados, por tanto, a las necesidades de la vida en clausura, construyendo las dependencias de estricto carácter conventual: torno, portería, locutorios, gradas, celdas (dormitorios), etc. En el siglo XIX, tras la desamortización, es cuando aparecieron las primeras construcciones monacales.

En el año 1836 fue suprimido el convento, trasladándose las religiosas al de San Bernardo, donde permanecieron 17 años. La Reina Isabel II autorizó la vuelta de las monjas a su convento, el cual encontraron muy destrozado, iniciándose una obra de reforma, aún no

36. *Ibid.*
37. AHPM, leg. 1.159.
38. CAMACHO MARTÍNEZ, R., *Málaga Barroca*, Málaga 1981.

terminada cuando estalló la revolución de 1868. De nuevo en 1873 fueron expulsadas las monjas del Císter, y desamortizado el convento, fue demolido en ese mismo año, volviéndose a construir posteriormente en ese lugar según un proyecto de Jerónimo Cuervo de 1878, aunque no ocupó su primitiva extensión.

En la actualidad, al igual que en el pasado, viven dedicadas a la oración y al trabajo, siguiendo la antigua Regla de San Benito del *ora et labora.* Las religiosas de la Abadía de Santa Ana del Císter están afrontando con serias dificultades la construcción de parte del Convento, que se vieron obligadas a demoler por su estado ruinoso, según está proyectado allí se albergará en un futuro la totalidad de los fondos del museo. Confiamos en que con la generosidad de los malagueños, así como de todas las instituciones de nuestra ciudad, este proyecto sea pronto una realidad para esta centenaria comunidad religiosa y para la ciudad de Málaga.

El Real Monasterio Cisterciense de Gratia Dei o de la Zaydía de Valencia

Carmen Rodrigo Zarzosa
Bibliotecaria de la Real Academia de San Carlos de Valencia

I. **Introducción.**

II. **Fundación, 1265.**

III. **Demolición, traslado a varios edificios y desamortización, 1809-1837.**

IV. **Reedificación en el antiguo solar de la Zaidía, 1876-1879.**

V. **Amenaza de ruina, venta, derribo y traslado a Benaguacil, 1960-1962.**

I. Introducción

En el panorama de los monasterios de clausura femeninos de Valencia, la mayoría de ellos en fase de extinción en este siglo XXI debido a la falta de vocaciones religiosas y a la edad avanzada de sus comunidades, hay un conjunto de ellos con características comunes en cuanto a su trayectoria de ubicación.

Debido al desarrollo industrial y económico de los años 60 en la Región Valenciana, que trajo consigo grandes corrientes de inmigración de población de regiones limítrofes, se produjo una fuerte especulación del suelo, la mayoría de conventos y monasterios de clausura vendieron sus inmuebles muy céntricos y se trasladaron a las afueras de Valencia a sitios más tranquilos. Con ello remediaron, de momento, la crisis económica que sufrían, aunque perdieron en gran medida su identidad histórica adjunta al antiguo edificio.

El monasterio de religiosas bernardas no fue una excepción y culminó su largo peregrinar, en 1962, en el pueblecito valenciano de Benaguacil, cercano a la ciudad de Liria.

II. Fundación, 1265

Este monasterio es uno de los mas antiguos de Valencia. Fue fundado en 1265 por Dña. Teresa Gil de Vidaurre, tercera mujer del Rey Jaime I de Aragón [1]. Era viuda de Sancho Pérez de Lodosa y se

1. Sobre la fundación y la fundadora consultar: Chabás, R., *El Archivo*, t. I, Valencia 1895; Esclapés, P., *Resumen Historial de la... Ciudad de Valencia*, Valencia 1805, p. 74; Martínez Aloy, J., *Geografía General del Reino de Valencia*, Barcelona (ca. 1925), pp. 827-829; Cruilles, Marqués de, *Guía Urbana de Valencia Antigua y Moderna*. Valencia 1876, pp. 391-395; Diago, F., *Anales del Reyno de Valencia*, Valencia 1614, fs. 355v-366r; Escolano/Pereales, *Décadas de la Historia de la... Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia 1879, pp. 500-501; Llorente, T., *Valencia*, t. I. Barcelona 1891, pp. 817-822; Teixidor, J., *Antigüedades de Valencia*, Valencia 1895, pp. 132-149.

entregó al rey bajo promesa de casamiento lo que originó el matrimonio *ex juris presumptione*, según la legislación canónica de la época [2].

Los terrenos cedidos por la fundadora fueron los denominados de *La Zaidía*, casa de campo y zona de recreo situada al otro lado de las murallas y del río, en el barrio de San Guillén perteneciente al moro Zaid, o a una mora llamada Zaidía, según los cronistas. Este lugar correspondió, en el primer repartimiento de la ciudad realizado por Jaime I, al arzobispo de Narbona, pero el Rey cambió de parecer y lo compensó con otras donaciones, según documento firmado en Lérida el 13 de abril de 1260, por el que pasó a Dña. Teresa Gil de Vidaurre y al infante D. Jaime de Jérica, nacido de ella bajo palabra de matrimonio, que luego no se cumplió. [3]

Poco después, Dña. Teresa fundó el monasterio con el nombre de *Gratia Dei*, dotándolo de espacios y numerosas rentas. Se edificó el convento y consta en el privilegio de franqueza de derechos de amortización que Jaime I hizo a la abadesa y religiosas el 1 de noviembre de 1265.

Para la aprobación y licencia se acudió al obispo de Valencia, D. Andrés de Albalat, quien la dio a favor de fray Berenguer, abad de Benifasá, y a fray Arnal, abad de Escarpe, y a Dña. Beatriz de Anglesola y a Dña. Catalina Guillén, religiosas cistercienses del Monasterio de Vallbona.

El historiador Diago lo describe como sigue:

> «...Y luego Doña Teresa Gil de Vidaurre, en presencia de don Fray Andrés de Albalat, Obispo de aquella ciudad, y de don Guillén de Romaní, Arcediano de Xátiva, y de Guillén de Arenys y de Domingo Matheo, Canónigos, y de Pedro Cathalan, hizo donación a la Orden del Císter, en diez de Febrero de mil y doscientos y sesenta y ocho, de todo el sitio de la Zaydia, y de aquella casa y Monasterio, y de sesenta y nueve Mazmodines de oro que tenia de renta en aquel puesto y de siete Mazmodines que le correspondía cada año de Vidal de Santa María, por la casa que posseya en Valencia, que auia sido del Arzobispo de Narbona, y de ciento y quarenta y siete Mazmodines y medio de oro de renta que tenia en su Alcazar, que auia sido del Rey Lobo. Y poniendo desde luego en posesión de todo esto al

2. CHABÁS, R., *Adiciones a las Antigüedades del padre Teixidor*, t. II, Valencia, 1895, p. 147.

3. CRUILLES, o.c., t. I, p. 391.

> Abad de Benifaçà fray Berenguer, y a Sor Beatriz de Anglesola, para que erigiesen el Monesterio conforme a los establecimientos de su Orden de Cistel... »[4].

El Rey, por Real cédula de 3 de mayo de 1271, dio facultad para edificar delante un horno de tejas y ladrillos. En 1298, Jaime I cedió, en carta de Valencia de 13 de abril, el tercio-diezmo de Ruzafa , que consistía en la tercera parte del impuesto sobre el pan, vino, aceite y cosechas de la parroquia de San Valero de Ruzafa, para su mantenimiento.

A lo largo de su historia, los Reyes Jaime II, Martín el Humano, Alfonso el Magnánimo, Felipe II, Felipe III y Fernando VII, otorgaron al monasterio limosnas, privilegios de amortización, confirmando los antiguos o perdonándoles el pago de contribuciones. En este sentido, es curioso un documento depositado en el Archivo del Reino de Valencia, con fecha de 6 de mayo de 1586, que consiste en dos memoriales de la abadesa y monjas del monasterio pidiendo limosna al Rey, por estar la fábrica del convento casi en ruinas, y solicitando la misma limosna que se dio a otros conventos con motivo de la visita Real a Valencia (ARV, *Clero*, leg. 331, caja 883, n. 113-114).

Este estado deficiente del convento se refleja en los documentos de pagos realizados a distintos operarios por obras de mantenimiento en el monasterio y dependencias, que abarcan desde 1538 hasta 1817:

En 1629, Apoca otorgada por Tomás Panes, arquitecto, a favor del monasterio por 30 libras, parte del coste de obras hechas (ARV, *Clero*, leg. 338, caja 901 bis, n. 297).

En 1655, 28 de enero, Apoca otorgada por Pedro Gelabert, arquitecto, a favor del monasterio por obras hechas en las casas del Baño de las Torres (ARV, *Clero*, leg. 338, caja 901 bis, n. 290).

En 1665, el 13 de septiembre, Apoca otorgada por Bautista Reyner, albañil, a favor del monasterio de varias cantidades por obras realizadas en la Iglesia, sacristía, refectorio, horno, etc. (ARV, *Clero*, leg. 338, caja 901 bis, n. 337).

También de 1665, Apoca otorgada por Francisco Muntañana, carpintero, a favor del monasterio por 25 libras de trabajos realizados en

4. DIAGO, o.c., ff. 365 v-366 r.

El Real Monasterio Cisterciense de Gratia Dei.

la iglesia, sacristía, refectorio, etc., del mismo (ARV, *Clero*, leg. 339, caja 901 bis).

Además, las religiosas disfrutaban del privilegio de salir del monasterio hasta la orilla del mar, pero sin entrar en poblado, de cuya gracia gozaron hasta mediados del siglo XVI, en que, a petición propia, se redujeron a completa clausura [5].

La fundadora, en su testamento, se tituló viuda del Rey D. Jaime, por haberlo otorgado en 1280, y estableció que sus restos y los de sus hijos y descendientes fueran enterrados en la capilla mayor de la iglesia. Dispuso que se labrase una capilla dedicada al Salvador contigua a la iglesia principal, la dotó con dos capellanías para que celebrasen perpetua y diariamente por el alma del Rey, la suya, la de sus padres e hijos, asignando para todo ello mil morabetines de oro, unos 127.000 reales, suma enorme para aquella época. Su sepulcro estaba a mano izquierda del altar y su féretro tenía un cristal por delante, cerrado con dos llaves, y sobre su cubierta se leía la siguiente inscripción:

> «LA VENERABLE BEATA Y SANTA REINA DOÑA TERESA GIL DE VIDAURRE, DESPRECIANDO EL MUDO FUNDÓ ESTE MONASTERIO AL QUE DIO EL TÍTULO DE BEATA MARIA DE GRATIA DEI, A QUIEN LE CONSAGRÓ, Y EN ËL TOMÖ EL HABITO, PROFESÓ Y VIVIÓ SANTAMENTE ENTRE LAS RELIGIOSAS CISTERCIENSES» [6]

III. DEMOLICIÓN, TRASLADO Y DESAMORTIZACIÓN, 1809-1837

En 1809 fue demolido el monasterio, junto con el palacio real y otros edificios situados fuera de las murallas, al otro lado del río, por orden del gobierno provisional militar, para evitar que las tropas francesas se fortificaran en ellos en su segunda embestida contra la ciudad. Existe documentación en el Archivo del Reino de Valencia de obras de reconstrucción, después de la guerra de la independencia.

En 1810, 23 de diciembre, cuenta y recibo firmados por Tadeo García por obra de cerrajería en el monasterio a favor de Dña. Olarra Vidal, bolsera del monasterio (ARV, *Clero*, leg. 335, caja 894, n. 49).

5. CRUILLES, o.c., p. 392.
6. CRUILLES, o.c., p. 373.

En 1811, 24 de febrero, cuenta y recibo firmado por Tadeo Nadal, maestro carpintero, a favor de Olarra Montoro, bolsera del monasterio, por obras de carpintería realizadas desde mayo de 1810 (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 891, n. 176).

En 1812 hay un documento de obras en el Molino Nuevo de Campanar, propiedad del monasterio (ARV, *Clero*, leg. 335, caja 893, n. 105-106).

De 1815 existen cuentas de reparaciones del horno, casas del Llano de la Zaydía y en el molino del monasterio, después del desastre de la guerra (ARV, *Clero*, leg. 335, caja 895, n. 85, hoja suelta).

En 1817 se realizan obras del molino, horno, y casas del monasterio (ARV, *Clero*, leg. 333, caja 889, n. 63-66).

Las monjas tuvieron que abandonar la clausura y peregrinar por diferentes edificios y conventos, como el de Capuchinas, el del Pilar, el Carmen, la Casa de la Ciudad, hasta que consiguieron que se les devolviese el solar. Las religiosas se llevaron el cuerpo de su fundadora y los de sus hijos, de los que no se separaron hasta que volvieron al sitio antiguo.

Se conserva alguna noticia documental de este peregrinar:

El 15 de abril de 1812, la comunidad del Monasterio de la Zaydia, residente en el Convento de Capuchinas, titulado de Santa Clara, otorga escritura a favor de D. Tomás Bordó, presbítero de la Parroquia de San Salvador (ARV, *Clero*, leg. 337, caja 900, n. 11).

El 13 de julio de 1813, se presenta un memorial firmado por D. Tomás Bordó, presbítero apoderado general del monasterio, pidiendo que el Ayuntamiento de Valencia declare que los bienes y rentas del mismo no se hallan incluidos en los Bienes Nacionales, hallándose la comunidad en el Convento de Capuchinas por haberse destruido su monasterio en defensa de la comunidad (ARV, *Clero*, leg. 337, caja 900, n. 16).

El 9 de enero de 1814, memoria firmada por D. Tomás Bordó, haciendo constar haber recibido 8 onzas de oro de Dña. Teresa Roca, priora del monasterio, para gastos de obras comenzadas en el Convento del Pilar para trasladarse a él la comunidad (ARV, *Clero*, leg. 337, caja 900, n. 47).

En este sentido, existe una resolución de Fernando VII, con fecha de 26 de septiembre de 1814, disponiendo el traslado de los domini-

cos del Convento del Pilar a otro de su Orden, pues aquel se dio a la comunidad del Monasterio de la Zaidía, que había cedido el suyo a causa pública (ARV, *Clero*, leg. 336, caja 896, n. 47).

Este emplazamiento duró poco o no se efectuó porque en 1815 y 1816 existe una relación de obras que se hicieron en una casa de la Plaza del Carmen tomada en arriendo para el monasterio (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 890, n. 216-217).

Continúan las cuentas de las obras realizadas en una casa de la Plaza del Carmen, desde el 16 de abril hasta San Juan (24 de junio) del año 1816, pagadas por Dña. Andrea Urturbia, bolsera del monasterio (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 890, n. 90).

En 1816, el 14 de abril, se extiende un recibo de Bartolomé Arvellá a favor de D. Tomas Bordó, procurador del monasterio, por la suma de 180 reales de vellón por pintar el altar mayor del Oratorio de la casa de la Comunidad en la Plaza del Carmen (ARV, *Clero*, leg. 338, caja 901, n. 30).

El 8 de diciembre de 1816, cuenta y recibo firmado por Joaquín Thomas y Sanz, a favor del monasterio, por jornadas y materiales de albañilería empleados en la casa n. 1 de la Plaza del Carmen (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 892, n. 6).

De 1817 existe un curioso cuadro manuscrito de las tierras del Monasterio sitas en Carcagente, vendidas para reconstruir el monasterio, en el que se especifican los datos de cada finca: la partida en que estaba situada, la cabida o extensión, la valoración, el comprador, y el precio de remate (ARV, *Clero*, leg. 337, caja 900, n. 113).

Memorial del 6 de mayo de 1817, firmado por M.ª Vicenta Noguera, abadesa del monasterio, pidiendo un decreto que confirme su privilegio de franquicia para traer los materiales necesarios para la reconstrucción del monasterio, derruido por el Gobierno (ARV, *Clero*, leg. 337, caja 900, n. 117).

Entre 1817 y 1818 continúan las notas de obras en el monasterio (ARV, *Clero*, leg. 336, caja 857, n. 58-60).

En 1818 aparece una relación de muebles comprados en Carcagente para el monasterio, con sus precios (ARV, *Clero*, leg. 332, caja 884, n. 6).

En esta ardua labor de obras de reedificación del monasterio y de acondicionamiento de los distintos edificios a los que se trasladaba

la comunidad, tuvieron benefactores bien de su misma Orden, de clérigos, o de particulares, como se puede comprobar en algunos documentos:

Beruela, 28 de julio de 1810. Licencia otorgada por el abad del Monasterio de Beruela firmada por Bernardo García, al Monasterio de la Zaidia para que pueda tomar a censo 6.000 duros, cargándolo sobre sus bienes para continuar la fábrica del monasterio (ARV, *Clero*, leg. 33, caja 883, n. 110. Sello de placa).

Del 24 de agosto de 1818 existe un memorial del monasterio, firmado en Valencia por la abadesa M.ª Eulalia Frígola, pidiendo licencia para aceptar un préstamo de 50.000 reales de vellón de D. Luis Exarque, canónigo de la Catedral, para continuar la reedificación del monssterio (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 890, n. 220).

En Tamarite, el 19 de septiembre de 1818, se extiende una licencia, firmada por fray Bernardo García, vicario general y abad del Monasterio de Tamarite, a favor del Monasterio de la Zaidía, para que acepten préstamo de 50.000 reales de vellón, dado por D. Luis Exarque Canónigo de la Catedral de Valencia, para reedificar dicho Monasterio. (ARV., Clero, leg. 334, caja 890, n. 221).

Durante 1824 y 1825 se recogen cuentas y recibos firmados por Antonio González sobre trabajos de cerrajería realizados en el monasterio (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 891, n. 187).

El 26 de enero de 1826, firma recibo Manuel M. de Velasco, apoderado de D. Gregorio Reig, dueño de la casa sita en la Plaza del Carmen, a favor del apoderado del monasterio, por la cantidad de 12 pesos, precio de dos puertas para sustituir a las incendiadas cuando subsistían allí las religiosas y estaban obligadas a su pago por el arriendo (ARV, *Clero*, leg. 334, caja 890, n. 205).

En el Archivo del Reino de Valencia existe un Libro de gastos desde 1832 a 1837, llevado por la Procuradora del Convento de la Zaydia al cargo de Dña. Juana Falcó.

Con la desamortización de los conventos, las condiciones de las comunidades de clausura empeoran, tal sería el caso de las bernardas de la Zaydía, que perdieron todo su patrimonio de objetos valiosos de arte y su magnífico archivo, que pasó al Archivo del Reino, cuyas noticias se extinguen en estas fechas hasta la construcción del nuevo edificio en el solar primitivo que les fue devuelto, totalmente arrasado.

IV. Reedificación del edificio del Monasterio en La Zaidía, 1876-1879

El nuevo edificio fue construido gracias al sacrificio y desprendimiento de personas caritativas. El arquitecto fue Joaquín Tomás.

El monasterio formaba junto con el huerto un cuadrado de 73 metros de lado, ocupando lo edificado una cuarta parte. En el huerto se habían construido unas celdas o casitas, con un trozo de terreno para que las religiosas pudieran dedicarse al cultivo de flores y frutos.

Al principio no había capilla y, en 1876, aún se utilizaba provisionalmente como iglesia la sala del locutorio. El altar principal estaba pintado en el testero y había otros dos retablos de cuerpo a la izquierda, el local de la derecha se cerraba con tres rejas y servía de coro para las monjas.

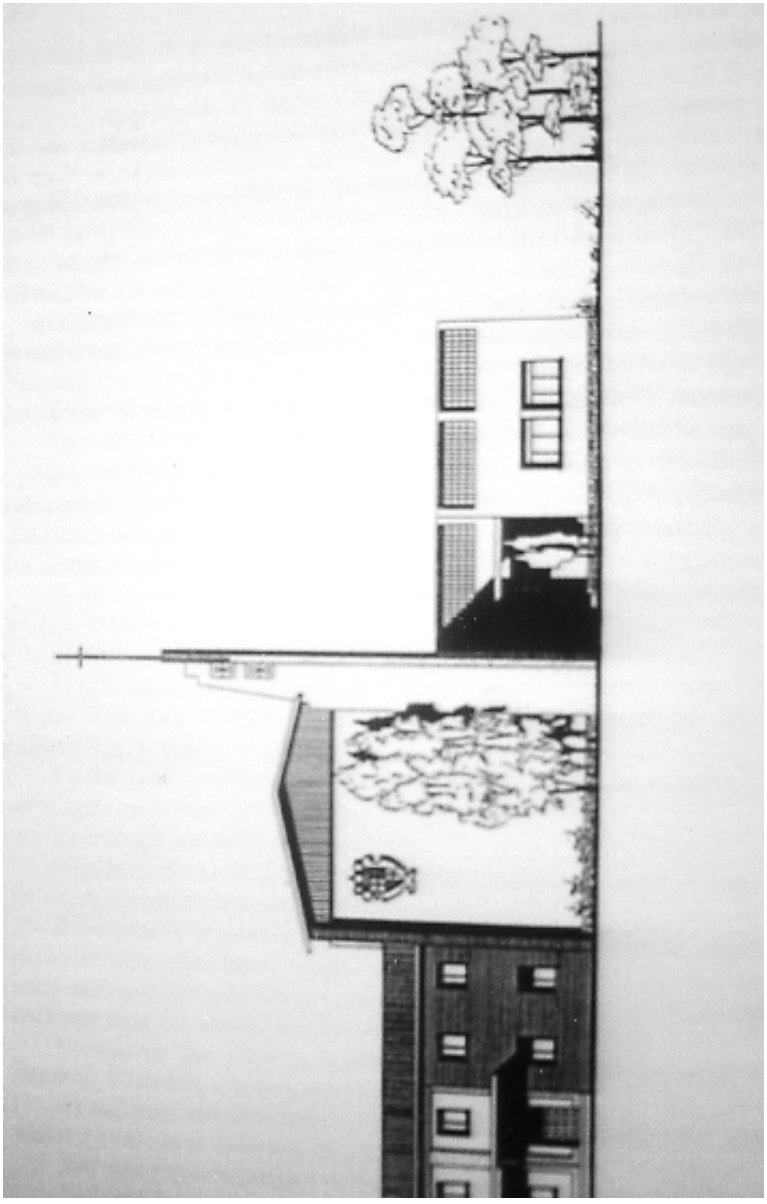
La construcción del edificio consistía en un zócalo corrido de piedra sobre el que se disponían paramentos de ladrillo perfilado. En la parte central se colocó un escudo labrado en mármol blanco con las armas de la fundadora y las del Císter. En 1876 era lo único que se conservaba del lugar de placer morisco que le dio el nombre y del suntuoso monasterio gótico que se fundó allí[7].

La iglesia del monasterio se inauguró el 25 de noviembre de 1879, y la construyó el arquitecto Joaquín María Calvo, siguiendo las tradiciones académicas. Este arquitecto fue hijo de Timoteo Calvo y hermano de José, se especializó en edificar templos en las nuevas instituciones que lo necesitaban, como la iglesia del hospicio de Ntra. Sra. de la Misericordia de Valencia, de 582 metros cuadrados y en estilo bizantino, muy extendido en el eclecticismo artístico que imperó a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Falleció en 1889[8].

Constaba la iglesia de la Zaidía de una nave espaciosa con su crucero y cúpula, seis capillas laterales con comunicación, dos coros y seis tribunas. El altar mayor contenía esculturas del siglo XVII y otras modernas de Damián Pastor, escultor natural de Albaida, discípulo de la Escuela de Bellas Artes; se trasladó a Roma donde estudió las obras de los grandes maestros, labrando algunas imágenes recibió

7. Cruilles, o.c., pp. 394-395.

8. Para noticias sobre José Calvo, véase: Alchalí, Barón de, *Diccionario Biográfico de Artistas Valencianos*, Valencia 1897; Aldana, S., *Guía abreviada de artistas valencianos*, Valencia 1970; Martínez Aloy, o.c., p. 829.



El Real Monasterio Cisterciense de Gratia Dei.

varios encargos. Regresó a Valencia y se dedicó a imaginería religiosa, siendo numerosos los trabajos realizados en su taller, que se caracterizan por su perfecto acabado y por el estilo *neoclásico* que imprime a sus obras, sobre todo a las cabezas. De su taller salieron algunas obras de calidad como la imagen de Ntra. Sra. de los Ángeles, en el retablo del oratorio de D. Vicente Gadea y Orozco y la escultura de la Virgen de Lourdes de la parroquia de Cieza. En la última capilla del lado del evangelio se veneraba una tabla de la Virgen de la Fe, en mal estado por repintes y añadidos, que pudiera ser de la época de la reconquista, según la tradición [9].

Procede del Monasterio de Santa María de la Valldigna la sillería de ambos coros, que constaba en su origen de 100 sitiales tallados, más el del abad que se adornaba con embutidos de nácar y una lápida sepulcral conmemorativa del enterramiento de fray Miguel Jerónimo Cerdá, monje de aquel cenobio, fallecido el 21 de octubre de 1624 [10].

Destacan las extrañas pinturas de los cuatro arcos torales de la nave, realizadas por Antonio Cortina, que según señala Martínez Aloy: «nunca pudo impregnar de misticismo su indómito pincel».

En relación con estas pinturas existe un documento en el Archivo de la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos, dirigido al Presidente de la Sección de Pintura de la Academia, y firmado por D. José Fernández Olmos y D. Gonzalo Salvá y Simbor, profesores de la Escuela de Bellas Artes designados para examinar y emitir su juicio sobre las pinturas al fresco que en la iglesia de la Zaidía ha ejecutado D. Antonio Cortina. El informe especifica que: «... no sólo son aceptables, sino que sus buenas proporciones, atrevido dibujo y brillante colorido, las constituye en trabajo de no escaso mérito que patentiza una vez más las felices disposiciones de nuestros artistas que siempre revelan destellos del genio que les es peculiar en este nuestro privilegiado suelo... (ARASC, leg. 80/5/23).

Antonio Cortina nació en Almácera, en 1841, demostrando afición al dibujo desde su infancia, lo que llamó la atención del profesor de la Academia de San Carlos el escultor Antonio Marzo, quien

9. Sobre Damián Pastor, consultar: ALCAHALÏ, o.c.; ALDANA, o.c.; BOIX, V., *Noticia de los artistas valencianos del siglo XIX*, Valencia 1877; MARTÍNEZ ALOY, o.c., p. 829.

10. MARTÍNEZ ALOY, o.c., p. 829.

lo protegió dirigiendo sus excepcionales aptitudes como repentista. En 1851 comenzó a asistir a la citada Academia, obteniendo numerosos premios y medallas. Recibió una pensión del Ayuntamiento hasta que cumplió los 20 años. Sus condiscípulos le llamaban «Cortina el batallero» por su facilidad para abocetar batallas. Pronto se convirtió en un experto pintor. En 1885 ganó por oposición una plaza de ayudante de dibujo lineal en la Escuela de Bellas Artes de Valencia.

Fue pintor de una fantasía exuberante, lo que impregnaba de espontaneidad a sus obras, a pesar de alguna deficiencia en la ejecución. En sus últimos tiempos se dedicó también a la pintura mural o decorativa realizando la iglesia de la Beneficencia, los lunetos de San Bartolomé, los de la Parroquia de San Roque de Oliva, y gran parte del salón del Café de España, famoso café inaugurado en la Plaza del Ayuntamiento de Valencia, que causó asombro por sus dimensiones y riqueza decorativa en la que colaboraron los mejores artistas del momento. Falleció repentinamente en Madrid en 1891.

Entre sus obras destacan la *Apoteosis de la Conquista de Valencia*, cuadro de grandes dimensiones pintado con la ayuda de Salustiano Asenjo, que está en el Palacio del Marqués de Dos Aguas de Valencia; *La Conquista de Valencia*, boceto de cuadro que le premiaron con medalla de plata en la Exposición Regional de 1867; *La Tempestad*, que representa a unos labradores refugiándose asustados en su barraca. También restauró una tabla bizantina del Salvador, para regalo de la iglesia de su pueblo. Pintó además retratos y bocetos que son muy apreciados por los entendidos[11].

En la clausura del monasterio se conservaba el sepulcro con el cuerpo incorrupto de la fundadora Dña. Teresa Gil de Vidaurre. Se podía contemplar a través de una reja desde el presbiterio del templo. Como hemos visto anteriormente, dispuso en su testamento, de 1280, que la enterraran en el monasterio, lo que se cumplió. En 1655 se exhumaron los restos y se encontró el cuerpo momificado e incorrupto, colocándolo en una urna forrada de terciopelo carmesí, con galones de oro, que perduró durante los avatares ocurridos. Orellana vió su cuerpo el 2 de noviembre de 1782 y se mantenía entero y conservaba el rostro inalterado. Al cabo de los años le faltaba un brazo,

11. Para noticias sobre Antonio Cortina, véase: ALCAHALÍ, oc.; ALDANA, o.c.; BOIX, o.c.; MARTÍNEZ ALOY, o.c., p. 829; OSSORIO Y BERNARD, M., *Galería Biográfica de artistas españoles del siglo XIX*, Madrid 1975.

quizás cogido como reliquia, por lo que la abadesa lo protegió con verja de hierro para impedir su acceso.

Los restos mortales del infante Jaime de Jérica, hijo suyo, y de Jaime I de Aragón y los de su esposa, Elsa Fernández de Azagra, se conservaban en la misma estancia en un *lucillo* de mármol, construido a principios del siglo XX, con ambas inscripciones. Según se cuenta fueron recogidos por un particular cuando se demolió el convento viejo y los devolvió a la comunidad al instalarse en el nuevo [12]

Teodoro Llorente, famoso cronista de Valencia, describe así sus impresiones al visitar, en 1887, el monasterio recién construido:

> «Cruzando el Puente Nuevo, y a la otra parte del río, encontramos un arrabal, que lleva aún el dulce y eufónico nombre arábigo de la Zaidía. Allí hay un convento de monjas recién reconstruido. Al penetrar al reducido zaguán de la portería, veremos encima del torno el retrato de una religiosa, que conserva en su rostro señales de singular belleza, y leeremos en la inscripción puesta debajo de él:
>
> L V. Sª. Rna. Doña Teresa Gil de Vidaurre, fundadora de este Rl. Monasterio para señoras nobles que quieran ser religiosas cistercienses, cuyo Monasterio consagró a María Sma. De Gracia, y en él jamás quiso ser Abadesa, pero admitió gustosa el empleo de Portera, en que murió a 15 de Julio de 1260 (sic 1285). Entremos en la iglesia, toda nueva y reluciente, y en el comulgatorio, a la parte del Evangelio, hallaremos una urna forrada de damasco carmesí, con galones de oro, cerrada por una tapa delantera... que nos permitirá distinguir, a través del cristal, el cuerpo momificado de una mujer vestida con hábitos monjiles. Estos son los restos de aquella hermosísima dama a quién tanto amó el Conquistador, y a quien tanto hicieron sufrir los reales amores» [13].

El mismo Llorente añade la siguiente anécdota: «La espantosa avenida del Turia de 1517 inundó el monasterio, teniendo que abandonarlo las monjas; al regresar se encontraron intacto el cuerpo de la fundadora, y lo pusieron en un sepulcro de piedra, a la izquierda del altar mayor. Allí estuvo hasta que en 1655, por cumplir el voto hecho durante la enfermedad de una abadesa, se abrió la tumba: el cadáver

12. MARTÍNEZ ALOY, o.c., p. 828.
13. LLORENTE, o.c., p. 818.

que estaba incorrupto, fue vestido con hábito nuevo y puesto en la urna de madera donde aún está» [14].

IV. Amenaza de ruina, venta, derribo y traslado a Benaguacil, 1960-1962

Por los años 60, el Monasterio de la Zaidía, edificado en 1876, estaba en condiciones muy precarias y amenazaba ruina. Por otra parte, el barrio de la Zaidia, incluido en el de Marchalenes, había mostrado un gran incremento de actividad industrial, artesanal y comercial, a raíz del establecimiento del ferrocarril de vía estrecha de la Sociedad Valenciana de Tranvías en 1888 y de su ampliación en 1897.

Sin embargo, la gran transformación del barrio se realiza a partir de los años 60. La actividad industrial sigue creciendo y, junto a las industrias, los nuevos proyectos de «viviendas protegidas» y «viviendas económicas», transformaron la zona, que perdió su carácter rural y artesanal, convirtiéndose en barrio urbano con edificios de grandes alturas.

Esta coyuntura fue aprovechada por la comunidad de la Zaydia para vender en buenas condiciones su excelente solar, en el que se edificaron viviendas en calidad de régimen de comunidad por la empresa constructora Vicomán, según proyecto del arquitecto Juan Luis Gastaldi Albiol.

La comunidad decidió trasladarse a Benaguacil, pueblecito cercano a Liria, y encargó el proyecto del nuevo monasterio a los arquitectos Cayetano Borso di Carminati y Rafael Contell Comenge, que lo entregaron en 1962 [15].

El enclave del monasterio está en zona agrícola, aislado de cualquier tipo de edificación. La iglesia forma parte del conjunto y al exterior se acusa la cabecera de la nave principal y la espadaña con las campanas.

En la pequeña capilla lateral, situada a la derecha del presbiterio y destinada al público, existe un altar de piedra negra, en la pared

14. Llorente, o.c., p. 821.

15. Rodrigo, C., *La Arquitectura religiosa valenciana 1958-1985*, Valencia 2000, pp. 256-257.

hay un nicho con placa de mármol negro e inscripción donde yace Dña. Teresa Gil de Vidaurre, fundadora del monasterio, como sabemos el 15 de julio de 1268.

En el patrimonio mueble del antiguo convento se conserva una Virgen de Agosto o Dormición, talla en madera que presenta problemas de conservación, y había un Cristo yacente de gran belleza del que incluimos una reproducción fotográfica. La espléndida sillería procedente del Monasterio de la Valldigna no se trasladó y los 104 sitiales del coro de la comunidad son de factura moderna.

Este monasterio de las Bernardas cistercienses de la Zaidía es una muestra más del pasado glorioso de tantas Órdenes religiosas femeninas de clausura, que, a través de numerosas penalidades, han sobrevivido con fidelidad secular, aunque no conserven el antiguo edificio, y cuyas circunstancias actuales están marcadas por la sencillez y en muchos casos penuria de medios económicos con la que sobreviven.

Museo del Convento de San Bernardo (vulgo Bernardas) de Alcalá de Henares

M.ª Evangélica Muñoz santos
Alcalá de Henares

I. Dedicaroria.

II. Consideraciones generales.

2.1. *Génesis e historia del edificio conventual de San Bernardo.*
2.2. *El museo de las Bernardas, su origen.*

III. Comentario a algunas de las piezas mas emblemáticas del museo en diferentes dependencias.

3.1. *Arca del emperador Carlos V.*
3.2. *Sillón frailero.*
3.3. *Arca escritorio con tapa abatible (siglo XVII).*
3.4. *Inmaculada concepción, de Antonio Herrera Barnuevo.*
3.5. *Santísima Virgen María de los Dolores (siglo XVII).*
3.6. *Arquilla-relicario de Santa Columbia (siglo XVIII).*
3.7. *Misal Romano 1677.*
3.8. *Relicario de San Antonio Abad (siglo XVII).*
3.9. *Cáliz fundacional, dos ejemplares (siglo XVII).*
3.10. *Juego de 6 candeleros fundacionales (siglo XVII).*
3.11. *Terno de difuntos, fundacional (siglo XVII).*
3.12. *Paño de púlpito, fundacional.*
3.13. *Anónimo popular (siglo XVII-XVIII).*
3.14. *«Cristo arrodillado ofrece sacrificio a Díos Padre» o «La salvación del mundo» (siglo XVIII, autor anónimo español).*
3.15. *«Cristo con la cruz a cuesta» (siglo XVII, anónimo).*
3.16. *Cuadro del fundador (siglo XVII, anónimo).*
3.17. *Cuadro de la imposición del hábito a San Simón (siglo XVII).*
3.18. *La cocina.*
3.19. *La celda de clausura.*

IV. Biografía.

I. Dedicatoria

El presente trabajo quiere ser un reconocido homenaje a las religiosas bernardas de Alcalá, que durante siglos vivieron en ella y fueron ejemplo de entrega y generosidad a su vocación, en sus vidas silenciosas, orantes, letradas y trabajadoras.

Mención especial para Sor M.ª Jesús Robles Abad, madre abadesa, y «alma mater» del monasterio por sus desvelos para la comunidad, en primer lugar, y por su afán por mejorarlo, así como entusiasta fundadora del museo, junto con otros no menos entusiastas estudiosos, actuales guías del mismo, que pusieron en él muchas ilusiones y su abundante saber y hacer.

La M. María Jesús, última abadesa, ha dejado en Alcalá, en los estudiosos del convento y en mí, en particular, un gratísimo recuerdo agradecido por su capacidad de acogida, valoración de la persona y labor investigadora y discernimiento, pues sabía muy bien que trataríamos y protegeríamos los bienes documentales y artísticos con verdadero esmero y amor, así lo manifestó ante la observación de una hermana, extrañada de que me llevara a donde ellas custodiaban piezas de mayor valor artístico, le respondió: –«No se preocupe, hermana, que ella sabe proteger mejor que nosotras los objetos, pues conoce bien su valor». Me consta su desvelo por descifrar y organizar los documentos del archivo [1], y, de esta manera, colaborar en la investigación de algún tema; ella me contaba (1985), cómo después de maitines, primeras horas de la madrugada, en vez de dormir se llevaba algún documento a la cama y, tapando la rendija de luz por debajo de

1. Yáñez Neira, P. M.ª D., «El Monasterio de San Bernardo de Alcalá de Henares», Alcalá de Henares 1990, p. 27. De ello es testigo y se hace eco agradecido; así mismo, anima a otras comunidades para que la persona encargada de copiar los documentos del monasterio lo haga con rigor y fidelidad al texto original, de esta manera reconstruyen su historia y ayudan a los investigadores a hacerla.

la puerta, trataba de descifrar, juntando las letras, la no siempre clara grafía del siglo XVII; así descubrió el nombre de Sebastián de la Plaza, ante la gratísima sorpresa de la persona investigadora del tema.

Mientras veíamos el Museo me decía:

–«Fíjate cómo hemos recreado la cocina, semanalmente una hermana se encarga de cambiar los ajos, cebollas, patatas, laurel, aceite..., de limpiarla, pues hemos querido que huela a verdadera cocina en uso».

Una última anécdota que nos ayude a los investigadores a valorar, si cabe más, a estas mujeres u hombres, según se trate, pues como me decía la M. María Jesús, con una velada queja,

–«Ahora venís muchos a investigar, queréis que os enseñemos todo, tenéis derecho, traéis un permiso..., pero dicen las Madres que durante muchos años han estado olvidadas»,

y continuó con algo que me llegó al alma:

–«Durante la posguerra, si hubo hambre para todos, ¡cuanto más para las hermanas!, pues bien, no habían devuelto un cuadro de los de las capillas de la iglesia, y viendo que no conseguían obtenerlo, decidieron adquirirlo, para ello tuvieron que estar sin merendar durante mucho tiempo, pero lo recuperaron».

Nosotros nos enorgullecemos de poder apreciar todos los cuadros pintados por Ángelo Nardi, en la iglesia, sin saber que uno de ello fue conseguido por el sacrificio de la comunidad de bernardas.

Por todo ello, y por mucho más, merece y merecen un reconocimiento agradecido de todos los investigadores que de los diversos temas hemos pasado por el convento y hemos charlado con ella/ellas en el locutorio u otras dependencias.

He pretendido dar a conocer, brevemente, la semblanza de la personalidad de la M. M.ª Jesús Robles, su relación con los investigadores y su amplia y generosa visión del patrimonio cultural que atesoraban.

Una madre abadesa preparada y amante de la cultura, de su monasterio y de Alcalá.

Por último, decir que he sentido mucho la partida de la comunidad.

La Comunidad de Madres Bernardas de Alcalá, después de muchos intentos negociadores entre ellas y sus superiores, apoyadas por instituciones y personas de bien, y aquí el número sería largo, para evitar el traslado y conseguir el que continuaran en su monasterio, por disposición de sus superiores desde el año 2000, forman parte del Monasterio cisterciense de San Miguel de las Dueñas, de León.

Desde aquí les deseo todo lo mejor, y que se encuentren tan bien acogidas, valoradas y queridas como en Alcalá, en la que han dejado una huella imborrable.

Para todas las religiosas bernardas (abadesas, Sor Petronila de la Cadena, Sor Jerónima de Cristo, Sor Catalina Enríquez, Sor Ana de San Francisco, Sor Inés Pérez de Luna, Sor Antonia de Cardona[2]... y todas las demás religiosas), que, siglo tras siglo, han sido fieles a su carisma cisterciense de *ora et labora*, en su estancia en Alcalá de Henares, un recuerdo agradecido.

II. CONSIDERACIONES GENERALES

La idea de exponer al público las obras de arte de artistas relevantes, caso de los pintores y escultores, responde a un deseo ya manifestado en el siglo XVIII por artistas y eruditos.

Los reyes Fernando VII e Isabel de Braganza, concientes de la nueva mentalidad que iba surgiendo, favorecerán la instalación del que después sería el Museo del Prado.

«No queriendo S.M., dilatar a sus amados vasallos el gusto y utilidad que puede resultarles de tener reunida a su vista las más sobresalientes producciones de los 0pintores que han honrado con ellas a la nación, se ha dignado resolver, desde luego se franquee la entrada al público. Y desde el día 19 del corriente mes de noviembre esté abierto el museo por ocho días consecutivos, excepto los lluviosos y en que haya lodos, y en los restantes del año todos los miércoles de cada semana desde las nueve de la mañana hasta las dos de la tarde» [3].

2. YÁNEZ NEIRA, fray M.ª D., *El Monasterio de San Bernardo de Alcalá de Henares*, I.EE.CC. 1990, pp. 48-58.

3. *Gaceta de Madrid*, 18 de noviembre de 1819. De quien lo toma LUZÓN NOGUÉ, J., *El Museo del Prado. Los Grandes Museos Históricos*, Fundación Amigos del Museo del Prado, 1995, p. 11.

El anecdótico decreto real nos muestra a los españoles del siglo XIX, en general interesados por conocer, las obras de arte más relevantes, pues sus cuadros y esculturas manifestaban y manifiestan el modo de concebir la existencia, sus creencias, la sociedad del momento, junto a un sin fin de detalles que desvelan el vivir de cada día, en los múltiples objetos representados de los que se servían y utilizaban.

Nuestra Constitución, en sus artículos 44 y 46, recogerá el interés por los mismos:

«Los poderes públicos garantizarán la conservación y promoverán el enriquecimiento del patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de España y de los bienes que lo integran, cualquiera que sea su origen jurídico y su titularidad.» (Const. Esp., art. 46.)

El ICOM, Estatutos, 1989, dirá de ellos: *«Institución permanente, sin fines lucrativos, al servicio de la sociedad, que adquiere, conserva, comunica y presenta con fines de estudio, educación y deleite, testimonios materiales del hombre y su medio»*.

La Iglesia cuenta con un abundante patrimonio cultural presente en sus templos y museos. Cuando los objetos expuestos tienen carácter sagrado o religioso, el museo es de arte sacro o religioso; es decir, compuesto por objetos que están o estuvieron destinados directa o indirectamente al culto divino, los primeros, y a la devoción del pueblo o tratan simplemente temas religiosos, los segundos.

Tanto unos como otros deben ser valorados y contemplados en su integridad, es decir, sin despojarles de su razón de ser religiosa, quedándose en la mera valoración estética y artística. Esto significaría olvidar el verdadero sentido, la verdadera especificidad y naturaleza de estos objetos...[4].

4 «El Museo reúne, conserva y exhibe los objetos artísticos no aptos para el culto, ya porque no son conforme a las nuevas directrices litúrgicas, ya porque no poseen la calidad edificante que se requiere, ya porque estén deteriorados. También van Museo las obras que nunca se usan o están guardadas más o menos decorosamente pero inaccesibles, invisibles a todos. También es el lugar apto para aquellas piezas que no pueden guardarse «in situ» con garantía de seguridad...». SANCHO ÁNGEL, *La razón de ser de un Museo de La catedral y Diocesano*, Patrimonio Cultural, Doc. Información, Comisión Episcopal del Patrimonio Cultural, Madrid 1994, p. 50.

Por medio de las obras expuestas conocemos, como dijimos, el modo de entender la existencia y de vivenciar su fe unos clientes, mecenas, donantes, fieles, en general, en este caso las religiosas bernardas. Igualmente, nos desvelan las directrices litúrgicas de la iglesia en esa época, la razón por la que se hicieron las obras y qué ha motivado los materiales nobles sustentantes, generalmente de gran valor intrínseco: oro, plata, piedras preciosas, mármoles, maderas ricas, suntuosas telas..., sumado a los recursos estilísticos y artísticos de que hicieron gala los artífices que las idearon y realizaron.

De ahí que el museo sea el espejo y la memoria que nos desvelan la historia de la vida de la comunidad cristiana, de las religiosas de San Bernardo de Alcalá, con las peculiaridades propias del carisma fundacional cisterciense.

El Convento de las Bernardas fue declarado «Monumento arquitectónico-artístico» por R.O., de 10 de enero de 1924, publicado en la *Gaceta de Madrid* el 13 de enero.

El Convento de San Bernardo, su iglesia y museo, es todo él museable y legado cultural singular por su significado vivencial de una comunidad secular, lamentablemente fuera del mismo; más el patrimonio inmueble arquitectónico y mueble en las artísticas rejas, esculturas y pinturas del retablo-baldaquino, cuadros en la iglesia, escudo del fundador en frontal de altar, valiosos ajuares de vasos sagrados y textiles para la liturgia [5] y culto [6].

Debemos ver y entender el museo, en su entorno arquitectónico, como un legado histórico-artístico único al que respetaremos y daremos a conocer a propios y extraños.

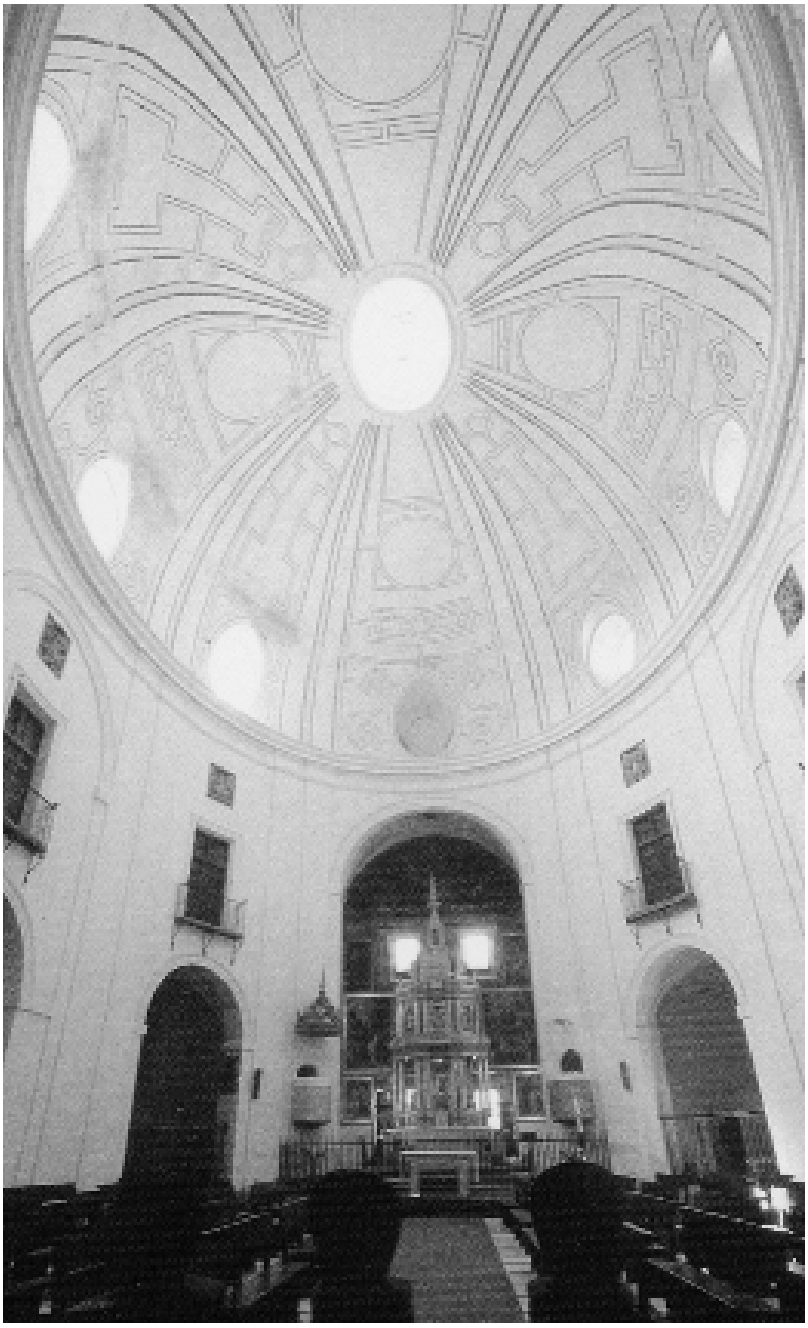
El origen del museo se remonta a enero de 1997.

2.1. *Génesis e historia del edificio conventual de San Bernardo*

> *«En Alcalá de Henares edificó el Convento de Religiosas Bernardas Recoletas y Gastó en su edificio ciento y cincuenta mil ducados y en alhajas y Sacristía cincuenta mil ducados edificóle para veynte y*

5. Por piezas litúrgicas entendemos las usadas en la administración de los sacramentos y celebraciones de la Palabra, cálices, patenas, vinajeras, campanillas, salvillas, evangeliarios...

6. Pertenecen al grupo del culto las custodias, relicarios, imágenes... Son de pontifical las cruces de altar, procesionales, candeleros, agnus, ornamentos...



> *quatro Religiosas, que han de ser deudas suyas y de sus criados, y dotóle en tres mil y quinientos ducados de renta y doscientas y cincuenta fanegas de trigo. Las que son admitidas por Religiosas, lo han de ser sin dote, y sin que la Religiosa haga en su entrada, y professión gasto de un solo marauedí; ni de cosa que de cuydado a sus deudos. El Conuento es de los muy observantes que tiene el Reyno de España. Puso en él la primera piedra Iuán Gomez de Mora, Maestro mayor de las obras Reales de los Reyes dó Felipe Tercero y Quarto, varó insigne en el Arquitectura, y fabricas publicas por la felicidad, fecundidad, y facilidad de su ingenio»* [7].

El citado convento fue donación de D. Bernardo de Sandoval y Rojas (1599-1618) [8]; las obras se iniciaron en 1617 y estaban casi concluidas en 1618, a su muerte. Poco interés tuvieron los albaceas testamentarios por terminar la construcción, razón por la cual en 1626, una vez levantada la iglesia y algunas dependencias, se trasladaron las religiosas, y aún estaban sin terminar las cubiertas en varias zonas del conjunto. Las necesidades y vicisitudes sufridas por las mismas fueron muchas: económicas y jurídicas, pues el municipio reclamaba cuatro prebendas de monjas para las hijas de vecinos de la villa, dado que, al parecer, el arzobispo se las había prometido a cambio de los censos perpetuos que le habían cedido con los terre-

---

7. GONZÁLEZ DÁVILA, G., *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas, y catedrales de los Reyes de las dos Castillas*, Madrid 1654, p. 280. *Vid*. CASTILLO OREJA, M. A., *Clausuras de Alcalá*, Fundación Colegio del Rey, Alcalá de Henares 1986, p. 23.

8. VARIOS AUTORES, *Los Primados de Toledo*, Toledo 1993. D. Bernardo de Sandoval y Rojas nació en Aranda de Duero el 20 de abril de 1546, segundo hijo del noble D. Fernando de Rojas y Sandoval y de D.ª María Chacón de Guevara, mayordomo y ayo de los hijos del rey Felipe II. Bajo la protección de su tío D. Cristóbal de Rojas y Sandoval, obispo de Oviedo, fue encauzado hacia la carrera eclesiástica recibiendo la tonsura en 1555. Estudió en Alcalá de Henares y en Salamanca. En 1574 ya había alcanzado una canonjía en Sevilla; paso a paso, ayudado por su tío y el favor del cardenal D. García de Loaysa y Girón, estrecho colaborador de Felipe II en los asuntos eclesiásticos, fue recomendado para la diócesis de Pamplona, en 1588; de ella pasó a la de Jaén, en 1596. Tras la muerte de Felipe II, y sucesión de su hijo, se produce la meteórica ascensión de D. Francisco Sandoval y Rojas, marqués de Denia, y después duque de Lerma, sobrino de D. Bernardo. Él fue su mejor valedor y así alcanzó el capelo cardenalicio de la diócesis de Toledo con el título de Santa Anastasia en 1599.

La faceta más positiva fue su carácter humanista y su decidido mecenazgo cultural. Además de las obras de fundación monástica, como las Bernardas de Alcalá y otras, fue protector de las letras y animado organizador de certámenes y tertulias literarias; gran valedor de Cervantes, Salas Barbadillo y Vicente Espinel, y muy valorado por Lope de Vega y Quevedo. Falleció en Madrid el 7 de diciembre de 1618.

nos de la Almanjara, aunque en el texto documental la donación era gratis por los muchos favores recibidos del prelado. Tantas dificultades motivaron la enfermedad y muerte de la primera abadesa Sor Petronila de la Cadena, y que las obras se fueran retrasando, y es, a partir de 1636, cuando los testamentarios accedieron a dar el dinero necesario para la finalización de las obras.

Por el contrario, dada la magnificencia y generosidad del prelado, no se habían escatimado esfuerzos en los inicios de la edificación, que se convirtió en motor de renovación urbana para la zona [9]: pues se derribó gran parte del barrio de la «Almanjara», zona ocupacional de los moriscos, desapareció la calle de Segovia, que servía de acceso al centro de la villa medieval, quedando la torre de la puerta de Burgos disimulada también dentro del recinto del monasterio. Como consecuencia, al final de la calle –entre el nuevo edificio y el resto de la Almanjara [10]– se construyó el arco de San Bernardo.

La plaza de las Bernardas está constituida, al Oeste, por el lienzo oriental del Palacio Arzobispal, con las dependencias del Salón de Concilios, actual Capilla de la Inmaculada y torre del arzobispo Tenorio; al Este, por el Convento de la Madre de Dios, actual Museo Arqueológico de la Comunidad de Madrid; al Norte, por la portada del convento cisterciense de San Bernardo; y cierra el conjunto, al Sur, la placita de Palacio con su fuente y, al fondo, la portada del Oratorio de San Felipe Neri.

Como puede apreciarse, toda ella y su entorno constituyen un lugar singular, artístico, recoleto, luminoso y evocador, de lo más emblemático y sugerente de los varios de Alcalá.

Según Castillo Oreja, además de las diversas dependencias, patios, claustros, galerías, celdas, es la iglesia la que más ha despertado la admiración. De planta ovalada, con seis capillas, de las cuales las diagonales repiten a menor escala la elipse del gran espacio central, la dirección axial en esta iglesia, desde la entrada hacia el coro, parece seguir el modelo de planta oval propuesto por el tratadista Serlio.

---

9. Otro tanto sucedió cuando el cardenal Cisneros quiso fundar y edificar el Convento de San Juan de la Penitencia , el hospital anexo y el Colegio de Santa Isabel de doncellas. Lo mismo con la Universidad.

10. Por Almanjara (vocablo árabe que designaba zona verde para pastos, también se la ha definido como zona de los aserraderos) se entendía la zona próxima al Palacio y a la Puerta de Burgos, ocupada por los moriscos; entre ella se encontraba la plaza homónima en la que vivía un platero.

La realidad es que si algún modelo debió seguir Gómez de Mora, éste sería bien el de Santa Anna del Palafrenieri, en Roma, obra de Vignola (1572), con entrada también en eje mayor (Bonet), bien el de la Iglesia de Santiago de los Incurables, de Maderno, aunque Rodríguez G. de Cevallos, que es quien apunta esta posibilidad, no olvida citar también el desaparecido proyecto elíptico que Vicenzo Danti envió a Felipe II para la Basílica de El Escorial, así como el proyecto de Miguel Ángel para San Juan de los Florentinos. En definitiva, se trata de una iglesia singular en la que Gómez de Mora hace la síntesis de las influencias arquitectónicas recibidas de arquitectos manieristas anteriores a él, entre ellas la reflejada en el coro en la cabecera, a la manera palladina, y que en España había sido «ensayado» por Juan de Herrera en sus trazas para la catedral de Valladolid y para Sta. M.ª de la Alambra.

Dada la situación del coro, tras el altar, adquiere todo su sentido el retablo-baldaquino del jesuita Hno. Francisco Bautista, pues permite la contemplación de los símbolos e imágenes sagradas, tanto desde los coros alto y bajo de las monjas, como desde la zona destinada a los fieles. Su antecedente está en otros modelos italianos y en el túmulo que El Greco proyectó para los funerales de Margarita de Austria en la Catedral de Toledo, aunque, según otras investigaciones, se haya atribuido la traza del citado túmulo a Juan Bautista Monegro [11].

Según la doctora V. Tovar, «El retablo "exento" de las Bernardas ha de considerarse como la tipificación de un edificio inmerso en otro edificio, superpuesto y a la vez integrado en el espacio del templo, coincidiendo plenamente con el sentido general del ámbito donde se asienta, a la vez que muestra el sentido contrastivo de pronunciarse ascensionalmente, relacionándose con la arquitectura triunfal barroca que se congrega en el recinto, resultando ambos organismos íntimamente relacionados».

El ejemplo del retablo-baldaquino será fructífero y se extenderá por varias iglesias de Madrid.

Su obra debió despertar profundo respeto para quienes entonces la contemplaron, no sólo por su ejecución cuidadosa, la claridad de su esquema plástico y geométrico o la sutileza en el ensamblaje de

11. CASTILLO OREJA, M. A, *Las Clausuras de Alcalá*, 1986, p. 24, y *Ciudad Funciones y Símbolos*, 1982, p. 101.

sus cuerpos, sino también porque, estimulado tal vez por Gómez de Mora o por consignas de la propia orden, tan implicada en el movimiento artístico romano, supo desarrollar esta primera fórmula del retablo exento español que habría de trascender a obras posteriores de gran prestigio, como pueda ser el retablo de la Capilla de San Isidro, de la Venerable Orden Tercera, Cartuja del Paular, Cartuja de Granada, etc.

El retablo de las Bernardas conserva su significación clásica, pero con él se ha dado paso a un juego recíproco de unidades espaciales integradas, a un retablo-baldaquino, cuya inventiva desde el punto de vista formal y conceptual constituye, como diría H. Seldmayr, una afortunada *tour de force* para el creyente.

La principal característica es la de «persuadir», la de expresar con la mayor elocuencia la idea de lo sagrado en un programa emblemático, pintado, escrito o esculpido» [12].

Finalmente, el retablo-baldaquino está realizado en madera dorada a fuego y en él se aprecia la síntesis de las artes: como mueble arquitectónico, pinturas de Ángelo Nardi, 1620 [13], y esculturas del retablo del Hno. Bautista.

La fachada del templo no presenta correspondencia con el interior del mismo, se pasa al mismo por medio de un nartex o vestíbulo**,** siendo notable por su severidad y sencillez de línea clásica. De ladrillo con dos cuerpos unidos por aletones. En el cuerpo bajo se abren tres puertas [14], la central, de medio punto, rematada por el frontón partido de lados avolutados y con plinto trapezoidal y bola en el centro; y las otras dos puertas adinteladas. Sobre la línea de imposta, se sitúa el segundo cuerpo, y, sobre la puerta central, una hornacina formada por pilastras que sostiene un pequeño frontón, con tres plintos y bolas escurialenses, que cobija la imagen de San Bernardo de Cla-

12. TOVAR V., «Arquitectos madrileños de la segunda mitad de siglo XVII», Madrid 1975, pp. 141-146, quien se cita en su espléndido trabajo sobre *4. Espacio y articulación plástica en el ámbito eclesiástico. El retablo "exento" del convento de las Bernardas*, La Universidad de Alcalá II, Alcalá de Henares 1990, pp. 218-222 y ss.

13. Las pinturas también se extienden por el presbiterio y cuadros de las capillas, constituyendo un todo unitario de gran valor artístico, como ha puesto de relieve PÉREZ SÁNCHEZ, A., *Borgiani, Cavarozzi y Nardi en España*, I, Diego Velázquez, CSIC, Madrid 1964.

14. Lo que nos hace pensar en tres naves, como los templos de planta de cruz latina, pero la sorpresa es grande cuando nos encontramos en el interior con una planta y cúpula ovalada.

raval, de tamaño natural, atribuido a Manuel Pereira, escultor portugués con residencia en Madrid, desde el siglo XVII, también atribuida a J. Bautista Monegro.

Completan el segundo cuerpo dos óculos que se abren a ambos lados de la hornacina central, dos escudos del cardenal Sandoval y Rojas, y dos balcones. Nueva línea de imposta de piedra señala el piso superior de las tribunas, con el gran escudo cardenalicio enmarcado por relevada moldura y decoración rectangular de ladrillo resaltado, lo que le da un efecto de relieve y contrastes de luz; y otra línea de imposta, correspondiente a la cornisa, sirve de base al gran frontón triangular con óculo, en cuyo tímpano se sitúan dos triángulos de color blanco, lo que hace resaltar el efecto de contraste de luz, con el que remata la obra; sobre el mismo, tres plintos con bolas.

Sobre la blanca cantería de la línea de imposta, en gruesos caracteres, se puede leer: «AD GLORIAM DEI CONDITORIS. PAULO V PONTIFICE MAXIMO. PHILIPO III REGE CATHÓLICO. DIVO BERNARDO ARCHIEP. TOLLETANUS. CARD. SANDOVAL. INQUISITOR GENERALIS. CONSTRUXIT AÑO 1618.»

Una gran cúpula con linterna, chapitel y cruz rematan el conjunto.

El escudo del cardenal fundador campea en todo el exterior de la iglesia en la que, con un máximo de ladrillo y un mínimo de piedra, se logró una obra tan bella y simbólica que hizo escribir a uno de los romanos más cultos en materia de arte de la época –Cassiano dal Pozzo, acompañante en Madrid del cardenal Barberini en 1626– que «por su suma elegancia no tiene que considerarse inferior a ninguna otra» [15].

2.2. *El museo de las Bernardas, su origen*

El origen del museo se remonta a enero de 1997, gracias al descubrimiento de la escalera por la que subían desde el templo al pasadizo, actualmente tapiado, el arzobispo y su séquito y desde allí accedían a las tribunas que rodean el recinto. En el espacio de las mismas y el pasadizo se ubica el museo. En él se sitúan gran parte del tesoro artístico mueble de las religiosas bernardas, piezas que durante siglos fueron desconocidas para los complutenses, aunque en la exposición de 1986, «Las Clausuras», estuvieron presentes un buen nú-

15. CASTILLO OREJA, M. A, *Las clausuras de Alcalá*, o.c., p. 24.

mero de ellas [16]. Su inauguración constituyó un verdadero acontecimiento local ante la sorpresa de su contenido.

- Sala del fundador (parcialmente cambiada a la etapa inicial).
- Sala de la escalera.
- Sala de las casullas.
- Sala del arca de las llaves.
- Corredor de las cartas de profesión.
- Sala del catafalco (además, vitrina de ornamentos y el cuadro del fundador).
- Cocina (está como inicialmente se hizo).
- Celda de clausura (no ha sufrido variedad).

Si en su comienzo estuvo así, actualmente, como consecuencia de la marcha de las religiosas y de hacer algunos cambios de objetos, ha quedado organizado de otra manera, no tan precisa su clasificación, con todo perviven las principales piezas en las estancias precedentes.

El Museo está funcionando desde la fecha citada, pero ha habido un momento crucial para la Comunidad y sus bienes, por consiguiente, también para el Museo, con motivo de su traslado a San Miguel de las Dueñas, como expusimos. La situación se planteó con relación a los bienes muebles, propiedad de las religiosas y que podían o no llevarse con ellas, por consiguiente afectaban al Museo.

«Llegados al punto del traslado, se suscitó la necesidad de clarificar qué bienes muebles podían trasladar con ellas las Religiosas por lo que la Consejería de Educación, estableció los siguientes criterios:

A) Obras que son propiedad de las Religiosas Cistercienses: las que figuran en el Libro de Profesiones, el libro de vida del convento, dotes, donaciones, arcones con ajuar, adquisiciones realizadas por ellas, etc, pueden trasladarlas.

B) Son inamovibles:

1. Las obras fundacionales: todo lo que consta en el acta de fundación (si se conserva). En el caso concreto de las Religiosos Cistercienses de san Bernardo se consideran así todas las obras que tengan el escudo del Cardenal Sandoval y Rojas.

2. Por Derecho Canónico, todo lo que está en al Iglesia y es devocional para el pueblo. Se les suele compensar por

16. En las exposiciones de 1926, en el Archivo General de Alcalá, y en 1941, en el Museo Arqueológico de Madrid, algunas de estas piezas señeras estuvieron presentes.

ello con dinero o se canjea por algo para el nuevo monasterio.

Las obras –que aunque sean suyas– las han expuesto al público en el museo: es un tema negociable en los términos en que se redacte el acuerdo entre el nuevo propietario y la Comunidad de Religiosas» [17].

2.3. *Propiedad de las religiosas cistercienses en el museo* [18]

N.º DE INVENTARIO	DESCRIPCIÓN	TÉCNICAS Y MEDIDAS
005/008/008	«San Jerónimo Penitente», 2.º tercio siglo XVII. Anónimo español.	Óleo/lienzo 114 x 97 cm
005/008/026	«Virgen de la Adoración», 2.ª mitad del siglo XVII. Anónimo.	Óleo/lienzo 42 x 33 cm
005/008/028	«San Antonio de Padua con el Niño Jesús», siglo XVIII. Anónimo madrileño.	Óleo/lienzo 42 x 33 cm
005/008/032	«Presentación en el Templo», siglo XVIII. Copia de Carracci (¿).	Óleo/lienzo 203 x 41 cm
005/008/033	«Noli me Tangere». Ppos. siglo XVII.	Óleo/lienzo 243 x 163 cm
005/008/037	«Cristo con Cruz a cuestas», siglo XVII.	Óleo/lienzo 200 x 110 cm
005/008/047	«Virgen de Atocha», siglo XVIII. Anónimo español.	Óleo/lienzo 83 x 60 cm
005/008/050	«Sagrada Familia con San Juanito y un ángel», siglo XVIII.	Óleo/lienzo 100 x 82 cm
005/008/054	«Sagrada Familia con San Juanito», siglo XVIII. Anónimo. Copia de Rafael.	Óleo/lienzo 162 x 114 cm
005/008/055	«San Pedro y San Pablo», siglo XVII. Anónimo.Copia de J. Ribera.	Óleo/lienzo 132 x 103 cm

17. Texto tomado del dossier elaborado entre la comunidad y la Consejería de Educación. Agradezco a D. Enrique M. Pérez Martínez el haberme facilitado el citado informe.

18. He respetado la redacción y texto del dossier.

Nº de Inventario	Descripción	Técnicas y Medidas
005/008/065	«Desposorios de Santa Catalina», Siglo XVIII. Anónimo. Copia de Correggio.	Óleo/lienzo 102´5 x 82 cm
005/008/067	«Sagrada familia con San Juan niño», siglo XVII. Anónimo. Copia de una pintura italiana del siglo XVI. Manierista español.	Óleo/lienzo 102´5 x 82 cm
005/008/070	«Cristo arrodillado ofrece sacrificio a Dios Padre» o «La salvación del mundo», siglo XVIII. Anónimo español.	Óleo/lienzo 114 x 110 cm
005/008/088	«Imposición del hábito del Carmelo a San Simón Stock por la Virgen del Carmen», siglo XVIII. Anónimo español.	Óleo/lienzo 32 x 25 cm
005/008/089	«San Prudencio Patrono de Álava», siglo XVIII. Fechado 1799. Anónimo popular.	Óleo /lienzo 84 x 66,5 cm
005/008/101	«Aparición de la Virgen a san Bernardo»Félix Yuste. Ppos. siglo XX. Firmado (en el centro de un estandarte).	Óleo /lienzo 65 x 50 cm
005/008/105	«Escudo del Cardenal Sandoval y Rojas». Bordado seda y oro. Primer tercio siglo XVII. Anónimo.	Óleo/lienzo 18 x 16 cm
005/008/106	«Terno de Jesús y María», siglo XVII. Anónimo. Castilla. Consta de capa pluvial con capillo y dos dalmáticas. Invens: 106.1,106.2, 106.3.	Brocado de oro sobre seda
005/008/115	«Arca de las victorias del emperador Carlos V» o «Arca del monumento». Segunda mitad siglo XVI. Anónimo español.	Plata repujada y ébano 45 x 60 x 40 cm
005/008/086	«Relicario de Santa Columba mártir» Anónimo. Siglo XVIII.	Madera y vidrio de color 34x21x35 cm.
005/008/056	«Cristo crucificado». Principios del siglo XVII. Anónimo español.	Madera de olivo en su color. 270 x 170 cm

Nº de Inventario	Descripción	Técnicas y Medidas
005/008/116	«San Cayetano», siglo XVIII. Anónimo.	Óleo/cobre 23x17´5 cm
005/008/080	«Cabeza de Santo, ¿San Francisco?» Segunda mitad del siglo XVII. Anónimo español.	Madera policromada 21x20x13 cm
005/008/118	«Santo Domingo de Guzmán» Anónimo. Siglo XVIII.	Óleo/cobre 15 x10 cm
005/008/120	«Escudo de armas de D. Luis de Oviedo» Primer tercio siglo XVII. Anónimo.	Óleo/lienzo 100 x82 cm

Piezas inamovibles fundacionales

- Sillón del Cardenal Sandoval y Rojas, (n. inventario: 121) (en el museo).
- Candeleros del túmulo del cardenal, juego de 4 (n. inventario: 082).
- Cáliz de la fundación (n. inventario: 012).
- Candeleros de la fundación, juego de 6 (n. inventario: 117).
- A juego con la cruz de altar (n. inventario: 018) (en el museo).
- Arqueta-escritorio (Bargueño) (n. inventario: 063) (en el museo).
- Relicario de San Antonio Abad (n. inventario: 063) (en el museo).
- Copón (n. inventario: 014).
- Copón (n. inventario: 013).
- Escudo bordado del cardenal (n. inventario: 104) (en el museo).
- Retrato fundacional del cardenal (n. inventario: 069) (en el museo).
- Plato de torno (n. inventario: 040), ocho unidades idénticas, tres de ellos en el museo.
- «Fuente» siglo XVII escudo cardenalicio en el interior y paisaje con animales en el exterior. Cerámica de Talavera de 95 cm. de diámetro (n. inventario: 042).

III. Comentario a algunas de las piezas más emblemáticas del museo en diferentes dependencias

3.1. *Arca del emperador Carlos V*

Madera de ébano forrada, casi en su totalidad, de planchas de plata repujada. 45 cm de altura, base 60 x 40 cm. Sin marcas de autor visibles de platero.

La citada pieza es singular por varios motivos: fue mandada construir por el Rey Felipe II en honor a su padre el Emperador Carlos I. Su valor intrínseco es grande por el alma de madera noble sustentante, y su valor artístico y suntuoso es excepcional, realizado por el orfebre en el diseño, labra y repujado que lleva:

Cuatro planchas, las de mayor tamaño, de las caras anterior y posterior, se refieren a las victorias del Emperador Carlos V. En el frente, dos escenas inspiradas en otras de la serie de grabados de Heemsckert, encargados en 1556 por Felipe II: la rendición de Landgrave Hesse, y el Emperador sometiendo a los príncipes que había vencido a lo largo de su vida (Clemente VII, Francisco I, Solimán, Federico de Sajonia, Felipe Landgrave Hesse y Guillermo, duque de Cleves). En la cara posterior, dos escenas del mismo ciclo inspiradas en la misma serie de grabados: la prisión de Francisco I y Emperador sometiendo a las ciudades de la Liga. Completan el programa alegorías de las virtudes teologales: Fe y Caridad, en el centro de la tapa, y Esperanza en el centro de la de en; Cardinales, dos en cada lateral, y un ángel músico inspirado en fuentes grabadas. Las orlas que rodean la tapa y las cuatro caras se organizan con espejos y tarjetas recortadas salpicados de hombrecillos y putti, algunos músicos, inspirados en obras alemanas de este tipo. Teniendo en cuenta que parte de los temas referidos al ciclo imperial están inspirados en la serie encargada por Felipe II a Heemscherk, es muy probable que esta pieza fuera realizada en un taller de la corte por un platero real a partir de 1556.

Aunque en determinadas solemnidades religiosas se ha usado como expositor del Santísimo Sacramento, el carácter suntuoso y excepcional de esta pieza, así como sus motivos iconográficos y ornamentales, la sitúan indudablemente en el ámbito de lo civil y cortesano.

Cabe la posibilidad de que este arca fuera donada por Felipe II a la villa de Alcalá con ocasión de la traslación de las reliquias de los santos Justo y Pastor en 1568.

Se da la circunstancia de haber contenido los restos y cenizas del Cardenal Cisneros cuando se le sacó de la cripta, una vez violentada y saqueada en 1936-39.

Ha participado en las Exposiciones de Arte Religioso de 1926, en 1941 (Madrid), y 1986 (Alcalá de Henares) [19].

3.2. *Sillón frailero (siglo XVII)*

Madera policromada, cristal y vidrio de color. (127 cm altura del respaldo, 54 cm de altura del asiento, 64 x 46 cm. Italia, h.1600.)

Con muy pocas diferencias estructurales con la silla de brazos española conocida comúnmente como *frailero,* con respaldo apenas con caída, brazos curvos, apoyados en etípites y chambranas frontal y traseras talladas con espejos y vidrios coloreados incrustados a modo de piedras duras. Asiento y respaldo de terciopelo rojo, sujetos por clavos de cabeza semiesférica de latón dorado.

Se trata, en realidad, de una silla de aparato o de representación, algunas de las cuales aparecen en inventarios españoles de principios del siglo XVII, denominados también *poltronas,* de origen italiano, tipo que se extendió por toda Europa [20].

La singularidad de esta pieza radica fundamentalmente en su carácter suntuario. Fue donado por el cardenal Sandoval a la comunidad.

Estuvo presente en la Exposición de Arte Religioso de 1926 [21].

3.3. *Arca escritorio con tapa abatible (siglo XVII)*

Taracea en madera de nogal al exterior y placas de marfil decoradas en el frontis de los cajones 54 x 30 x 31 cm. Marcas en el frontis de los dos cajones superiores: A (entre motivos vegetales).

---

19. CASTILLO OREJA , M. A, *Las Clausuras de Alcalá,* quien lo toma de TORMO, p. 70, y TORNERO, p. 398.

20. AGUILÓ ALONSO, M.ª P., *El mobiliario en el siglo XVII. Mueble Español, estrado y dormitorios*, Catálogo. 45. Sillón.

21. CASTILLO OREJA, M. A., *Las Clausuras de Alcalá*, 1986, p. 39, quien lo toma de TORNERO, p. 391; AZAÑA, II, p. 35; y TORMO, p. 70.

El bargueño, mueble derivado del arca, es una caja prismática, generalmente de nogal o plancha de nogal sobre madera menos rica, con asas a los costados para su traslado, una tapa frontal abatible y su interior está distribuido en cajones.

La ausencia total de molduración al exterior le da un aspecto austero que contrasta con la riqueza de su interior, carácter éste que nos retrae al origen morisco del mueble.

Decoración de taracea, empleada en los siglos XV-XVII. Era frecuente la decoración de concha, ébano y marfil. En este último tercio del siglo XVII surge como novedad el dar un valor mayor a la madera. Como el nogal no era suficiente, se cubre la madera de base con un lámina de materia rara y costosa. Se pusieron de moda aplicaciones a base de incrustación de hueso o rectángulos de carey y ébano, contorneados por filetes de marfil con variadas configuraciones geométricas de tipo rectangular[22].

3.4. *Inmaculada concepción, de Antonio Herrera Barnuevo*

Talla de madera policromada de 80 cm de altura. Procede de la parte posterior del segundo piso del retablo-baldaquino de la iglesia del convento.

Aunque anterior, su tipología es similar, en menor escala, a la de la Inmaculada de las Descalzas Reales de Madrid (1621), encargada por Felipe III al escultor alcalaino Antonio Herrera Barnuevo (†1646). Es, sin duda, de la misma mano que los evangelistas del cuerpo bajo del retablo-baldaquino de la iglesia, de donde procede, que a su vez son próximos en tipos y factura a los del grupo de la «Dormición de la Virgen» de la Iglesia del Carmen, de Madrid, desaparecido en 1936. De confirmarse documentalmente la autoría de Herrera, ello explicaría su relación y posteriormente la de su hijo Se-

22. El término bargueño (mueble con cajones de los siglos XVI-XVII), lo utilizó por primera vez Juan Facundo Riaño en el *Catálogo de Objetos Artísticos Españoles del Museo de Victoria y Alberto*, en 1872. Fue admitido por la Real Academia en 1914. Anteriormente, los términos utilizados para designar este tipo de muebles en inventarios, *Diccionario de Autoridades y Tesoro de la Lengua Española de Covarrubias* eran los de arquillas, escritorio –con tapa abatible– y arquimesa o contadores, sin tapa, pero con cajones para conservar dinero o documentos. AGUILÓ ALONSO, M.ª P., Mobiliario, Capítulo 8 del Libro: VARIOS, *Historia de las Artes Aplicadas...*, 1982, pp. 286-287.

bastián, con el Hno. Francisco Bautista, tracista del retablo-baldaquino, y arrojaría luz sobre su formación y sobre las obras realizadas con anterioridad a su sentamiento en la Corte [23].

3.5. *Santísima Virgen María de los Dolores (siglo XVII)*

La preciada imagen tiene rostro juvenil y lacrimógeno, en posición erguida, mientras se lleva la mano derecha al corazón traspasado por los siete puñales, con la otra hace ademán de mostrar su dolor; es el momento en que parece decir «mirad a ver si hay dolor semejante al mío». Se viste con camisa abotonada en los puños, vestido color blanco marfil con aplicaciones relevadas de bordados vegetales de flores y ramos de una manera suelta dispuestos. La cinta de cadera, bajo del vestido y mangas del mismo, están adornadas con pasamanería dorada a imitación de puntilla calada. El velo blanco y la pechera de encajes resaltan su belleza, enmarcada por el manto negro de terciopelo. Sobre su cabeza, una sencilla corona de metal con rayos anchos y puntiagudos. La imagen está en el museo vestida con terciopelo negro, prendas de luto.

3.6. *Arquilla-relicario de Santa Columba (siglo XVIII)*

Madera, cristal, espejo y vidrios de colores. 34 x 20 x 36 cm. Leyenda en la zona central del frontis de la peana: «Santa Columba Mártir».

Está decorada la madera con florecitas, en diferentes colores, aparentemente hechas con miga de pan.

3.7. *Misal romano 1677*

Encuadernación barroca, cubiertas forradas de terciopelo carmesí sobre madera, 35 x 23 cm.

En la cubierta, en la parte central, el collar del Toisón de plata labrado, con cantoneras y abrazaderas de plata labrada. Importantes grabados en su interior.

---

23. CASTILLO OREJA, M. A., *Las clausuras de Alcalá*, o.c., p. 29.

El preciado misal lleva en la portada la siguiente inscripción: MISSALE/ ROMANUM/ EX DECRETO SACROSANCTI/ CONCILII TRIDENTINI RESTITVTVM/PII V. PONT. MAX. IVSSV EDITUM /ET/ CLEMENTIS VIII. PRIMUM. NVNC DENVO/ VRBANI PAPAE OCTAVI /AVCTORITATE RECOGNITVM/. In quo MISSAE proiane de SANCTIS omnes ad longum profitae/funt ad maiorem cebrantium commoditatem./(Grabado)/ANTVERPIAE/

EX OFFICINA PLANTINIANA/Apud Viduam & Heredes Balthafaris Moreti/ M.DC.LXXVII.

Es un misal completo «plenario»,con todo para celebrar la misa día a día.

La dedicatoria del título nos dice que responde al modelo de misal reformado según las orientaciones del Concilio de Trento, editado por el Papa Pío V, en 1570, y declarado obligatorio para toda la Iglesia. Elaborado por una comisión reducida a partir de la mejor documentación entonces accesible, el resultado es un estadio intermedio entre lo que se pretendía de volver a la pureza de la auténtica liturgia romana y el punto de partida, pluralidad de misales llenos de elementos devocionales y no siempre del todo ortodoxos.

Entre otras cosas recoge también algunas innovaciones de las rúbricas decretadas por el Papa Clemente VIII, en 1604, y por Urbano VIII, en 1634[24].

Los grabados merecen un estudio detallado por su excepcional dibujo, técnica, temática y realización.

3.8. *Relicario de San antonio Abad (siglo XVII)*

Bronce dorado de 57 cm de altura; pie de 16,5 cm de lado. Leyenda en el soporte cilíndrico de la reliquia: SAN ANTONIO ABAD OAPRONOBIS.

La elegancia y calidad de su factura, así como la decoración simétrica de espejos y motivos vegetales estilizados grabados en el pie, astil, cuerpo troncopiramidal y remate semiesférico permiten fechar esta pieza en el primer cuarto del siglo XVII, y situar su origen en un obrador de la corte o de la misma ciudad complutense.

---

24. SÁNCHEZ CARO, J. M., *Missale Romanum. Testigos*, Catálogo de la Exposición «Las Edades del Hombre», Ávila 2004, pp. 353-354. Consultar bibliografía citada al respecto en el libro.

3.9. *Cáliz fundacional, dos ejemplares (siglo XVII)*

Plata sobredorada de 26 cm de altura, pie de 16,5 cm de diámetro. Marca en el reverso de la peana: escudo del cardenal Sandoval y Rojas, primer cuarto del siglo XVII.

La copa es acampanada lisa; el astil, ajarronado, de cuello troncocónico, está limitado por moldura saliente; el nudo es ovalado y acanalado, que continúa con el astil y se une con nuevo saliente superior al gollete cilíndrico, el cual se inserta en el triple escalonamiento propio de los cálices del siglo XVII, finaliza con pestaña recta.

En este convento se conservan dos cálices más de idéntica factura. Exhibido en la Exposición de Arte Religioso (Alcalá de Henares, 1926)

3.10. *Juego de seis candeleros fundacionales (siglo XVII)*

Bronce dorado de 40 cm de altura, pie de 22 cm de lado. Escudo del cardenal Sandoval y Rojas, fundador del monasterio, en la cara frontal de los mismos.

Sencillo candelero con amplio plato en la zona superior, sobre el que está el mechero a manera de gollete; astil cilíndrico, que, por finas molduras, se inserta en el pie triangular, el cual sirve de remate a un cuerpo trapezoidal de lados cóncavos, en cuyo frente está enmarcado rectangularmente el escudo de D. Bernardo.

3.11. *Terno de difuntos, fundacional (siglo XVII)*

Brocado de oro, plata y sedas de color terciopelo negro, con aplicaciones de terciopelo dorado y pasamanería dorada sobre el que va el escudo del cardenal.

Terno compuesto además de la capa pluvial, casulla, dalmáticas y paño humeral.

Realizado en tisú de seda y oro sobre fondo de terciopelo con aplicaciones de brocado en relieve de oro y sedas de color. El tema decorativo principal es el escudo del cardenal don Bernardo de Sandoval, completado, con el paño del catafalco con el que hace juego, con las típicas calaveras sobre las tibias cruzadas. Primeros años del siglo XVII.

3.12. *Paño de púlpito, fundacional*

Hace juego con el terno precedente. Aplicaciones de brocado en relieve de oro, plata y sedas de color sobre fondo de terciopelo negro 250 x 122 cm; motivo decorativo, 67 x 70 cm.

Como puede observarse, pertenece al juego donado por el fundador, de ahí que lleve su escudo rodeado de tarjetas y roleos, pieza única en su género por su rareza y elaborada labor de aplicación.

Están en el museo (Sala de los ornamentos), otros ternos de los siglos XVII-XVIII de diferentes tejidos y colores: uno de brocado sobre seda de gran valor, otro de tejido color crema con rosas y flores en disposición rameada sobre él, de gran colorido y plasticidad. La capa pluvial lleva capillo bordeado de pasamanería con fleco dorado, lástima no poder alzarlo y apreciar si lleva razón social de dónde y por quién fue realizada, como sucede con las piezas toledanas del siglo XVIII (no poseo imagen de los mismos).

3.13. *Anónimo popular (siglos XVII-XVIII) cartas de profesión de religiosas del convento*

Papel o pergamino, tintas de color, temple y aplicaciones de oro. Formato variable.

Desde la fundación del Convento de San Bernardo, la comunidad de religiosas guarda con esmero las cartas de profesión de sus hermanas de religión. Constituyen la serie un gran número de ejemplares, de formato variable, así como su realización desde el siglo XVII al XX conforme a una técnica mixta de temple o acuarela y tinta sobre papel o pergamino con aplicaciones de oro en algunos casos. El texto varía poco a lo largo de los años, se hace constar en versión latina y castellana el nombre de la profesa y sus votos. El del vicario general del arzobispado y el de la madre abadesa, así como la fecha de profesión. Las más antiguas, del siglo XVII, sencillas y de muy escasa decoración, suelen ser pares, una para cada versión, costumbre que se mantiene en el siglo XVIII hasta ser desplazada por el modelo donde se recogen simultáneamente ambas versiones, coincidiendo con una mayor profusión y riqueza de los temas decorativos. En el siglo XVIII, responden a un esquema común: el texto dentro de cuarteles o tarjetas se rodea de una orla de motivos vegetales, animales y, a veces, heráldicos, pudiendo ser completado el conjunto con temas

piadosos, generalmente referidos a la orden o las devociones de la profesa, y textos del mismo carácter dentro de cuarteles o cornucopias. Son escasos los ejemplares donde estos últimos alcanzan un desarrollo mayor que el texto legal, así como aquellos cuya decoración está basada en modelos arquitectónicos [25].

En la Exposición de las Clausuras estuvieron presentes varias de ellas como lo atestigua el libro tantas veces citado de la misma.

Las religiosas llevaron con ellas tan preciados documentos. En el museo están dos de ellas, la de la Madre fundadora, Sor Petronila de la Cadena, que con letra manuscrita dice al final «oy lunes a 15 de setiembre año 1588», lo que nos desvela cuando fue su profesión en la villa de Vallecas; y otra grande, muy decorada.

Mención especial merece el tema de la pintura presente en los diferentes cuadros de variado valor artístico, pero muy dignos, como los referidos en la relación del inventario del museo, que destacamos en los siguientes puntos.

3.14. *«Cristo arrodillado ofrece sacrificio a Dios Padre» o «la salvación del mundo», del siglo XVIII (autor anónimo español)*

Óleo sobre lienzo. 114 x 110 cm.

La disposición orante y oferente de Cristo de la acristalada bola del mundo al Padre, presente en el ángulo superior derecho entre nubes, puesto de rodillas sobre la cruz, pero de lado, su figura está resaltada por la delgadez, expresión de dolor y sufrimiento, maltratado cuerpo y los atributos de pasión (llagas, corona, flagelo, clavos, dados, lanza, esponja...).

Inscripción en el centro superior del cuadro. Su colorido denota haber sido restaurado recientemente, pues lo conocí con tonalidades más apagadas y terrosas.

La temática es española; en el Museo de Atienza se encuentra la escultura del Santísimo Cristo del Perdón, obra de Juan Salvador Carmona, siglo XVII, en que aparece frontalmente arrodillado sobre

25. CASTILLO OREJA, M. A., *Las Clausuras en Alcalá*, o.c., p. 26. El estudio de las cartas de profesión ha sido realizado por GONZÁLEZ DE LA PEÑA, M.ª V., *Mujer y cultura gráfica*, Monografías, 1, I.EE.CC., 2001.

la bola del mundo con Adán y Eva en el Paraíso y su salida de él. La bola aparece parcialmente cubierta por un paño sobre el que apoya la rodilla sangrante de Cristo, lleva la soga de cautivo al cuello y los brazos abiertos mostrando sus llagas. La expresividad del mismo es extraordinaria, semejante a la del cuadro comentado.

3.15. *«Cristo con la cruz a cuesta» del siglo XVII. Anónimo*

Óleo sobre lienzo. 83 x 110 cm.

La preciada imagen aparece de lado y de pie; a destacar su expresivo rostro y mirada dolorida fijada en el espectador; la túnica de color rojo oscuro y el fondo, también oscuro del cuadro, hacen amortiguar los contrates de la figura de Cristo, sin embargo, se aprecia bien su corporalidad.

3.16. *Cuadro del fundador (siglo XVII, anónimo)*

Sentado sobre un cómodo sillón frailero de cuero revestido de terciopelo y flecos dorados, se encuentra D. Bernardo de Sandoval y Rojas; está vestido con atuendo arzobispal, alba y muceta con capucha; se toca con bonete, los brazos apoyan sobre los del sillón cerrando la fina mano derecha, suavemente, sobre el pomo final del mismo. La mano izquierda introduce el dedo anular entre las hojas del libro de oraciones que descansa sobre su pierna.

La expresión del prelado es seria y triste, de mirar cansado, seguramente el pintor quiso expresar, veladamente, el problema óptico que aquejaba al mismo desde su juventud por el que fue dispensado del rezo litúrgico. Lleva recortada la barba y el bigote. La muceta roja contrasta con el blanco crema de sus prendas arzobispales, que debían ser finas y ricas, a juzgar por el remate ornamental que presentan en el borde de los puños.

Su expresión es más cansada que la del cuadro documentado de Luis Tristán (15-5-1619), cuyo importe fue de veinte ducados, presente en la Sala Capitular de los arzobispos toledanos, donde aparece revestido de ornamentos arzobispales, con capa pluvial, mitra, guantes y cruz arzobispal [26] (una vez fallecido el Cardenal en 1618).

---

26. PÉREZ SÁNCHEZ , A, y NAVARRETE PRIETO, B., *Luis Tristán, h. 1585-1624*, Real Fundación de Toledo, Madrid 2001, p. 246. Agradezco a Julio Sanluciano su generosa aportación bibliográfica.

Sorprende ver el rostro cortado de otro personaje que aparece en el ángulo superior izquierdo, y que apoya su mano sobre la parte superior izquierda del sillón, seguramente hace referencia a su secretario Luis de Oviedo, o el familiar. El hecho de estar cortada la imagen nos sugiere una posible restauración del cuadro por encontrarse deteriorada la parte superior del mismo.

3.17. *Cuadro de la imposición del hábito a San Simón (siglo XVII)*

Óleo sobre lienzo. 34 x 25 cm.

Con gran sencillez se representa a la Virgen, cuyo manto sujetan dos ángeles; aparece en el centro de la zona superior de la composición rodeada de nubes. A sus pies, San Simón, a quien impone el hábito, acompañado por San Alberto, San Ángel, San Helías y San Heliseo (sic), cuyos nombres aparecen en los nimbos dorados que circundan sus cabezas.

Es un cuadro evocador de la devoción que los carmelitas tienen a sus primeros santos fundadores.

Nos quedan por referir dos espacios singulares: la cocina y la celda de clausura.

3.18. *La cocina*

De ella ya he hecho mención al referir la anécdota con la M. María Jesús. Actualmente no está con tanto esmero, pero sí tiene los elementos de aquélla. Como se puede imaginar, se trata de recrear el ambiente sencillo y acogedor de una cocina de pueblo, aquí de un monasterio, con su fuego de leña en alto, chimenea, basares para la loza de barro rojo, cántara grande de latón para el aceite, cesto de esparto para las viandas, ristra de ajos, rama de laurel, mesa pequeña de madera, silla baja con asiento de aneas, etc.

Toda ella nos habla de la vida sencilla y sosegada de nuestros pueblos y que trasladaron las hermanas a su convento.

3.19. *La celda de clausura*

Se trata de recrear la celda de una religiosa de clausura cisterciense, con su amplia ventana, cama, alfombra de esparto, mesilla, alacena, en el hueco del muro, con libros y alguna imagencita, cruz sobre el lecho, reclinatorio, banco para sentarse, anecdótico orinal de cerámica decorada con colores de flores, y poco más, como corresponde a sus moradoras, donde pasarán buena parte de su vida, llena de encuentros consigo misma, rezos, sacrificios y labores.

Por último referir el mueble de madera maciza portador de la vajilla blanca con el escudo del convento, del cardenal D. Bernardo de Sandoval y Rojas (de Talavera**)**.

BIBLIOGRAFÍA

ARANDA PÉREZ, F.J., «Don Bernardo Sandoval y Rojas», en VARIOS, *Los Prelados de Toledo*, Toledo 1993.

BONET CORREA, A., «El túmulo de Felipe IV de Herrera Barnuevo y los retablos baldaquinos del barroco español», *Archivo Español de Arte*, t. XXXIV (1961).

– *Iglesias Madrileñas del siglo XVII*, CSIC, Diego Velázquez, Madrid 1984.

CASTILLO OREJA, M. A., *Ciudad, funciones y símbolos*, Alcalá de Henares 1982.

– *Clausuras de Alcalá*, Fundación Colegio del Rey, Alcalá de Henares 1986.

DOSSIER DE LAS NEGOCIACIONES DE LA COMUNIDAD DE BERNARDAS CON EL OBISPADO Y LA CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN DE LA CAM.

GONZÁLEZ DE LA PEÑA, M.ª del V., *Mujer y Cultura Gráfica. Las Reverendas Madres Bernardas de Alcalá de Henares*, Monografías, I, I.EE.CC, 2001.

KUBLER, G., «Arquitectura de los siglos XVII-XVIII», en *Ars Hispaniae*, t. XIV, Madrid 1957.

MUÑOZ PÁRRAGA, M.ª del C., «Monasterios de monjas cistercienses», en *Historia 16*, 65 (1992).

PÉREZ SÁNCHEZ, A., *Borgiani, Cavarozzi y Nardi en España*, I, Diego Velázquez, CSIICC, Madrid 1964.

QUESADA, J. M., «La pintura barroca madrileña», en *Historia 16*, 32 (1992).

RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «El retablo barroco», en *Historia 16*, 72 (1992).

ROMÁN PASTOR, C., *Sebastián de la Plaza, alarife de la Villa de Alcalá*, Ayuntamiento de Alcalá 1979.

ROMÁN PASTOR, C., *La arquitectura conventual de Alcalá de Henares*, I.EE.CC, Alcalá 1994.

SANCHO CAMPOS, A., *La razón de ser de un Museo de la Catedral y Diocesano*, Patrimonio Cultural. Documentación-Información Episcopal del Patrimonio Cultural, Madrid 1994.

TORMO MONZÓ, E., *Alcalá de Henares. Guía excursionista*, Madrid 1929.

TOVAR MARTÍN, V., «Aportaciones artísticas singulares en el marco histórico de Alcalá de Henares», en VARIOS, *La Universidad de Alcalá de Henares II*, pp. 218-224.

– *Arquitectos madrileños de la segunda mitad del siglo XVII*, Madrid 1975.

VARIOS, *La Universidad de Alcalá de Henares II.*

VARIOS, *Testigos*, Catálogo de «Las Edades del Hombre», Ávila 2004.

YÁNEZ NEIRA, fray D. M.ª, *El monasterio de San Bernardo de Alcalá de Henares*, I.EE.CC, Alcalá de Henares 1990.

VII. Concepcionistas

Una mirada retrospectiva a la clausura femenina en Andalucía: la Orden Concepcionista

Marion Reder Gadow
Universidad de Málaga

I. Estado de la cuestión.

II. Las Reglas de las monjas de la Concepción de la de la Bienaventurada Virgen María.

I. Estado de la cuestión

En un artículo publicado en *Cuadernos de Historia Moderna* señalaba cómo la presencia femenina dentro de la vida religiosa era uno de los estudios más atrayentes en la actualidad por la diversidad de enfoques que permitía tanto desde el estudio de la entidad propia de los conventos al números de los mismos, su distribución geográfica, la Orden a la que pertenecían, la estructura económica y social sobre la que se sustentaban, la actividad laboral, como a la vida religiosa, al origen familiar, a la edad de las novicias, a la dote requerida, el régimen interno de la comunidad, la jerarquía, la vida cotidiana, la espiritualidad, la creación literaria, las relaciones con la Corona y las jerarquías eclesiásticas, etc.[1] Por este motivo deseo felicitar al P. Javier Campos por proponer el tema de la clausura femenina en España en este foro de debate que se celebra anualmente en El Escorial y cuyas actas son una referencia esencial en la historiografía española.

Aunque se ha avanzado considerablemente en esta nueva tendencia historiográfica en torno al papel de la mujer en el pasado, al hacer historia de la mujer desde un punto de vista femenino, revisando las interpretaciones de la historiografía tradicional dominada por el prisma del otro sexo, quedan aún muchas parcelas en la sombra que precisan ser sacadas a la luz[2]. Según Linage Conde, esta perspectiva

1. Reder Gadow, M., «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna,* (Madrid), 25 (2000) 279-338.

2. Nash, M., «Desde la invisibilidad a la presencia de la mujer en la historia: Corrientes historiográficas y marcos conceptuales de la nueva historia de la mujer», en *Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria,* Madrid 1982, pp. 18-37. Virgil, M., *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII,* Madrid 1986. García Cárcel, R., «La mujer. Invisibilidad histórica», en *Historia 16,* 145 (1988) 22-24. Amelang, J. S., y Nash, M., *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea,* Valencia 1990. Duby, G., y Perrot, M. (dir.), *Historia de las mujeres,* VI, Barcelona 1994. Muriel, J., «Cincuenta años escribiendo historia de las mujeres», en *Memoria del II Congreso Internacional: El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios,* México 1995, pp. 19-32.

historiográfica en torno a la mujer ha impulsado notablemente los estudios del monacato femenino, la dedicación a los modelos de vida y comportamiento de religiosidad femenina que nos acercan al mundo de la clausura [3]. Como monjas de clausura se denomina a todas las religiosas contemplativas; son el eco de una reglamentación canónica más rigurosa [4].

Las vírgenes, antes de que aparecieran las monjas, ya tenían un lugar definido en los estamentos de la Iglesia; la institución monástica femenina fue posterior. El monacato femenino aparece ya configurado en el siglo IV como una situación paralela a la de los hombres, si bien siempre aparece como un fenómeno predominantemente urbano. Los cistercienses admitirían a partir de 1213 a las religiosas cistercienses. Las monjas benedictinas adoptaron la *Regla de San Benito* feminizando su texto, amputando lo que sólo estaba escrito para hombres [5]. En cambio, los franciscanos y dominicos contemplaron desde el principio la institución de ramas femeninas paralelas. San Francisco extendió la nueva vida evangélica también a las mujeres, y de ahí la denominación inicial de Segunda Orden. Santa Clara de Asís, en 1253, redactó la *Regla* de esta institución franciscana femenina por la que debían guiarse sus discípulas y seguidoras, basada en la paternidad del Altísimo, que permite vivir a sus hijas confiando en Él. También Beatriz de Silva elaboró las *Constituciones* de su Orden destacando como paradigma la presencia de la Inmaculada Concepción en nuestra historia, desvinculada del pecado y llena de Dios [6]. El hecho de que coincidieran con el propósito que guiaba a

3. LINAGE CONDE, A., «La mujer y el Monacato», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 15-55. BRENNAN, M., «La clausura. Institucionalización de la invisibilidad de la mujer», en *Concilium*, 202 (1985) 345-355. LINAGE CONDE, A., «La aportación de D. García María Colombás a la historia del monacato femenino», en *Studia Monástica*, 31 (1989) 167-180. WEAVER, F. E., «Women and Religion in Early Modern France. A Bibliographic Essay on the State of the Question», en *Catholic Historical Review*, 47 (1981) 50-59.

4. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., y REDER GADOW, M., «La imagen de la mujer andaluza según los ilustrados», en *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, Obra Socio Cultural Cajasur, Córdoba 2003.

5. *Constituciones de las monjas de la Congregación de San Benito de Valladolid*, Barcelona 1575, *Constituciones de las monjas recoletas bernardas, conforme al Sagrado Concilio* y *Regla del Santísimo Patriarca San Benito*, 1604.

6. Agradezco a la hermana María de Fátima de Portugal la posibilidad de consultar la amplia bibliografía ofrecida al doctorando Antonio Jesús Jiménez Sánchez, alumno del Seminario de Málaga.

los franciscanos de erigirse en defensores de la pura y limpia Concepción de la Madre de Dios contribuyó, asimismo, a que la Orden de la Concepción se sometiera a la jurisdicción de San Francisco. Según García Santos, son dos Reglas femeninas, configuradas por mujeres que vinculan, de una forma u otra, sus congregaciones a los frailes menores franciscanos[7]. A esta última Orden nos vamos a referir en este estudio más extensamente por varios motivos. En primer lugar, para rendir un pequeño homenaje a la Reina Isabel por celebrarse este año el V Centenario de su muerte y manifestar la sensibilidad que mostró con la fundación de Beatriz de Silva[8]. En segundo lugar, por tener presente el dogma de la Inmaculada Concepción que en este año conmemora lo doscientos cincuenta años de su proclamación.

Lógicamente esta nueva tendencia historiográfica femenina también se ha dejado sentir en la historia de la Iglesia y su postura hacia la mujer, aunque siga manteniéndola alejada del sacerdocio y promueva la exaltación de la virginidad de María[9]. La Iglesia tradicio-

7. MARTÍNEZ, M., OFM, *Regla de la Orden de la Purísima e Inmaculada Concepción*, Medina del Campo 1910. POU Y MARTÍ, J. M., OFM, *Conspectus Trium Ordinum Ordinis Seraphici (Monjas Terciarias de San Francisco)*, Roma 1929. GUASP, B., «Las monjas del Puig de Pollensa en Mallorca. Un códice conteniendo la Regla del Monasterio (s. XIV)», en *Analecta Tarraconensia*, 35 (1962) 1-21. MESSEGUER FERNÁNDEZ, J., OFM, «Primeras Constituciones de las Franciscanas Concepcionistas», en *Archivo Iberoamericano* (1965) 1-13. LAINATI, C. A., «La Regla francisciana e il Second'Ordine», en *Vita Misorum*, 44 (1973) 227-249. OMAECHEVARRIA, I., *Comentario a la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Burgos 1977. GARCÍA SANTOS, J., «La Regla de Santa Beatriz de Silva. Estudio comparado», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 181-202. GARCÍA PESQUERA, E., «La Orden de la Concepción: su identidad y novedad en los umbrales de la Edad Moderna», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 173-80. Recalca que la Regla de la Concepción sancionada por Julio II es la Segunda Regla monástica específicamente femenina. La primera fue la de Santa Clara. CANABAL RODRÍGUEZ, L., «Constituciones de una comunidad concepcionista. El Monasterio de la Concepción de Toledo», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, León 1993, pp.203-212. *Regla de las monjas de la Concepción de la Bienaventurada Virgen María*, 1942.

8. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, V., *Isabel la Católica y su Fama de Santidad ¿Mito o realidad?*, Ed. Internacionales Universitarias, Madrid 1999.

9. ALER GAY, M., «La mujer en el discurso ideológico del catolicismo», en *Nuevas perspectivas para la mujer. Actas de las I Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid 1982. LANGLOIS, C., «Le Catholicisme au Feminin», en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 57 (I) (1984) 29-53. LÓPEZ, A. M., «Reti-

nalmente ha manteniendo a la mujer en segunda fila, en la retaguardia, sin dejarla acceder a las órdenes sagradas y confiando a las religiosas conventuales a la tutela del ordinario o de la rama masculina de su Orden [10]. La Iglesia reconocía que tanto el matrimonio como la profesión religiosa debían responder a una opción personal y libre cuando la joven adquiría la mayoría de edad. Sin embargo, la realidad era bien distinta ya que generalmente era el padre o tutor de la adolescente el que escogía el estado de su hija según los intereses familiares en el mercado matrimonial [11].

---

cencias eclesiásticas frente a la mujer», en *Revista Internacional Católica Communio*, IV (1982) 246-260. ARANA, M.ª J., y SALAS, M.ª, *Mujeres sacerdotes ¿por qué no?*, Madrid 1994. NAVARRO, M., y BERNABÉ, C., *Distintas y distinguidas. Mujeres en la Biblia y en la Historia*, Madrid 1995. PORCILE SANTISO, M.ª T., *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*, Madrid 1995. MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., «El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina», en *Pautas Históricas de Sociabilidad Femenina. Rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*, M. Nash, M.ª J. de la Pascua y G. Espigado (eds.), Cádiz 1999, pp. 71-111.

10. PENNINGTONG, M. B., «La vida monástica y contemplativa y el Código de Derecho Canónico», en *Yermo* 4 (1966) 257-297. DAMMERTZ, V., «La vida contemplativa en su ordenamiento jurídico», en *Cuadernos Monásticos*, 56 (1981) 13-20. DELUMEAU, J., «Régard à l'interieur d'une congrégation fémenine les visitandines Francaises (1667-1767)», en *Un chemin d' histoire*, París 1981, pp. 209-230. LECLERCQ, J., «La clausura, puntos de referencia históricos», en *Cuadernos Monásticos*, 60 (1982), pp. 187-195. RENNART, L., «La clausura de las monjas», en *Cuadernos Monásticos*, 60 (1982) 179-185. REYNES, G., *Convents des femmes. La vie religieuses contemplatives dans la France des XVII et XVIII siècles*, París 1987. L' HERMITE-LECLERCQ, P., *Le monachisme féminin dans la societè de son temps. Le Monàstere de la Celle (Xie début di XVIe siècle)*, París 1989. VIDAL RETTICH, J. A., «La nobleza en los monasterios femeninos de clausura de Mallorca», en *Estudis Baleàric*, 34 (1989). ARANA, M.ª J., *La clausura de las mujeres*, Bilbao 1993. CANDAU CHACÓN, M.ª L., «La monja de clausura», en *Historia 16*, 22 (1997) 54-63.

11. BAKER, J., «Female monasticism and Family Strategy: the guises and Saint Pierre de Reims», en *Sixteenth Century Journal*, 28 (4) (1997) 1091-1108. HUNECKE, V., «Kindbett oder Kloster: lebenswege Venezianischer patricierinnen in 17 und 18 Jahrhundert», en *Geschichte und Geselschaft*, 18 (4) (1992) 446-476. BAERNSTEIN, P.: «In widow's habit: women between convent and family in sixteenth-century Milán», en *Sixteenth century Journal*, 25 (4) (1994) 787-807. FONTANA, P., «Monacazioni forzate e letteratura clandestina: note da un documento genoveses», en *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 32 (1) (1996) 127-132. SANZ DE BREMOND Y MAYÁNS, A., «La libertad de profesión en los claustros femeninos durante la Edad Moderna: el proceso de nulidad de profesión de sor Isabel Mancho», en *Actas del I Congreso de Historia de la Iglesia y el Mundo Hispánico*, *Hispania Sacra*, 52 (2000) 403-413.

Según los criterios que imperaban entre la nobleza y la aristocracia del antiguo régimen, los monasterios eran percibidos como una especie de internado en el que se acogían las mujeres de sus linajes que no podían aspirar a un matrimonio acorde con su rango social. Es decir, eran consideradas, metafóricamente, esposas de Cristo [12]. Estos parámetros mentales, esta forma de pensar nobiliaria, contribuían a que en los claustros, en el microcosmos conventual, se reprodujeran a pequeña escala las mismas estructuras y desigualdades sociales que en el exterior. Además, la fundación de monasterios proporcionaba a sus fundadores no sólo un lugar de reposo para su cuerpo, sino también la garantía de oraciones para la salvación del alma, pues los promotores también se reservaban el derecho de presentación de un determinado número de monjas que elevarían diariamente preces por sus bienhechores. Ahora bien, se ha constatado que fueron muchas mujeres las que voluntariamente optaron por la vida en clausura rechazando el matrimonio que se las proponía [13].

Fernández Cantón destaca que todavía no existe una obra global de síntesis, con unos cauces metodológicos y de documentación, que describa la compleja variedad de las Órdenes religiosas femeninas en general, ni de las comunidades de clausura en su totalidad; que permita conocer en profundidad a este segmento del clero regular que forma parte sustancial de la Iglesia [14]. En efecto, las Órdenes religiosas conforman una parte muy importante del estamento eclesiástico, y su devenir histórico ha contribuido a extensos estudios que recogen sus vicisitudes desde su fundación hasta la desamortización y restauración, en algunos casos. Hasta fechas recientes las comunidades religiosas de clausura se mostraban celosas en dar a conocer los fondos de sus archivos, sus documentos, sus manuales

12. VIGIL M., «Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII», en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII);* MUÑOZ, A., y GRAÑA, M.ª M. (ed.), Madrid 1991, pp. 165-185.

13. DINET, D., *Vocation et fidélite*, París 1988. CANDAU CHACON, M. L., «Vida y vocación religiosa en los tiempos modernos», en *Archivo Hispalense*, 220 (1989) 151-164. RAPLEY, E., «Women and the religious vocation in Seventeenth-Century France», en *French Historical Studies*, 18 (3) (1994) 613-631. MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., *Acciones e intenciones de mujeres: vida religiosa de las madrileñas (siglos XV-XVI)*, Madrid 1995. CABIBBO, S., «Una santa en familia. Modelos de santidad y experiencias de vida (Italia, siglos XVII-XIX)», en *Studia Histórica. Historia Moderna*, 19 (1998) 37-48.

14. ALDEA VAQUERO, Q., «La guía de las Comunidades religiosas en España. Comunidades femeninas», en *Hispania Sacra*, 20 (1967) 246-247.

de coro, sus libros de profesiones o entierros, de espiritualidad, de contabilidad, todo aquello que fuera desvelando el microcosmos de su clausura. Recelaban que la información que podían proporcionar no recibiera un tratamiento riguroso y científico; temor que las monjas han ido desechando cuando han comprobado los resultados de los diversos estudios que se han elaborado sobre sus comunidades. En la actualidad se manifiestan gozosas de conocer el pasado de sus conventos, la forma de vida de sus antecesoras, su extracción social, su procedencia geográfica, su media de vida, la espiritualidad de los cenobios, los recursos que les permitían mantenerse, sus propiedades, sus objetos de culto y adorno de los templos, y un largo etcétera que la Desamortización de Mendizábal dispersó [15]. Muestra de este nuevo espíritu que invade las congregaciones de clausura femeninas son las convocatorias de congresos, jornadas y mesas de trabajo que han fomentado las propias Órdenes religiosas y que han servido de motivo para impulsar los estudios abriéndose a la comunidad científica. Esta apertura de los claustros y de sus archivos ha contribuido a incrementar los conocimientos en torno a las comunidades de clausura en la Edad Moderna. Las Órdenes, en su rama femenina, se han visto compensadas en las últimas décadas de la pasada centuria, de los años ochenta y noventa, con las publicaciones de actas de congresos, simposios o reuniones científicas que reúnen ponencias y comunicaciones, con un espíritu interdisciplinar que contemplan las últimas tendencias metodológicas. Pioneras fueron las monjas cistercienses que se reunieron en Tarragona para debatir sobre el monaquismo, plasmando sus conclusiones en una publicación [16]. En el año 1982, las hermanas carmelitas conme-

15. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura. Conventos cistercienses en la Málaga moderna*, Málaga 1997. A pesar de la labor mediadora de D. Manuel de los Ríos (†), vicario general de la Diócesis de Málaga, que comprendió la dimensión del proyecto y el rigor científico con que la autora lo abordaba, ésta tardó varios años en traspasar las puertas del locutorio y consultar sus escasos fondos. TORRES SÁNCHEZ, C., *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, Salamanca 1991, por esas mismas fechas tuvo más fortuna por las facilidades que le dieron las comunidades conventuales de Santa María de las Dueñas, de MM. dominicas, y de San José, de la Orden Carmelita, para consultar los archivos monacales; y así lo manifiesta en el prólogo de su estudio, al igual que SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *El Monasterio de la Encarnación en el siglo XVII*, El Escorial 1986.

16. MONJAS CISTERCIENSES ESPAÑOLAS, *Conversaciones sobre monaquismo*, Tarragona 1980.

moraron en Salamanca y en Pamplona el centenario de Santa Teresa [17] y promovieron estudios sobre la fundadora y la expansión de su Orden. En Orense se celebró el «I Coloquio sobre el monacato gallego» [18], y las monjas trinitarias de Andújar celebraron el «III Centenario del Vaticinio del Cólera de 1690» [19]. Unos años después, en 1986, se reunieron en Guadalupe los franciscanos para dar a conocer la proyección de los frailes menores de San Francisco extremeños en el Nuevo Mundo [20]. También, en ese mismo año, en el Monasterio de Silos, se convocó la «XX Semana de Estudios Monásticos», en donde se puso sobre la mesa el tema del monacato femenino. Las conclusiones del debate se recogieron en la revista *Studia Silensia* [21]. Un año más tarde se reunió en Zaragoza un congreso en torno a las Órdenes religiosas zaragozanas, centrándose el tema de estudio en los cistercienses. En el año 1989, sor Nieves Díez Miranda, monja de clausura concepcionista, concibe la idea de celebrar un congreso sobre su propia Orden, más conocida en los ámbitos eclesiales que en los universitarios. Era la primera vez que desde los claustros una mujer asumía la organización de una reunión científica sobre la Orden de la Concepción, venciendo resistencias por su condición de religiosa y de mujer. Esta convocatoria atrajo a numerosos investigadores y estudiosos de todos los ámbitos, que desde una óptica multidisciplinar aportaron aspectos desconocidos hasta entonces de la trayectoria histórica de estas comunidades religiosas de clausura extendida por el territorio español. Las actas constituyen una valiosa información sobre la Orden de la Concepción [22].

Las expectativas se vieron confirmadas, e incluso desbordadas, recogiéndose en los dos tomos de las actas las ponencias y comunicaciones más relevantes [23]. Un avance importante fue la propuesta de

17. *Actas del I Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca 1982. *Santa Teresa en Navarra. IV Centenario de su muerte 1583-1983*, Pamplona 1982.

18. *Actas del I Coloquio sobre el Monacato Gallego*, Orense 1982.

19. DOMÍNGUEZ CUBERO, J., «Comunidad de monjas trinitarias contemplativas: Vaticinio sobre un pueblo», en *III Centenario del Vaticinio del Cólera de 1690*, L. Yáñez de Andújar, O.SS.T. (coord.), Andújar 1982.

20. *Actas del Congreso: Franciscanos extremeños en el Nuevo Mundo*, Guadalupe 1986.

21. «Mujeres del Absoluto: el monacato femenino: historia, instituciones, actualidad: XX Semana de Estudios monásticos», en Fr. C. de la SERNA GONZÁLEZ (dir.), *Studia Silensia*, 12 (1986).

22. *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista*, 2 vols., León 1990.

23. *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, 2 ts., León 1993.

una sección titulada «Iglesia y sociedad en el antiguo régimen» en la convocatoria a la «III Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna», celebrada en Las Palmas de Gran Canarias. En las sesiones se dieron a conocer a la comunidad científica las aportaciones historiográficas, fruto de las nuevas tendencias metodológicas que en torno a los temas eclesiásticos se estaban realizando en nuestras universidades[24]. En ese mismo año, 1993, se celebró en Salamanca un congreso internacional convocado por la Orden de Santa Clara para conmemorar el VIII Centenario de su fundación, dando a conocer la trayectoria de la Segunda Orden Franciscana en el ámbito historiográfico, al resaltar su normativa institucional, su influjo social y aspectos económicos, culturales, hagiográficos de los monasterios de clarisas[25]. A finales del verano pasado, en septiembre de 1999, la dirección de los Estudios Superiores del Escorial convocó un simposium sobre «La Orden de San Jerónimo y sus monasterios», en el que se presentó un abanico de estudios que abarcaban desde la espiritualidad, la historia, el arte, la economía y cultura de los jerónimos[26]. Si bien es preciso destacar que en las ponencias y comunicaciones presentadas al citado evento la rama femenina, las MM. jerónimas se encontraron proporcionalmente en desventaja respecto a la Orden masculina. Ahora bien, aún son relativamente escasos los estudios monográficos de conventos de clausura.

A través de los estudios realizados se ha constatado el deseo de los Reyes Católicos de emprender una reforma monástica dirigida por prelados de su confianza que impusieran disciplina y saneasen la administración de los monasterios, encargándose los religiosos de su gestión económica. Un nuevo brote franciscano femenino surgió con las religiosas concepcionistas. La Orden de la Inmaculada Concepción fue fundada en Toledo por Santa Beatriz de Silva y Meneses en

24. Por ejemplo, el Grupo de Investigación sobre Órdenes religiosas en general y franciscanos en particular durante la Edad Moderna que se consolidó en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad Complutense de Madrid bajo la dirección del profesor Martínez Ruiz. Asimismo, el Grupo de Investigación Crisol Malaguide, inscrito en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad Málaga, contempla el estudio de la Iglesia y Órdenes religiosas femeninas en la ciudad malagueña.

25. *Actas del Congreso Internacional: Las clarisas en España y Portugal*, Salamanca 1994.

26. *Actas del Simposium: La Orden de San Jerónimo y sus monasterios. Espiritualidad, historia, arte, economía y cultura de una Orden religiosa ibérica*, 2 vols., El Escorial 1999.

1484[27]. La rigidez de la Regla concepcionista, con una clausura estricta, constituía el modelo acabado de comunidad monástica femenina promovida por Cisneros, y cuya aprobación como Orden religiosa, dentro de la familia mendicante, fue constatada por Julio II, en 1511. De hecho, la observancia franciscana femenina se presentaba en España como concepcionista, lo cual explica que muchos conventos que no pertenecían a la Orden se situasen bajo la advocación de la Inmaculada Concepción. La convocatoria de un foro para debate sobre la Orden de la Concepción en el año 1989 por las propias religiosas contribuyó a una intensa investigación sobre los orígenes y expansión de la rama franciscana, como se puede constatar por las numerosas ponencias y comunicaciones presentadas[28]. La expansión

27. GRAÑA CID, M.ª del M., y MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., «La Orden Concepcionista: Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía», en *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía, Las Mujeres en la Historia de Andalucía,* Córdoba 1994, pp. 279-299.

28. GUTIÉRREZ, E., OFM, *Vida de la beata Beatriz de Silva,* Valladolid 1967. GUTIÉRREZ, E., OFM, «La Orden de las Concepcionistas en su primera fuente histórica», en *Archivo Iberoamericano,* 29 (1969), pp. 381-398. GUTIÉRREZ, E., OFM, «Franciscanismo en la Orden de la Concepción», en *Archivo Iberamericano,* 30 (1970) 129-159. GUTIÉRREZ, E., OFM, «Tradición de una Historia o la Historia de la Orden de la Concepción franciscano en su primer medio siglo», en *Archivo Iberoamericano,* 31 (1971) 309-331. OMAECHEVARRIA, I., *Las monjas concepcionistas: notas históricas sobre la Orden de la Inmaculada Concepción fundada por Santa Beatriz de Silva,* Burgos 1973. GUTIÉRREZ, E., OFM, «Espiritualidad de la Orden de la Concepción franciscana», en *Archivo Iberamericano,* 4 (1974) 153-183. MESEGUER FERNÁNDEZ, C., «María de Saavedra, sirviente de la beata Beatriz de Silva», en *Archivo Iberoamericano,* 35 (1975) 45. CASTRO Y CASTRO, M, OFM, «El monasterio de franciscanas de Illescas, fundación del Cardenal Cisneros», en *Archivo Iberamericano,* 195-196 (1989) 403-411. ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C., «El monasterio de la Concepción de León. Su fundación por Leonor de Quiñones», en *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 323-339. CAVERO DOMÍNGUEZ, G., «Fundaciones concepcionistas bercianas (s. XVI)», en *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp.411-426. GONZÁLEZ GARCÍA, M. A., «El Convento de la Concepción de Ponferrada en 1789», en *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 427-439. LORENZO PINAR, F. J., «El convento zamorano de Ntra. Sra. de la Concepción en la época moderna, siglo XVII», en *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 287-297. MORGADO GARCÍA, A., «Los conventos de monjas concepcionistas en el Cádiz del siglo XVIII», en *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 301. CASTRO Y CASTRO, M., OFM, «Los monasterios de la Concepción en España», en *Archivo Iberoamericano,* 41-81 (1991) 408-478. GARCÍA DE PESQUERA, E., «La Orden de la Concepción: su identidad y novedad en los umbrales de la edad modern», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América.1492-1992,* León 1993, pp. 173-180. GUTIÉRREZ, E., Santa Beatriz de Silva,

de la Orden de la Inmaculada Concepción se inició a partir de 1511. Numerosos beaterios extendidos por Andalucía tomaron el hábito de la Concepción, aunque también hubo conventos fundados expresamente para acogerse a la Orden Concepcionista, como, por ejemplo, el de Almería, el del Puerto de Santa María y el de Sevilla [29]. Aranda Doncel rastrea la expansión de las hijas espirituales de Beatriz de Silva, a lo largo del siglo XVI, en la geografía cordobesa. Las fuentes utilizadas se basan en la información contenida en las visitas generales realizadas por la autoridad diocesana a las poblaciones del Obispado. Según esta documentación el primer monasterio concepcionista que se funda en el reino de Córdoba es el de Pedroches (1524), seguido del Convento de la Concepción de Hinojosa del Duque (1543), fundación promovida por Luis de Sotomayor, hijo del conde de Belalcázar. En 1579 se erige el Monasterio de San Juan de la Penitencia de Torrefranca y, a finales del siglo, tiene lugar la fundación concepcionista en Montilla: el Convento de Santa Ana. La documentación manejada por Aranda Doncel aporta además datos que permiten colegir el número de religiosas, el nombre de cada una y hasta su nivel cultural. Algunas pinceladas biográficas de determinadas monjas completan el estudio de la expansión concepcionista en el reino de Córdoba [30]. Una de las ramas de la Orden de Franciscanas Concep-

---

Burgos 1988. CANABAL RODRÍGUEZ, L., «Constituciones de una comunidad Concepcionista. El Monasterio de la Concepción de Toledo», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, León 1993, pp. 203-211. ARTOLA, A. M., OP, «Sor María de Jesús de Ágreda y la clausura concepcionista», en *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, León 1993, pp. 213-220. LÓPEZ CUÉTARA, J. M., «La Orden de la Inmaculada Concepción de Burgos. Siglo XVI», en *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. 2 , León 1993, pp. 309-320. ALEMÁN RUIZ, E., *Inicios de la clausura femnina en Gran Canarias: el Monasterio de la Concepción, 1592-1634*, Las Palmas de Gran Canaria, 1999.

29. GRAÑA CID, M.ª del M., y MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., «La Orden Concepcionista. Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía», en *Las Mujeres en la Historia de Andalucía, Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba 1994, pp. 279-298. MARTÍNEZ SAN PEDRO, M.ª de los D., «Las puras y las claras de Almería: la fuerza de un testamento», en *Las Mujeres en el cristianismo medieval*, A. Muñoz (ed.), Madrid 1989, pp. 267-274.

30. ARANDA DONCEL, J., «La expansión de las concepcionistas en el reino de Córdoba durante el siglo XVI», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América.1492-1992*, León 1993, pp. 539-550. GÓMEZ NAVARRO, S., «La Orden Concepcionista en Montilla (Córdoba). Fundación del Convento de Santa Ana», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 261-274.

cionistas, la de la descalcez, la fundó la M. María de San Pablo en Madrid, en 1604. El primer monasterio de franciscanas concepcionistas descalzas se tituló con el nombre de San José, de Jesús y María, aunque era más conocido como Caballero de Gracia. Este nombre le vino del sacerdote Jacome de Gratis, que cedió su vivienda para la fundación. Las constituciones de las descalzas fueron aprobadas en capítulo general de franciscanos en España en 1618.

Se ha avanzado mucho en el conocimiento de los claustros de clausura, aunque aún queda mucho camino por recorrer para tener un conocimiento exhaustivo del devenir general y particular de los conventos de religiosas durante la Edad Moderna[31]. Una renovación metodológica complementa los estudios tradicionales, que se centraban preferentemente en la institución de la Iglesia, en aspectos espirituales y pastorales. Esta óptica renovadora de las líneas de investigación ha abierto nuevos campos de estudio en torno a la Orden, a la congregación, a la economía, a la mentalidad, a las relaciones intramuros, a la demografía, a la creación literaria y a la alimentación, entre otros.

II. Las Reglas de las monjas de la Concepción de la Bienaventurada Virgen María

La *Regla* es el fundamento de la Orden y la base de su estructura institucional. La *Regla* siempre es la misma, permanece inalterable, mientras que las *Constituciones Generales* cambian y se adaptan a las nuevas situaciones de la Iglesia; su interpretación auténtica está reservada a la Santa Sede. En efecto, las normativas se irán modificando según las necesidades y reformas que los movimientos espirituales requieren en las diferentes épocas. Como recientemente sucedió con motivo del Concilio Vaticano II al pretender una renovación y actualización de los institutos religiosos. La Congregación para los Institutos de Vida Consagrada refrendó el 22 de febrero de 1993 las *Constituciones Generales de la Orden Concepcionista* por ajustarse

31. Biver, P., *Abbayes, monastères, convents de femmes: a Paris des origenes à le fin du xviiie siècle,* París 1975. Vidal Celma, R., «Evolución histórica de la institución de la clausura en el monacato femenino (I)», en *Cistercium, Revista Monástica,* 38 (1986) 113-124. Vidal Celma, R., «Evolución histórica de la institución de la clausura en el monacato femenino (y II)», en *Cistercium, Revista Monástica*, 38 (1986) 297-338. Dufourcq, E., *Les congrégations religieuses féminines hors d'Europe: de Richelieu à nos jours historie naturelle d`une diaspora,* París 1991. Mariani, R., «Il Monachesimo femminile in Italia dall' alto Medioevo al secolo xviii: S. Vittoria in Mantenano», en *Nuova Rivista Storica,* 80 (2) (1996) 386-392.

a los criterios fijados por el Concilio Vaticano II [32]. Las *Reglas y Constituciones* son fundamentales para conocer el Ordenamiento jurídico de cada monasterio y de cada Orden [33].

Cuando el Pontífice Inocencio VIII respondió a la petición de los Reyes Católicos aprobando la nueva casa de religión, en 30 de abril de 1489, señaló para esta comunidad la *Regla* del Císter que Beatriz de Silva había redactado. García Lobo comenta los nueve documentos esenciales referentes al período fundacional de la Orden Concepcionista, y menciona la posible pérdida de la bula de 21 de febrero de 1489 solicitada por Beatriz, que según la tradición venía en una nave procedente de Roma que naufragó [34]. En esta bula o *Litterae solemnes* se mencionaría la sustitución del cíngulo de lana blanca por el de la cuerda al modo de los frailes menores [35]. Sin embargo, la fundadora moriría dos años después sin haber conseguido una rectificación, ya que ella quería permanecer en el ámbito franciscano. A falta de esta bula perdida, la *Inter. Universo* es considerado como el documento fundacional aprobado por el Papa Inocencio VIII. La Reina Isabel y el arzobispo Cisneros, presionados por la nueva abadesa, Felipa de Silva, insistirían hasta lograr que el Papa Alejandro VI concediese la *Ex Supernae Providentia*, de 19 de agosto de 1494, por la que las Concepcionistas se integraban en la observancia franciscana [36]. A esta nueva modalidad se incorporó el Monasterio de San Pedro de Dueñas. En el año 1500 las religiosas, discípulas de Beatriz de Silva, tomaron posesión del convento toledano de San

32. *Regla y Constituciones Generales de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Gráficas Lizarra, 1993.

33. SCHNEIDER, fray H., *Comentario a las Constituciones Generales de la Orden de la Inmaculada Concepción del año 1993*, Curia General de los Frailes Menores, Roma 1995. Los *Estatutos conventuales* reglamentan la justicia y la paz dentro de la comunidad, colaboran a guardar su propio patrimonio y establecen las relaciones con el exterior.

34. GARCÍA LOBO, V., «Documentos en torno a la fundación de la Orden Concepcionista. Estudio Diplomático», en *La Orden Concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, vol. I, León 1990, pp. 119-140.

35. *Ibid*. Otros documentos papales que estudia este autor son los dirigidos a los obispos de Coria y Catania y al provisor de Toledo por los que el Pontífice les encargaba procediesen a la extinción de la observancia cisterciense en el Monasterio de la Concepción de Toledo e instaurasen en él la de Santa Clara.

36. SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., «La religiosidad femenina en la época de los Reyes Católicos», en *La Orden Concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, vol. I, León 1990, pp. 33-38.

Francisco entregado por el propio Cisneros [37]. Hasta el año 1511, en que el número de conventos sujetos al de San Francisco fue tan amplio que las concepcionistas lograron formar su propia Orden. En la *Regla* propuesta por Beatriz de Silva y aprobada por el Pontífice romano, Julio II, perviven rasgos franciscanos que no deben desvincularse de la condición franciscana del cardenal Cisneros [38]. Estos rasgos son: el cardenal protector de los Menores, cáñamo franciscano y visitadores de la misma Orden. Además continúa con la devoción concepcionista franciscana, con el oficio y el hábito con la imagen de la Purísima Concepción.

Beatriz de Silva comenzó a trabajar en la elaboración de unas constituciones que asegurasen la peculiaridad de su fundación, imponiendo a sus monjas un hábito azul y blanco, los colores de la Virgen, pero ceñido con el cordón franciscano. A pesar de las peripecias de la fundación –primero convento cisterciense, luego convento de clarisas con la modalidad concepcionistas y finalmente una nueva Orden– transcurrieron veintitrés años hasta que la comunidad se fue adaptando a su *Regla* definitiva confirmada por la bula «Ad statum prosperum» de 17 de septiembre de 1511 [39].

Las *Reglas* iniciales la conforman doce capítulos, redactados escuetamente, en los que Beatriz de Silva sienta los fundamentos de la nueva rama franciscana: la Concepcionista [40]. En el primer apartado se reflejan las condiciones de las jóvenes que optan por entrar en la

37. GARCÍA LOBO, V., o.c. Por la Bula Pastoralis Officii el Pontífice Julio II conforma la extinción de Frailes Menores del Convento de San Francisco de Toledo y el traslado a dicho edificio del monasterio de la Concepción, según el deseo de Cisneros.

38. PRIETO PRIETO, A., «Documentos en torno a la fundación de la Orden Concepcionistas. Estudio Jurídico», en *La Orden Concepcionista Actas del I Congreso Internacional*, vol. I, León 1990, pp. 141.

39. DOMINGUES DE SOUSA COSTA, A., «Studio crítico e documenti inediti sulla vita del beato Amadeo da Silva nel Quinto Centenario della morte: Noscere Sancta», en *Miscellanea in Memoria di Agostino Amore OFM*, Roma 1985, pp. 319-323.

40. *Regla y Constituciones Generales de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Gráficas Lizarra, 1993; cap. I. De lo que han de prometer las que quieren entrar en esta Orden; cap. II. De la recepción y profesión de las novicias; cap. III. De la forma del hábito de esta Religión; cap. IV. Del protector de esta Orden, cap. V. De la elección de abadesa y de la sumisión que se le ha de prestar; cap. VI. De la observancia de la pobreza; cap. VII. De la clausura en general; cap. VIII. De la clausura en particular; cap. IX. De la entrada en los monasterios de esta Orden; cap. X. Del Oficio Divino y de la oración; cap. XI. Del ayuno y de la piadosa solicitud para con las enfermas; Cap. XII. Del modo de trabajar, del dormir y del silencio.

Orden Concepcionista, al aceptar el hábito, profesar y honrar a la Inmaculada Concepción, acatar la obediencia, la pobreza y la castidad[41]. Antes del ingreso en la Orden las futuras religiosas deben ser examinadas si son católicas y fieles cristianas, sanas de cuerpo y mente. Además deben ser instruidas e informadas sobre lo que deben observar para decidir si desean profesar y abrazar la *Regla* [42]. Ninguna postulante debe ser admitida si es menor de doce años o si por cuestiones físicas de edad no puede soportar la dureza de la vida en clausura. La abadesa debe someter a la aprobación de todas las monjas la recepción de una novicia y siempre debe preceder la licencia del visitador.

Una vez transcurrido el año de prueba, la novicia profesará prometiendo en manos de la abadesa guardar la *Regla* que le garantiza la vida eterna.

El hábito de las monjas concepcionistas será de color blanco, como testimonio de la pureza virginal del alma y del cuerpo, sobre el que se colocará escapulario con la imagen de la Virgen rodeada de rayos y la cabeza coronada de estrellas. El manto, de paño basto o estameña, será color jacinto, por su significado místico. El cordón que ciñe el hábito será de cáñamo, al modo de los Frailes Menores. La cabeza de las religiosas irá cubierta con una toca blanca enmarcando el rostro. Las profesas llevarán sobre la toca un velo negro, manteniendo los cabellos cortos. Como calzado usarán almadreñas, sandalias o alpargatas. La abadesa podrá dispensar, con la aprobación de las discretas que algunas puedan vestir túnicas de lino.

En el capítulo IV la Orden Concepcionista se acoge a la tutela del cardenal de los Frailes Menores de la Observancia. Los Frailes Menores que desde sus vicarías, provincias y custodias han defendido la Pura y Limpia Concepción de María serán los visitadores de los monasterios concepcionistas, a los cuales deben obedecer las monjas.

---

41. SCHNEIDER, fray H., o.c., p. 12. El cap. II de las *Constituciones* se aborda la profesión de las religiosas, ya que por ella declaran y consuman su consagración pública y solemne en un acto eclesiástico. El voto de la obediencia evangélica lleva implícita las tres virtudes divinas: fe, esperanza y amor. La abadesa es la encargada de dinamizar a la comunidad tendrá siempre en cuenta el bien común y el individual para cada una de las hermanas.

42. SCHNEIDER, fray H., o.c., p. 32. Por la profesión solemne pierde la hermana la capacidad de adquirir bienes, y cuando le corresponde una herencia pasa a depender de la comunidad, que puede incorporarla a su patrimonio o dársela a los pobres.

Los visitadores tienen la obligación de visitar anualmente las comunidades de hermanas concepcionistas. Cuando el visitador entre en cada uno de los monasterios, acompañado de personas honestas, leerá la *Regla* ante la comunidad de religiosas y después la abadesa pedirá que se la desvincule de su oficio con el ritual de la entrega del sello, en señal de obediencia. El visitador iniciará el interrogatorio a la abadesa y a las monjas sobre la observancia de la *Regla* y reprimirá a las díscolas. Si la abadesa había descuidado su oficio durante ese año será relevada del mismo por el visitador. Ahora bien, la elección de una nueva priora dependerá de la libre decisión de la comunidad de religiosas, y una vez confirmada el visitador la confirmará en el cargo. Las hermanas deben elegir por abadesa a la más virtuosa y honesta de la comunidad, evitando cualquier tipo de escándalo. La abadesa, una vez elegida y confirmada en el cargo, debe ser consciente que no se la elige para que la sirvan, sino para atender a las demás compañeras. A su vez, las monjas deben obedecer las decisiones de la abadesa y atender las orientaciones del visitador.

Por lo que respecta a las necesidades económicas, el convento podrá tener posesiones y rentas en común que no podrán vender o enajenar si no es para mayor provecho del monasterio y siempre con el consentimiento del visitador, de la abadesa y de la mayoría de los miembros de la comunidad claustral. La abadesa tendrá potestad para enajenar los bienes de poco valor. Las religiosas no deben poseer ningún bien propio; pero pueden hacer uso de los bienes comunes.

En el capítulo VII se específica que las monjas profesas de la Orden Concepcionista deben vivir en perpetua clausura dentro de su monasterio [43]. Pero si alguna vez por un incendio o asalto de hombres armados tienen que abandonar el convento podrán trasladarse a otro lugar en el que vivirán en clausura hasta que se les habilite un monasterio [44]. Los visitadores tendrán la autoridad suficiente para enviar

43. SCHNEIDER, fray H., o.c., p. 34. Cuando se trata de la vida en clausura se relaciona al espíritu de la Concepción: la clausura como seno materno común y como seno materno del alma de cada una de las hermanas. La clausura se comprende como lugar místico de encuentro con Dios; aunque también se puede interpretar como ámbito visible del ámbito invisible, donde la religiosa se reencuentra con Cristo.

44. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Diputación Provincial, Málaga 1986, p. 21. Señala como en la Guerra de Sucesión, en plena contienda y tras la pérdida de la plaza de Gibraltar, los conventos femeninos malagueños solicitaron del obispo permiso para trasladarse al interior ante la amenaza de un desembarco de la escuadra anglo-holandesa

a una o más monjas a fundar, reformar o gobernar otro monasterio de su Orden [45].

Para guardar mejor la clausura las religiosas que prometieron al profesar en los conventos tendrán colocada una puerta o trampilla en lo alto del vestíbulo, a la que pueda subirse por una escalera levadiza que debe estar siempre alzada. También tendrán en un lugar público un torno resistente, cuya anchura y altura será de tales dimensiones que no permitan entrar ni salir a persona alguna, en el cual se introducirán los objetos precisos para su convivencia, como víveres, materiales para las labores, utensilios de cocina o para el huerto. El torno debe estar protegido, por dentro y por fuera, con portezuelas, que han de permanecer siempre cerradas durante la noche y aún de día, sobre todo en verano mientras las hermanas duermen. Además, en lo alto de la estancia tendrán abierto un vano, a modo de ventana, con dos puertas, de altura y anchura convenientes para que puedan introducirse aquellos objetos de mayor volumen que no puedan depositarse en el torno.

En el locutorio, protegido a su vez con rejas de hierro y con una cortina de color negro, para evitar que las religiosas vean y no sean vistas, podrán hablar las hermanas a las horas permitidas [46]. No deben utilizar este locutorio desde las horas completas hasta prima del día siguiente, durante la comida, ni mientras duermen las hermanas en verano. En los monasterios donde hay muchas religiosas pueden tener dos locutorios, para facilitar el contacto con los familiares.

En el muro de separación entre el monasterio y la capilla se abrirán dos ventanas grandes, según la disposición del coro, protegidas por dentro y por fuera con rejas de hierro y cortinas negras para impedir que se las vean. Las ventanas llevarán por dentro puertas de madera con sus correspondientes cerraduras y llaves, que únicamente se abrirán cuando se recite el oficio divino. Las cortinas se correrán al tiempo de la elevación del Cuerpo y Sangre de Nuestro Señor

---

que había asaltado y forzado, en fechas previas, los monasterios y a las monjas de Rota, Puerta de Santa María y Puerto Real.

45. SCHNEIDER, fray H., o.c.., p. 38 La ley de clausura obliga a todas las hermanas, también a las novicias y a las postulantes. También están reglamentadas las salidas de la clausura, que puede ser por estudios o por enfermedad.

46. SCHNEIDER, fray H., o.c., p. 41. La separación en el coro y en el locutorio del espacio de clausura por medio de rejas de hierro o madera manifiesta que a este recinto sólo pueden acceder extraños a la comunidad en circunstancias especiales.

Jesucristo, con el fin de que las religiosas puedan presenciarlo. En la iglesia también se abrirá una ventanilla, con su correspondiente portezuela de madera, en la que se pueda introducir el copón. Ésta estará siempre cerrada y no se abrirá más que cuando las hermanas reciben la Eucaristía, sin ser vista por los fieles.

Únicamente está permitida la presencia dentro de la clausura al visitador, al confesor para administrar los sacramentos de la Iglesia, a los médicos y a los operarios que tuvieran que reparar algún daño del edificio. Si otro seglar entrase en la clausura sin autorización incurrirá en excomunión.

Los profesionales que entren en la clausura irán acompañados de la abadesa o de su vicaria y de las porteras de la escala que irán por delante tocando la campana para que las demás religiosas se retiren al oír su sonido. Mientras permanecieran las personas ajenas al convento dentro de la clausura el resto de las hermanas se cubrirán el rostro con el velo negro, ya que no deben ser vistas más que por su esposo Cristo.

Uno de los propósitos esenciales de las hermanas concepcionistas es la perfección y unión con Jesucristo mediante la oración [47]. La meditación hace amar a los enemigos, a los que nos persiguen y calumnian, por lo que las hermanas de coro están obligadas a decir el oficio divino en las festividades simples y solemnes, en sus octavas, en las dominicas y en las ferias siguiendo el *Breviario Romano*, tal como lo rezan los Frailes Menores [48]. Y al igual que éstos también celebran la octava de San Francisco, aunque prescindirán de otras conmemoraciones de su Orden. En las fiestas simples y en las dominicas no primo ponendas dirán además el oficio de la Concepción según la

47. SCHNEIDER, H. fray, o.c., p. 14. El apartado 12 del título I se hace eco de las actitudes de María al escuchar la palabra del Hijo, está al servicio de la obra de su Hijo y siente la maternidad bajo la cruz del Hijo. Así deben ser también las religiosas concepcionistas al seguir la actitud contemplativa de María: escuchar la palabra de Jesús, meditarla en el corazón y aceptar su cumplimiento. La contemplación es el apostolado de la monja concepcionista. La Orden Concepcionista es esencialmente contemplativa y se fundamenta en la fe, la oración, la disponibilidad y el ocultamiento silencioso.

48. La Liturgia de las Horas de la Iglesia romana en el coro son importantes, ya que las concepcionistas aceptan el Directorio propio de la Orden de Frailes Menores, entre las que se incluye este rezo. Como en toda familia franciscana, también rezan los sábados la liturgia de la Inmaculada, en especial la antífona «Tota pulcra es María».

forma del *Breviario*; y no olvidarán el oficio parvo de la Concepción según lo acostumbran [49].

Las monjas legas rezarán veinticuatro padrenuestros y avemarías por maitines; por laudes, cinco; por prima, tercia, sexta, nona y completas, siete; por vísperas, doce. Además orarán por los difuntos. Entre otras devociones marianas también debe de practicar el rezo del rosario.

Las religiosas pondrán gran diligencia en confesar y comulgar en las fiestas de la Concepción de Ntra. Sra., en la Natividad del Señor y la Purificación de la Virgen; en la primera semana de Cuaresma, en la Anunciación de Ntra. Sra. o en la Semana Mayor. También en las fiestas de la Resurrección del Señor, Pentecostés, Visitación, Asunción, Natividad de Ntra. Sra. y en la de San Francisco y Todos los Santos.

Las religiosas ayunarán en la Cuaresma mayor y en todos los días que mande la Iglesia; y desde la fiesta de la Presentación de Ntra. Sra. hasta la Natividad del Señor, incluidos los viernes del año. Los sábados pueden ayunar libremente sin ser obligadas. La abadesa podrá dispensar del ayuno a las enfermas y débiles de salud, según sus necesidades. La abadesa tendrá además la misión de atender personalmente a las religiosas enfermas al vigilar su alimentación, socorrerlas y consolar su espíritu, llevando a la práctica las obras de misericordia. Habrá una enfermería en el monasterio donde permanecerán las religiosas enfermas, que serán atendidas por la abadesa, la vicaria y la enfermera que, según el estado de salud de la paciente, requerirán la presencia del médico designado por el visitador.

El último capítulo trata del modo de trabajar durante las horas señaladas, evitando el ocio considerado germen del pecado. Los beneficios del trabajo revertían en la comunidad [50].

---

49. El diálogo permanente de la concepcionista con Cristo permite la conservación de las vocaciones en la comunidad. Asimismo, la oración en sus tres dimensiones –vocal, mental y contemplativa– no es la única obligación que debe cumplir la religiosa concepcionista, sino que ella misma tiene que convertirse en oración, y de este modo en representante de la Iglesia.

50. SCHNEIDER, fray H., o.c., p. 30. La pobreza entendida no sólo en carecer de bienes, sino de una actitud personal. Para la concepcionista la pobreza está motivada por el Evangelio, al participar en la pobreza y humillación de Cristo. La hermana en su profesión acepta libremente la renuncia a no poseer bienes temporales y acepta el uso de los bienes de la comunidad bajo la tutela de la abadesa.

Las religiosas debían guardar silencio en el coro, en el claustro, en el dormitorio, en el refectorio y en toda la casa desde las completas hasta el primer toque de prima del día siguiente; también mientras dormían, después de las comidas, desde la fiesta de la Resurrección del Señor hasta la exaltación de la Santa Cruz. En los demás días podían hablar, en voz baja y con honestidad, lo que fuera necesario. Por supuesto, no podían comunicarse con personas extrañas al convento sin el permiso expreso de la abadesa y de las hermanas escuchas.

Las religiosas concepcionistas debían cuidar sus ademanes, su forma de andar y de hablar.

Las hermanas dormían, vestidas con el hábito y ceñidas con el cordón, en un dormitorio común, en el cual lucía una lámpara durante la noche. Cada monja en su cama y separadas de las enfermas, que descansaban en la enfermería. La abadesa podía permitir a las religiosas enfermas prescindir del hábito. El día del fallecimiento de una hermana la difunta era enterrada con el hábito de su profesión, exceptuando el manto.

Las camas de las monjas serán sencillas, conforme a la pobreza del Señor, y el lecho de la abadesa estará colocado de tal manera que podrá controlar a las hermanas.

La abadesa y las monjas estaban obligadas a observar esta *Regla*, redactada por Beatriz de Silva y confirmada por el Pontífice Julio II, y las formas de vida hasta el fin de sus vidas conforme a los votos que prometieron a Cristo.

El honor de la Inmaculada Concepción es el «tenor de la vida de las concepcionistas», según fray Herbert Schneider. Beatriz de Silva fundó la Orden para el servicio, la contemplación y la celebración del misterio de la Inmaculada. La mariología es parte de la cristología, y desde Cristo de la eclesiología[51]. La concepcionista representa una doble figura: María como mujer concebida sin mancha, Inmaculada, y la Iglesia, como esposa igualmente inmaculada.

51. SCHNEIDER, fray H., o.c., p. 49. Ahora bien, los objetivos esenciales de las monjas es el de vivir el Evangelio de Cristo. Las monjas consagran su vida a Dios, y esta unión se realiza por medio del desposorio con Cristo siguiendo su ejemplo de pobreza, castidad y obediencia. La vida en comunidad manifiesta esa expresión de vida por lo que viven en clausura para estar exclusivamente con Jesucristo.

Como reflexión final, destacar que quedan numerosos vacíos por rellenar para llegar a un conocimiento integral de la claustra femenina. Líneas de investigación, enfoques diversos que apenas han sido esbozados y que necesitan un vigoroso impulso para conocerlos y establecer estudios comparativos entre comunidades de la misma Orden, de diferentes ramas, con influencias del entorno exterior, su adecuación al marco urbano o rural, la procedencia social de las profesas, la edad media de vida, y un largo etcétera. Por ejemplo, dentro del claustro conventual, aspectos de la vida cotidiana, como el de la alimentación sugerido por Gras I Casanovas [52] , la repostería elaborada por encargo, las cartas de profesión [53], la forma de comunicación dentro del estricto silencio, las voces de las campanillas y campanas, la docencia impartida a las niñas internas [54], devociones individuales y su expresión plástica: como el culto al Niño Jesús, belenes o monumentos de Jueves Santo, el Vía Crucis y la Semana Santa [55]. Entretenimientos lúdicos, rastreando la conservación de la tradición oral [56], creaciones de poesía, música y bailes populares; aficiones artísticas y su expresión en bordados, dibujos y pintura, tallas, encuadernaciones [57] son aspectos que se han tratado de soslayo. La dote de las novicias, tipos y composición de la misma. Su incidencia en la compo-

52. GRAS I CASANOVAS, M. M., «Cuerpo y alma en el Carmelo descalzo femenino. Una aproximación a la alimentación conventual en la Cataluña moderna», en *Studia Histórica. Historia Moderna*, 14 (1996) 207-222.

53. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., «La Abadía de Santa Ana del Císter y las cartas de profesión religiosa», en *Péndulo. Revista de Industria, Ciencia y Tecnología*, Colegio de Ingenieros Técnicos Industriales de Málaga, XIV (2002) 54-65.

54. REDER GADOW, M., «Datos acerca de la enseñanza femenina en la Málaga Ilustrada», en *Baetica*, 11 (1988) 435-452. «La enseñanza femenina en la Málaga del XVIII», en *La Mujer en Andalucía, Ier Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer*, Universidad de Granada, 1990, pp. 579-589. «La transmisión de los roles femeninos en el Siglo de la Ilustración: las educadoras malagueñas», en *Actas del Congreso Internacional: El Trabajo de las Mujeres. Pasado y Presente*, t. III, Diputación Provincial, Málaga 1996, pp. 39-50. «La enseñanza en Málaga durante la Edad Moderna», en *Hespérides, Anuario de Investigaciones, Historia*, 7 (1999), Granada 2001, pp. 9-39. «De niña a mujer en el internado femenino de Ntra. Sra. de la Concepción de Málaga (s. XVIII)», en *Las edades de las Mujeres*, PÉREZ CANTÓ, P., y ORTEGA LÓPEZ, M. (ed.), Ed. Universidad Autónoma, Madrid 2002, pp. 95-108.

55. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., «Cofradías y Hermandades de Pasión y su relación con los conventos femeninos», en *La Saeta* (1998).

56. CARAMANZANA, A., «La tradición oral en los conventos de clausura», en *Revista de Folklore*, 197 (1997) 165-167.

57. CAMACHO MARTÍNEZ, R., *Las cartas de profesión de las hijas de Pedro de Mena*, Málaga 1988.

sición numérica de los claustros [58]. El ajuar, el inventario o equipamiento de la celda de las novicias [59]. El ritual y ceremonial que se llevaba a cabo en las ciudades con motivo de nuevas fundaciones, con el traslado de religiosas de un monasterio matriz a una nueva comunidad, con el acompañamiento de autoridades civiles y eclesiásticas para colocar al Santísimo en el sagrario de la iglesia conventual, entre la veneración y aclamación popular son sugerencias para futuras investigaciones, entre otras, que se han ido deslizando a lo largo de la exposición.

58. GARCÍA FERNÁNDEZ, M., «La importancia económica de la mujer al entrar en la vida monacal. Valladolid en el siglo XVIII», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 339-358. GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Herencia y Patrimonio familiar en la Castilla del antiguo régimen (1650-1834)*, Valladolid 1995. MARTI ALEMANY, F., y MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, F. R., «La dote como regulador de las rentas conventuales y del patrimonio familiar, siglos XVIII-XX», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América. 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 603-615.

59. AGUADO DE LOS REYES, J., «Ajuar e inventarios del clero en la Sevilla del Barroco», en *Memoria del II Congreso Internacional: El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México 1995, pp. 105-114.

Las Monjas Concepcionistas en Andalucía

Antonio Jesús JIMÉNEZ SÁNCHEZ
Málaga

Esta comunicación constituye un simple esbozo de mi investigación que culminará en la defensa de mi *Tesis Doctoral sobre la Orden de la Concepción en Andalucía: pasado y presente.* Mi planteamiento inicial es dar a conocer las investigaciones que se han realizado sobre la clausura femenina en Andalucía, ciñéndome a la Orden de Santa Beatriz de Silva, así como llevar a cabo una propuesta sobre diversos temas, que tendré que consultar en los documentos depositados en los archivos conventuales. La consulta y el análisis de estas fuentes documentales me permitirán conocer la trayectoria histórica de los monasterios andaluces, algunos de ellos en trance de desaparecer por el estado ruinoso de sus edificios y por la avanzada edad de sus religiosas. Actualmente, según la hermana Fátima, de Portugal, de los cientos de monasterios que se han fundado, a lo largo de estos cinco siglos, siguen en funcionamiento ciento sesenta y seis, de los cuales ochenta se encuentran en España. El monasterio de Hinojosa del Duque de Córdoba es uno de los conventos con más esperanza de vida de cara al futuro; y el de Cádiz, en fase de rehabilitación, en el que permanecían tres religiosas mayores, a las que se han incorporado cinco jóvenes en tiempo de formación, es el más precario[1]. Las hermanas Concepcionistas de los monasterios que se cierran, a pesar de su historia centenaria, pueden integrarse en otros conventos de la Orden elegidos libremente por las interesadas. Si no van todas al mismo monasterio los bienes de la comunidad se reparten equitativamente entre los conventos elegidos por las religiosas. Únicamente el archivo quedará integrado en su totalidad en aquel monasterio que

1. La hermana Fátima destaca la extrema pobreza de estas monjas que han dejado llegar al edificio del siglo XVI a un estado ruinoso tal que se les cae encima. El último invierno han convivido con las vigas apuntaladas y durmiendo con plásticos encima de la cama a causa de las goteras, pues carecían de medios para arreglar el tejado. Las jóvenes que van a tomar el hábito y profesar carecen de medios para comprar la túnica y el manto. Todavía no han podido concertar un trabajo que ayude a sustentar a la comunidad y se apoyan en las pensiones que perciben las ancianas.

haya acogido a un mayor número de hermanas. Este cierre de los claustros de clausura trae consigo que algunos desaprensivos traten de apropiarse de los bienes de las monjas Concepcionista, y algunos incluso de los inmuebles.

Para llevar a cabo una visión sobre la trayectoria histórica de los conventos de clausura andaluces hay que consultar las fuentes documentales, cuya riqueza y variedad de temas pueden ir rellenando lagunas historiográficas hasta ahora silenciadas[2]. Hasta hace relativamente poco tiempo los claustros femeninos de clausura presentaban un cierto hermetismo, ya que las religiosas se mostraban reacias a dar a conocer aquellos aspectos que consideraban peculiares, íntimos, de su forma de vida, de su religiosidad, de sus relaciones internas y con el exterior. Lentamente este escepticismo inicial se ha ido allanando. Las dificultades de toda índole que presentan hoy los monasterios de clausura han contribuido a que las barreras se vayan abriendo y permitan a los investigadores acercarse a los archivos y conocer mejor el devenir de la comunidad[3]. Este es el caso de la Orden Concepcionista, que, desde el año 1998, ha mostrado una apertura al mundo exterior, partidaria de dar a conocer la valiosa información que custodian entre sus muros conventuales. Sor Nieves Díez Miranda, monja Concepcionista, organizó un congreso conmemorando el V Centenario de la Fundación de su Orden en León[4]. Las actas que se editaron constituyen una valiosa

2. PI CORRALES, M. P.; PÉREZ BALTASAR, M.ª D.; LEÓN SANZ, V., y GARCÍA HERNÁN, D., «Las Órdenes religiosas en la España moderna: dimensiones de la investigación histórica», en *Iglesia y sociedad en el antiguo régimen. Actas de la III Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna,* Martínez Ruiz y Suárez Grimón (eds.), vol. I, Las Palmas de Gran Canaria 1995, pp. 205-251.

3. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga moderna,* Málaga 1997; GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Instituciones religiosas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII,* Diputación Provincial, Málaga 1986.

4. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, «La Corona de Castilla y su participación en la reforma eclesiástica del siglo XV», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp. 79-84; FERNÁNDEZ CONDE, J., «La religión popular en León durante la Edad Media», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 85-108; CALVO, I., «Retiro de Santa Beatriz de Silva en el Monasterio Cisterciense de Santo Domingo de Silos», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 187-192; CEVALLOS CEPEDA, R., «El priorato de Santa Fe», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista,* vol. I, León 1990, pp. 193-20; ABAD, A., «De Escoto a Beatriz de Silva. Años 1304-1492», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp.203-215; ALONSO, S. M.ª, «El patrimonio espiritual de un Instituto religioso. Notas sobre el carisma y la espiritualidad de la Orden de la Inmaculada Concepción», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista,* vol. II, León 1990, pp.439-456.

aportación sobre la Orden de la Inmaculada Concepción [5]. También sor Inmaculada López de Lama ha dedicado gran parte de su tiempo libre en investigar, confrontar datos y documentos para escribir una amplia biografía sobre la fundadora de su Orden, Beatriz de Silva, convencida de que podía interesar a otras personas ajenas a su mundo espiritual el mensaje de la Santa y de la Limpia y Pura Concepción de María, eje sobre el que pivota su fundación [6]. García de Pesquera retoma en su obra la biografía de la fundadora cuya trayectoria humana le sorprende [7]. Otro estudio sobre Beatriz de Silva aborda el proceso oficial de beatificación y canonización de la M. Santa Beatriz de Silva, cuya co-

5. *Actas del I Congreso Internacional de la Orden Concepcionista*, 2 vols., León 1990; VIFORCOS MARINAS, M.ª I., «La festividad de la Inmaculada en León durante el siglo XVII», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp.341-348; LLAMAS, E., «La Orden Concepcionista y el dogma de la Inmaculada Concepción», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp.381-398; LINAGE CONDE, A., «La consagración inmaculista de la familia religiosa de Santa Beatriz de Silva», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 399-410; GARCÍA DE LA CONCHA DELGADO, F., «Instituciones hospitalarias en Sevilla con la advocación de la Inmaculada Concepción, siglos XV-XVI», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp.535-548; ARANDA DONCEL, J., «La devoción a la Inmaculada Concepción en tierras cordobesas durante el siglo XVII», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 549-562; NÚÑEZ BELTRÁN, M. Á., «Complejidad de la vida religiosa en la Sevilla barroca. Doctrina, devoción y polémica inmaculista desde las predicaciones del siglo XVII», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 563-580; PASCUA SÁNCHEZ, M.ª J. de la, «La devoción a la Inmaculada Concepción en Cádiz durante el setecientos», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 605-620; AMORÓS, L., OFM, «La significación de Duns Escoto en la historia del dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen Santísima», en *Verdad y Vida*, XIV (1956) pp. 265-378; ORTEGA, A., OFM, *La Inmaculada y los Franciscanos*, Loreto 1904.

6. LÓPEZ DE LAMA, I., *Santa Beatriz de Silva, La Bella Prisionera*, 2 vols. Ed. Monjas Concepcionistas, Toledo 2001; LÓPEZ DE LAMA, I., *Santa Beatriz de Silva, fundadora. Síntesis de la Historia, Legislación y Carisma de la Orden de la Inmaculada Concepción*, s/f.; LÓPEZ DE LAMA, I., «Santa Beatriz de Silva vista por una de sus hijas. Su espíritu, su personalidad, su carisma», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 411-424; LÓPEZ DE LAMA, sor I., «Franciscanismo e influencia de la Orden Franciscana en la Orden de la Inmaculada Concepción (1489-1989)», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 425-438. Esta hermana es autora de una variada iconografía que representa a Santa Beatriz de Silva y que ilustran las portadas de otros estudios. JESÚS, sor M. de, «El carisma fundacional de Santa Beatriz de Silva», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 365-380.

7. GARCÍA DE PESQUERA, E., *Beatriz de Silva y Meneses. De dama de la Corte a portaestandarte de la Inmaculada*, Madrid 1993; GUTIÉRREZ, E., OFM, *Santa Beatriz de Silva*, Toledo 1988; GUTIÉRREZ, E., OFM, «La Beata Beatriz de Silva. Influencia

ordinadora por sor María del Mar Carballo [8]. En este libro ha agrupado en cinco grandes apartados los datos que se contemplan la biografía de la fundadora, la historia de la causa, el trabajo de la sección histórica, repaso de la documentación y, por último, la valoración crítica de la documentación aportada. En esta misma línea se encuadra el estudio de Enrique Gutiérrez desde una óptica franciscana [9].

Un acercamiento inicial para conocer las fuentes manuscritas e impresas de las comunidades de clausura femeninas son los diccionarios y repertorios bibliográficos de libros publicados, muchos elaborados por escritores de las propias Órdenes religiosas, que aluden a la expansión de las Órdenes y además informan al lector de su localización [10]. Castro, por ejemplo, estudia pormenorizando cada uno de los monasterios de la Concepción en España y, con mayor deteni-

---

de los franciscanos en ella», en *A.I.A*, 15 (1955) 1077-1102; GUTIÉRREZ, E., OFM, «La Orden Concepcionista en su primera fuente histórica», en *A.I.A.*, 29 (1969) 381-398.

8. *Santa Beatriz de Silva. Positio sobre la vida y virtudes. En el 25 aniversario de su canonización*, Confederación Santa Beatriz de Silva, Toledo 2001; GUTIÉRREZ, fray E., *Crónica de la canonización de Santa Beatriz de Silva. Fundadora de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Burgos 1978; GARCÍA COSÍO, J., «Santa Beatriz de Silva. Su canonización», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 631-639; SÚNICO SUANCES, M., «La voluntad de Beatriz de Silva y el Canon 571», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp. 147-158; YÁNEZ NEIRA, fray M.ª D., «Santa Beatriz de Silva y la Orden Cisterciense», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp. 159-178; GUERIN BELTS, fray P., «Tesis, hipótesis y otras cosas sobre la estancia de Santa Beatriz de Silva en Toledo», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp. 179-186; MARTÍN HERNÁNDEZ, F., «Beatriz de Silva en el contexto de la espiritualidad de su tiempo», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 353-364.

9. GUTIÉRREZ, fray E., *Crónica de la canonización de Santa Beatriz de Silva, Fundadora de la Orden de la Inmaculada Concepción (3 de octubre de 1976*), Burgos 1978.

10. CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., «Huellas de la Orden Concepcionista en las "Relaciones Topográficas" de Felipe II», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 219-228; ZARANDIETA ARENAS, F., «El Convento de la Concepción de Almendralejo en el siglo XVI», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 245-260; LORENZO PINAR, F. J., «El Convento zamorano de Ntra. Sra. de la Concepción en la época moderna: siglo XVII», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp.287-299; ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C., «El Monasterio de la Concepción de León. Su fundación por Leonor de Quiñónez», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 323-340. GARCÍA GUTIÉRREZ, P., «Las

miento, recoge la historia y fundación de las religiosas franciscanas en Santiago de Compostela con un amplio repertorio de fuentes documentales y bibliográficas [11]. En torno a la expansión por Andalucía tenemos los estudios fragmentados en el tiempo de Gómez Navarro y Aranda Doncel para Córdoba, Nicolás Martínez y Torres Fernández para Almería o Morgado García y de la Pascua para Cádiz [12].

El índice alfabético de nombres, lugares y temas de los diccionarios es de una gran utilidad para una primera toma de contacto [13]. Así mismo, es precisa la consulta de obras de consulta fundamentales que invariablemente nos remiten a monografías y biografías más es-

---

concepcionistas de León en el marco de las reformas de las Órdenes religiosas durante la Guerra de la Independencia», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 349-356; CAVERO DOMÍNGUEZ, G., «Fundaciones Concepcionistas bercianas (siglo XVI)», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 411-426; GONZÁLEZ GARCÍA, M. A., «El Convento de la Concepción de Ponferrada en 1789», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 427-440; MARIÑAS, sor M.ª del C., «Abadologio del Convento de la Purísima Concepción de Ponferrada (siglos XVI-XX)», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 441-460; OMAECHEVEVERÍA, I., OFM, *Las Monjas Concepcionistas*, Burgos 1973; OMAECHEVEVERÍA, I, OFM, *Los orígenes de la Concepción de Toledo*, Burgos 1976.

11. MORAL, T., «Historiografía del Real Monasterio de las Huelgas de Burgos»,en *Boletín Institución Fernán González* (1965) 643-659, y publicado también en *Yermo*, 3 (1965) 153-170; CASTRO, M. de, *Crónica de la provincia franciscana de Santiago (1214-1614)*, Madrid 197;. CASTRO, M. de, *La provincia franciscana en Santiago. Ocho siglos de historia*, Santiago de Compostela 1984; FLORES MUÑOZ, A., «Fuentes bibliográficas impresas para el estudio de la religiosidad popular cordobesa en la época moderna», en *Actas del Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía*, J. Aranda Doncel (coord.), Córdoba 1994, pp. 415-428.

12. GÓMEZ NAVARRO, S., «La Orden Concepcionista en Montilla (Córdoba). Fundación del Convento de Santa Ana», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 261-274; NICOLÁS MARTÍN, M.ª del M., y TORRES FERNÁNDEZ, M.ª del R., «Fundación e historia del Convento de la Purísima Concepción de Almería», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 229-244; MORGADO GARCÍA, A., «Los conventos de monjas Concepcionistas en el Cádiz del siglo XVIII», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp.299-312; CERRATO MATEOS, F., «Los Monasterios Concepcionistas de la comarca de Los Pedroches: aproximación al estudio de sus propiedades a mediados del siglo XVIII», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 313-320.

13. ALDEA, Q., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972; ANCILLI, E. (dir.), *Diccionario de la Espiritualidad*, Barcelona 1983; MARTÍNEZ RUIZ, E. (coord.), *Diccionario de Historia Moderna: La Iglesia*, Madrid 1998; VARIOS, *Diccionario de los Santos*, Madrid 2000.

pecíficas [14]. Aunque los catálogos e inventarios de las bibliotecas conventuales son indicadores de la inquietud cultural de las monjas de clausura y de la influencia de éstos en las autobiografías, relatos de las religiosas, así como en sus comportamientos, también son importantes para valorar las inquietudes intelectuales y religiosas de las comunidades femeninas [15]. Otra fuente imprescindible de consulta son las crónicas de las Órdenes, que destacan los momentos más significativos en su trayectoria histórica, desde la fundación y consolidación de la Orden a la expansión y establecimiento de las comunidades religiosas por las distintas provincias en que se encuentran divididas [16]. Los manuales sobre la organización interna de los conventos, los de ceremonias de coro, de oficios, los que tipifican las mortificaciones y penitencias, los libros de visitas y sepulturas constituyen otra fuente de información valiosa que nos acercan a la realidad cotidiana de los microscosmos conventuales, centros de oración y acción [17]. Los sermones impresos recogen momentos solemnes, como la toma de posesión del convento, dedicación de la iglesia [18] o del ceremonial de la profesión de una novicia; momentos puntuales pero

14. JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona 1986.

15. CALINO, C., *Discursos espirituales y morales para útil entretenimiento de las monjas y de las sagradas vírgenes que se retiran del siglo*, Málaga 1780.

16. YEPES, A., *Crónica general de la Orden de San Benito*, Valladolid 1617; SAN NICOLÁS, fray I. A. de, *Historia General de las Religiosas Descalzas de la Orden de los Ermitaños del Gran Padre y Doctor de la Iglesia San Agustín, de la Congregación de España y de las Indias a la Cathólica Magestad del Rey nuestro Señor Felipe Quarto*, ts. I, II, III, Madrid 1664; VILLERINO, A. de, OAR, *Esclarecido solar de las religiosas recoletas de Nuestro Padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos*, 2 ts., Madrid 1691; SIGÜENZA, J., *Historia de la Orden de San Jerónimo*,Valladolid 2000, 2 ts., ed. J. Campos: «Datos para la historia del Convento de Agustinas Recoletas de Palencia», en *Archivo Histórico Hispánico Agustiniano*, 25 (1926) 363-371; COCHERIL, M., «Les Annales de Frere Ángel Manrique et la Chronologie des abbayes cisterciennes», en *Studia Monástica*, VI (1964) 145-183.

17. Archivo de Santa Clara de Murcia Caja 54, doc. 5; *Libro de Visita del Religiosísimo Convento de Santa Clara de Murcia* (manuscrito), mandatos dirigidos a las monjas que deverán los padres guardianes intimar por sí o por medio de los padres vicarios a las religiosas juntas en comunidad haciéndolos copiar en los *Libros de visitas del Monasterio*, siendo del cargo de la M. abadesa que se lean en los tiempos que se leen las Constituciones, para que no se pueda alegar ignorancia.

18. RECIO VEGANZONES, A., OFM, «La Inmaculada en la predicación franciscana», en *A.I.A.*, 15 (1955) 105-200; SEVILLA, fray L. A. de, *Sermón que en el día 13 de octubre del año de 1787 séptimo de la octava celebrada con motivo de la solemne dedicación de la Iglesia y Convento de Religiosas de Madre de Dios de la Aurora, Dominicas de la Divina Providencia de la ciudad de Málaga*, Málaga 1787.

de importancia para conocer la proyección del monasterio en el entorno social [19].

Igualmente es preciso consultar los títulos publicados en los últimos años sobre milagros, prodigios y fenómenos sobrenaturales, la obra literaria gestada en los conventos, la demografía del clero femenino regular y la economía de los monasterios.

Son numerosos los escritos que recogen narraciones que resaltan las virtudes de las monjas; destacan que poseen el don de la ubicuidad, el poder sanar, adelantar vaticinios, premoniciones, levitaciones y éxtasis, convirtiéndose en protagonistas de narraciones hagiográficas [20]. Muchas de estas experiencias personales se encuentran depositadas en la Biblioteca Nacional debido a las sucesivas desamortizaciones de los conventos [21].

En el Renacimiento y en el Barroco los escritos de la vida de los santos van configurando una escenografía propia que irá adentrándose en la mentalidad colectiva [22]. En efecto, ser santo es una actitud más que una cualidad, aunque se precisa de unos relatos que consigan mitificar a las personas, en el caso presente a las monjas, y a sus manifestaciones: milagros, ejercicios de virtud cristiana y anuncios de Dios. Según Lorenzo Pinar, las causas explicativas de estos fenómenos estáticos se deben a la temprana edad en que entran las jóvenes en clausura y, también, a la prolongada vida de encierro intramuros. Los textos hagiográficos abundan en nuestra literatura, y se ca-

19. ULLOA, fray A., *Plática de la toma de hábitos de sor Paula de Santa Gertrudis Villamil (religiosa profesa concepcionista de Mondoñedo)*, 1788; GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., «Cofradías y Hermandades de Pasión y su relación con los conventos femeninos», en *La Saeta* (1998).

20. ALONSO FERNÁNDEZ, F., *Estigmas, levitaciones y éxtasis*, Madrid 1992.

21. BALDO LACAMBA, M., «Mendizábal y la disolución del feudalismo», *en Actas del VII Coloquio de Pau, De la crisis del antiguo régimen al franquismo*, Madrid 1977; CUENCA TORIBIO, J. M., *La Iglesia española del siglo XIX*, Madrid 1973; CUENCA TORIBIO, J. M., «Aproximación al catolicismo español de fines del XIX», en *Hispania Sacra*, 1971; CUENCA TORIBIO, J. M., *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid 1971; MARTÍN, T. (ed.), *La desamortización. Textos político-jurídicos*, Madrid 1973; RUEDA, G., *La Desamortización de Mendizábal y Espartero en España*, Madrid 1960; TOMÁS Y VALIENTE, F., *El marco político de la desamortización en España*, Barcelona 1971; VOLTES, P., *Historia de la economía española en los siglos XIX y XX*, Madrid 1974.

22. ÁLVAREZ SANTALÓ; L. C., «La escenografía del milagro hagiográfico y la construcción de lo imaginario colectivo», en *Religión y Cultura*, S. Rodríguez Becerra (coord.), Sevilla 1999, vols. 2, pp.141-172.

racterizan por su carácter sobrenatural, destacando la incorruptibilidad del cuerpo y el llamado aroma de santidad de las elegidas [23]. Apariciones, visiones celestiales, experiencias sobrenaturales que distinguen a las religiosas visionarias por su contacto con estos seres [24]. El propio hecho de que Dios, Jesucristo, la Virgen, los santos o los ángeles escojan a una persona para comunicarles algún mensaje ya refleja un síntoma sobre la posible santidad del elegido. Desde el mismo momento de la muerte de la monja elegida las demás religiosas contribuyen a fomentar su fama de santidad, difundiendo su devoción y permitiendo el culto a su cuerpo a pesar de no haberse incoado los trámites de beatificación [25]. Estas vivencias espirituales irregu-

23. JÍMENEZ DE MADARIAGA, C., «Señales de santidad. De ser mujer a ser santa», en *Religión y Cultura*, S. Rodríguez Becerra (coord.), Sevilla 1999, vols. 2, pp. 173-180; MOLINARI, P., *Los santos y su culto*, Madrid 1965; BROWN, P., *The cult of the saints*, London 1965.

24. IRIMIZALDO, J., *Monjas y beatas embaucadoras*, Madrid 1978; GIL AMBRONA, A., «Mujeres religiosas, mujeres heterodoxas», en *Historia 16*, 145 (1988), pp. 59-63; MIURA ANDRADES, J. M., «Milagros, beatas y fundaciones de conventos. Los milagros en las fundaciones dominicas desde inicios del siglo XV a finales del XVI», en *La religiosidad popular*, t. II, Barcelona 1989, pp. 443-460; RAMOS MEDINA, M., «Monjas sumisas pero justas», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León 1993, pp. 155-162; LORENZO PINAR, F. J., *Beatas y mancebas*, Zamora 1995; SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.ª L., «Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII», en *Arenal. Revista de Historia de las mujeres*, 5 (1) (1998) 69-105; NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., «Actitudes y comportamientos en la Andalucía barroca», en *Actas del Congreso sobre "La Andalucía de finales del siglo XVII". Conmemorativo del III Centenario de la Fundación del Monasterio de Agustinas Recoletas de Cabra*, M. Reder Gadow (coord.), Cabra 1999, pp. 251-274; BOHORQUEZ JIMÉNEZ, D. (ed.), *Fundaciones femeninas andaluzas en el siglo XVII: los escritos de la recoleta M. Antonia de Jesús*, Cádiz 1995.

25. VOLTES, P., *Sor Patrocinio, la monja prodigio*, Ed. Planeta, Barcelona 1994; BUSTAMANTE MADRID, E., *Sor Patrocinio, testigo de lo sobrenatural*, Yecla 1986; CORDAVIAS, P. L., *La monja de las llagas*, Guadalajara 1917; en GOMIS, P. J. B., *Sor Patrocinio, la monja de las llagas*, Madrid 1946; GONZÁLEZ, A., y DIÉGUEZ, M., *Sor Patrocinio*, Madrid 1980; JARNÉS, B., *Sor Patrocinio, la monja de las llagas*, Madrid 1930; MARÍA ISABEL DE JESÚS, S., *Breve reseña de la Orden y vida de la M. sor María de los Dolores y Patrocinio*, Barcelona 1904; MARÍA ISABEL DE JESÚS, S., *Notas de la vida de sor María de los Dolores y Patrocinio*, Madrid 1899; en MARÍA ISABEL DE JESÚS, S., *Vida admirable de la M. sor María de los Dolores y Patrocinio*, Guadalajara 1991; ORTEGA RUBIO, J., «Cartas de sor Patrocinio», en *Historia de España*, t. IV, Madrid 1890; RISCO, R., *Vida y defensa de la M. sor María de los Dolores y Patrocinio*, Madrid 1915; TORMO, E., *Las iglesias del antiguo Madrid*, Madrid 1980.

lares podían, no obstante, convertirse en un arma de doble filo que conducía a la exaltación o a la difamación de la religiosa santa [26].

Otro aspecto interesante es el de la obra literaria gestada en los conventos de clausura [27]. Este campo literario se ha analizado, conceptual y formalmente, generando el género de la literatura mística [28].

Algunas obras de escritoras conventuales han interesado especialmente a los historiadores, como el extenso epistolario que se entrecruzaron la abadesa del claustro conventual de Ágreda, sor María Jesús, y el monarca Felipe IV [29]. A raíz de la visita que el Rey realizó en el año 1643 a la monja agredana, sor María se convertirá en una consejera espiritual y política habitual. Sus obras escritas por recomendación de sus confesores, a pesar de ser concebidas como privadas y para uso particular de sus religiosas, tendrán una amplia difusión, como la *Mística Ciudad de Dios*, que incluso fue condenada por la Inquisición. Torres Sánchez recoge y analiza las cartas de Ana de Jesús (1590-1621) permitiendo asomarnos a través de este episto-

26. REDER GADOW, M., «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna,* 25 (Madrid 2000) pp. 279-338.

27. MURCIANO, C., *Una monja poeta del siglo XVI. La R. M. María de la Antigua*, Málaga 1967; ORT ORTARENAL, E., y SABAT DE RIVERS, G. (ed.), *Literatura conventual femenina: sor Marcela de San Félix, hija de Lope de Vega: obra completa: coloquios espirituales, loas y otros poemas*, Barcelona 1988; REVUELTA GUERRERO, R. C., «La imagen del monacato femenino en la literatura sagrada de la restauración borbónica», en *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León 1993, pp.131-140; ABAD PÉREZ, A., «Escritoras clarisas de España y Portugal (siglos XVI-XIX)», en *Actas del Congreso Internacional: Las Clarisas en España y Portugal*, Salamanca 1994.

28. URIBE, A. OFM, «La Inmaculada en la literatura franciscana», en *A.I.A.*, 15 (1955) 201-496.

29. SILVELA, F., *Cartas de la venerable M. sor María de Ágreda y del Señor Rey Felipe IV*, Madrid 1885; BARANDA, C., *Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de estado*, Madrid 1991; FUENTES FERNÁNDEZ, F., «Obras inéditas de sor María Jesús de Ágreda: El jardín espiritual», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León 1993, pp 221-236, ARTOLA, A. M., CP, «Sor María de Jesús de Ágreda y la clausura concepcionista», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 213-220; URIBE, A., «Fondo agredano de la Biblioteca de Aránzazu», en *Archivo Ibero Americano*, 27 (1967) 249-304; GARCÍA ROYO, L., *La aristocracia española y sor María Jesús de Ágreda*, Madrid 1951; MARCO FRONTELO, J., «Astronomía y salvación en la España de los Austrias: el "Tratado de la mapa", de sor María de Jesús de Ágreda», en *La Ciencia en el Monasterio del Escorial*, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial 1993, t. I, PP. 649-666.

lario a la religiosidad de la comunidad contemplativa y al quehacer cotidiano intramuros de la clausura [30].

Las visiones intelectuales, imaginarias y corpóreas se correspondían con otros tantos tipos de meditación-mental, imaginativa y realista [31]. Estas figuraciones las encontramos representadas tanto en la obra de Santa Teresa como en la de sor María de Ágreda *(Jardín espiritual*, las *Sabatinas* o la *Escala Espiritual).* Sánchez Hernández analiza las distintas experiencias religiosas de los conventos madrileños en las centurias del XVI y XVII [32]. Amelang analiza las autobiografías de monjas y beatas catalanas rastreando su experiencia y la forma en que se expresan en estos textos autobiográficos. La redacción de sus relatos, o tratados espirituales, surgen, asimismo, por indicación de sus confesores. En las autobiografías de las religiosas se percibe la existencia de una tensión creativa entre el recogimiento místico y un activismo público al dar a conocer estas vivencias interiores [33].

El estudio del edificio conventual y las obras artísticas que ornamentaban sus iglesias constituye una línea de investigación que contribuye al mejor entendimiento de la implantación de la Orden concepcionista en la geografía peninsular. La iconografía permite un acercamiento a la religiosidad y mentalidad de las hermanas que conviven en el claustro y sus relaciones con los benefactores [34].

---

30. TORRES SÁNCHEZ, C. (comp.), *Cartas de Ana de Jesús (1590-1621): religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del siglo de Oro*, Salamanca 1996.

31. VIGIL, M., «Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII», en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, A. Muñoz y M.ª M. Graña (ed.), Madrid 1991, pp. 165-185; MACKAY, A., y WOOD, R., «Mujeres diabólicas», en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, A. Muñoz y M.ª M. Graña (ed.), Madrid 1991, pp.187-196.

32. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.ª L., «Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII», en *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 5 (1998) 69-105; CARVAJAL Y MENDOZA, L. de, *Epistolario y poesías*, Madrid 1965.

33. AMELANG, J. S., «Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna», *en Historia y género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, J. S. Amelang y M. Nash (eds.), Valencia 1990, pp. 191-212.

34. LAVADO PARADINAS, P. J., «Arte mudéjar en el Convento de las Concepcionistas de León: la calle de la Rúa», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 357-376; HERRÁEZ ORTEGA, M.ª V., «La orfebrería del siglo XVI en el Convento de la Concepción de León», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 383-390. CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M.ª D., «La sillería del coro del Convento de la Concepción de León», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990, pp. 377-382. CHAMORRO BOÑAR, E. M.ª, «Los retablos del Convento de la Concepción de León», *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, León 1990,

En el microcosmos conventual convivían las religiosas de coro, las legas o freilas y las novicias sujetas a las *Reglas* y *Constituciones* y a las actividades cotidianas de clausura [35].

Otro aspecto interesante a investigar es el número de religiosas concepcionistas que profesaron en Andalucía. Barreiro Mallón atribuye el descenso de vocaciones femeninas a la dificultad que entrañaba a la familia reunir la dote que la religiosa debía entregar al ingresar en el monasterio. Aunque también alude como causa de la ausencia de vocaciones a la mala gestión del patrimonio monástico, que obliga a las abadesas o prioras a restringir el número de novicias en los claustros conventuales [36].

---

pp. 391-400; SERRANO LASO, M., *La custodia neogótica del Convento de la Concepción de León*, pp. 401-410.

35. *Regla y Constituciones Generales de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Navarra 1993; SCHNEIDER, fray H., *Comentario a las Constituciones Generales de la Orden de la Inmaculada Concepción del año 1993*, Curia General de los Frailes Menores, Roma 1995; MESEGUER FERNÁNDEZ, J., OFM, «Primeras Constituciones de las Concepcionistas Franciscanas», en *A.I.A.*, 25 (1965) 361-389; GARCÍA LOBO, V., «Documentos en torno a la fundación de la Orden Concepcionista. Estudio diplomático», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp. 119-140; PRIETO PRIETO, A., «Documentos en torno a la fundación de la Orden Concepcionista. Estudio jurídico», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. I, León 1990, pp. 141-146; GÓMEZ, I. M.ª, «La vida contemplativa a la luz del Concilio Vaticano II», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 457-476; ÁLVAREZ GÓMEZ, J., «Las Constituciones renovadas, libro de vida para las Concepcionistas», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 477-488; BANDERA, A., «Los Institutos religiosos contemplativos a la luz del Vaticano II», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp. 489-498; ROMÁN FLECHA, J., «La vida contemplativa como anuncio escatológico», en *Actas del I Congreso Internacional: La Orden Concepcionista*, vol. II, León 1990, pp.507-516; GIL AMBRONA, A., «Entre la oración y el trabajo. Las ocupaciones de las otras esposas (siglos XVI-XVII)», en *Actas de las VI Jornadas de Investigación Interdisciplinarias sobre la Mujer*, Madrid 1987; GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., «Introducción al estudio de las religiosas del Convento de la Encarnación de Málaga en el siglo XVIII», en *Actas del I.er Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía*, Granada 1990, pp. 257-276; LORENZO PINAR, F. J., «Profesiones religiosas femeninas zamoranas en el siglo XVIII», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 373-386.

36. BARREIRO MALLÓN, B., «El monacato femenino en la Edad Moderna: Demografía y estructura social», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 57-74; BARRIO GOZALO, M., «Sociedad, Iglesia y vida religiosa en la España del siglo XVIII. Notas

Asunto de gran importancia es conocer la duración de la media de vida conventual, que según algunos historiadores giraba entorno a los cuarenta años, siendo la media de vida de las hermanas al fallecer de sesenta y cinco años.

Ofelia Rey Castelao achaca a la falta de tradición de las crónicas internas entre los claustros femeninos el que no aporten datos precisos sobre las economías monásticas, por lo que se relegan estos estudios [37]. Si bien en las monografías sobre determinados conventos y Órdenes se incluye un capítulo sobre la economía conventual que permite evaluar el normal desarrollo de la vida en comunidad de las religiosas, los estudios comparativos son escasos a pesar del interés suscitado en los últimos años [38].

Dentro de la dimensión económica de una Orden, el monasterio nos aparece como una entidad fundamental, puesto que es la unidad de explotación básica a partir de la cual se desarrolla la economía de la comunidad religiosa. Esta unidad de explotación está íntimamente ligada en el antiguo régimen con la plena vigencia jurídica y socioeconómica del régimen señorial. Cada convento puede considerarse como una empresa que lucha por el engrandecimiento de su monasterio con el fin de aumentar su poder y presencia en la sociedad. Cerrato Mateos estudia las propiedades conventuales femeninas andaluzas tomando como fuente el Catastro de Ensenada. Comprueba que las propiedades de algunas comunidades alcanzaban un valor catastral superior a los 100.000 reales. La economía de estos monasterios se basaba en las tierras de siembra y de secano. Sus patrimonios territoriales también se nutren de cortijos, rentas en especie, y del arrendamiento de inmuebles urbanos, juros y censos redimibles, instalaciones industriales, como molinos y hornos, a los que hay que sumar las cargas espirituales impuestas, como las misas y las memorias

---

para un estudio demográfico, económico y sociorreligioso», en *Anthologica Annua*, 36 (1989); VIDAL, J. A., *Población religiosa femenina de Mallorca. Siglos XVIII-XIX*, Memoria de Licenciatura inédita.

37. REY CASTELAO, O., «Las economías monásticas femeninas ante la crisis del antiguo régimen», en *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, t. II, León 1993, pp. 105-130.

38. ALVARIÑO, M. C., *El dominio de Santa Clara antes de la Desamortización*, Santiago 1985; BURGO LÓPEZ, C., *Un dominio monástico femenino en la Edad Moderna: el monasterio benedictino de San Payo de Antealtares*, Santiago 1986; SANZ SANCHO, I., Monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid. Notas económicas 1504-1535», en *Hispania Sacra XXXV*, pp. 703-721.

de aniversarios [39]. Otra fuente de ingresos de los monasterios de la Orden de la Concepción lo constituyen los trabajos. Entre la vida litúrgica y las tareas domésticas hay también lugar para algún trabajo que contribuya al sustento de la comunidad [40]. Las religiosas concepcionistas encontraban en la elaboración de la pastelería casera, en la costura de vestimenta o en el bordado de objetos litúrgicos, en la pintura u en la encuadernación un medio para incrementar sus escasos recursos [41].

Por lo que respecta a los cargos dentro de los monasterios de la Orden concepcionista, éstos se remontan al período de fundación por Beatriz de Silva. La máxima autoridad es la abadesa junto con el capítulo conventual, con una dependencia jurídica relativa del obispo de la Diócesis y de Roma [42]. El capítulo conventual lo integran todas las monjas, con voto perpetuo, del monasterio, y ellas son las que toman las decisiones más importantes [43]. Nunca la abadesa en solitario, salvo en algunas excepciones y en casos de menor importancia, como lo expresan los *Estatutos Particulares* de cada convento en función de los *Estatutos Generales*. La abadesa es elegida cada tres años por el capítulo conventual, cargo que podrá renovar en un segundo y tercer trienio, pero no para un cuarto consecutivo [44].

---

39. CERRATO MATEOS, F., «Monasterios femeninos de Córdoba: bases económicas a mediados del siglo XVIII», en *Las mujeres en la historia de Andalucía. Actas del II Congreso de Historia de Andalucía,* Córdoba 1994, pp. 309-30; PÉREZ BALTASAR, M.ª D., y GARCÍA HERNÁN, D., «Las dotaciones en los Conventos de Clarisas en el siglo XVIII: misas, limosnas y capellanías en el Convento de Franciscanas menores observantes de San Bernardino de Las Palmas», en *Actas del Congreso Internacional. Las Clarisas en España y Portugal,* Salamanca 1994.

40. La hermana Fátima nos indica que este trabajo accesorio depende de cada monasterio y de las necesidades que tienen y del número de monjas. Hoy día con el envejecimiento de los miembros y la escasez de nuevas candidatas, en gran parte de las comunidades, el trabajo se va limitando cada vez más a las circunstancias. Incluso algunos conventos han emprendido la organización de cuentas y papeles para empresas o bancos.

41. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., y REDER GADOW, M., «La imagen de la mujer andaluza según los ilustrados», en *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía,* Obra Socio Cultural Cajasur, Córdoba 2003.

42. MESEGUER FERNÁNDEZ, J., OFM, «Leonor Díaz de las Roelas, abadesa del proto-monasterio de la Concepción de Toledo (2 febr. 1502)», en *A.I.A.*, 44 (1984) 351-359.

43. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., «La Abadía de Santa Ana del Císter y las cartas de profesión religiosa», en *Péndulo. Revista de Industria, Ciencia y Tecnología, Colegio de Ingenieros Técnicos Industriales de Málaga,* XIV (2002) 54-65.

44. Según la hermana Fátima, en la actualidad, para una mejor organización de proyectos comunes, existe un sistema de agrupamientos de los monasterios en

Queda una gran tarea por delante para ver plasmado mi proyecto en una Tesis Doctoral, en la que difunda el quehacer y la impronta que los monasterios de la Orden concepcionista tuvieron en Andalucía desde su fundación hasta nuestros días. Muchos son los documentos que tengo que localizar, analizar y comparar para poder apreciar la labor espiritual que las hermanas concepcionistas en el devenir histórico.

---

federaciones. Cada federación tiene una presidenta, elegida por seis años por todas las abadesas reunidas y un consejo elegido de la misma forma. La presidenta carece de cualquier autoridad jurídica sobre los monasterios, y tan sólo puede actuar en la medida que se lo solicite cada convento. En España hay siete federaciones concepcionistas coordinadas entre sí por una coordinadora de las presidentas elegida por las demás presidentas; y como ellas, puede ser reelegida pero sólo por tres años más.

El Convento de Madre de Dios de las Concepcionistas Franciscanas de Logroño

Antonio Bonet Salamanca
Madrid

I. **Introducción.**
II. **La Fundación.**
III. **El siglo XX.**
IV. **El Patrimonio Artístico.**
V. **Vida comunitaria.**
VI. **Bibliografía.**

I. Introducción

Interesante por su dilatada historia será desgranar los principales hitos cronológicos y biográficos de este enclave conventual y centenario, ubicado a extramuros de la capital riojana, como idóneo marco de lanzadera espiritual para la ciudadanía logroñesa, al acogerse al carisma de su fundadora, Santa Beatriz de Silva.

Son diversas las fuentes y publicaciones aclaratorias de tan singular bagaje histórico, entre las que, sin duda, cabe destacar el *Catálogo Inventario*, realizado en su memoria, publicada por el archivero de la Catedral de la Redonda, D. Eliseo Sainz Ripa, al igual que los estudios emprendidos en el número 140 de la *Revista Berceo*, por M.ª Teresa Álvarez Clavijo, editado por el Instituto de Estudios Riojanos, o la *Memoria de la Fundación del Monasterio de Madre de Dios,* 1531, y, su *Reconstrucción 1969-1971*, basada en el texto de los «Apuntes Históricos de Logroño», de 1943, por Francisco Javier González y actualizada gracias al trabajo anónimo de una religiosa del citado monasterio.

En su origen constituyó fundación de las religiosas de Santa Clara para transformarse, con el tiempo, en Comunidad de Religiosas Concepcionistas, al figurar próximo al convento de franciscanos menores. El Convento de Madre de Dios es el único en antigüedad que sobrevive en la actual capital riojana y mantiene viva su actividad religiosa desde su fundación en el siglo XVI, integrado en el casco urbano, si bien en origen quedó ubicado a extramuros en las afueras de la muralla, al noreste de la capital.

Actualmente perdura dicho complejo monástico emplazado en la zona norte de la ciudad, en las proximidades del río Ebro, junto a la recientemente inaugurada Plaza de Toros, denominada de La Ribera, por lo que está previsto en breve plazo el definitivo traslado de las religiosas que lo habitan al Seminario Conciliar. Existe un proyecto de reconversión de esta zona urbana en sector residencial con la con-

siguiente construcción de diversos bloques de viviendas y servicios, por lo que resulta inviable la permanencia de su función conventual, con el agravamiento manifiesto provocado por la inestabilidad estructural del complejo edificio, la humedad y el ruido ante la frecuencia de actividades y festejos taurinos que tienen su cita en el cercano recinto levantado al efecto, hecho provocador igualmente de la transformación de la ubérrima huerta de su entorno, que se verá convertida, conforme a los futuros planes urbanísticos, en novedoso enclave residencial.

II. La Fundación

Se remite al primer cuarto del siglo XVI, gracias a la donación efectuada por D. Juan Enciso, contador de la ciudad, que contó con la ayuda de su hermano Pedro Enciso Navarrete, tesorero que fue de la Colegiata. El primero regaló a la actual catedral los dos púlpitos que aún ostentan el escudo del donante en piezas de hierro repujado. D. Juan Enciso fue encomendado por la ciudad de Logroño, junto a D. Martín Fernández Navarrete, a viajar a Flandes en 1521 y exponer a Carlos I el cerco francés a la ciudad.

Gracias al testamento de D. Juan Enciso y de su mujer Dña. M.ª Gauna conocemos con detalle los deseos que conllevaba el acta fundacional del Convento de Madre de Dios y el patronazgo ejercido sobre el mismo como titular, al igual que por sus herederos y familiares, portadores del citado apellido [1].

Sería durante el pontificado de Clemente VII cuando se aprobó y licenció el proyecto de construcción del monasterio, advocado de la Bienaventurada Virgen y Madre de Dios, Santa María, integrado en origen por una abadesa y algunas monjas, al contar con el inicial respaldo financiero de los hermanos Enciso y Pedro Ruiz de Alarcón, caballero de San Pedro, si bien fueron unánimes las quejas recibidas y los rumores sobre la escasa contribución pecuniaria de Pedro y Diego. De ello quedó cumplida constancia en carta dada en San Pedro de Roma, a 20 días del mes de abril del año 1529, de nuestro pontificado, año sexto [2].

1. ACMDL: Archivo del Convento de Madre de Dios de Logroño, pp. 49-58.
2. *Memoria de la Fundación del Monasterio de Madre de Dios*, 1531, p. 1.

El Papa establecía las bases fundacionales y, así, *«Para aumento del culto divino y dilatación de la religión y, para amparo de doncellas pobres, debajo de la Regla y observancia de Santa Clara (...) se erija y edifique un monasterio de vocación de la Gloriosa Virgen y Madre de Dios para habitación de una abadesa y algunas monjas (...) debajo de la tutela y gobierno del ministro provincial y frailes menores (...), un monasterio con iglesia, campanario y campanas, dormitorio y claustro, refectorio, huertos y hortalizas y otras oficinas, al igual así fabricado y en conveniente clausura defendido (...), la erigimos en monasterio de monjas de la Orden de Santa Clara»* [3].

El propio Papa remite una carta a D. Juan Enciso recordando que lo ya gastado en dicho monasterio ascendía a 2.500 ducados. Se terminó la construcción del edificio en 1531, renunciando al patronato su fundador y cediendo las prerrogativas al padre provincial del convento burgalés de San Francisco. El convento de religiosas popularmente conocido de Madre de Dios se vinculó con el apellido logroñés de los Enciso, artífices y promotores del mismo, a la sombra de su casa solariega, en las denominadas huertas de Santa Juliana [4]. La primera comunidad de religiosas estuvo compuesta por seis monjas, siendo tres de ellas, Dña. Ana, Abadesa; Dña. Isabel y Dña. Ángela de Enciso, hijas del fundador, quien testó, el 6 de noviembre de 1543, ante el escribano, Pedro de Barea, la herencia de sus bienes, derechos y acciones a dichas tres hijas y a Dña. Catalina, que también lo era y estaba casada, para que se dieran 30.000 maravedís en dinero para la sustentación de dichas monjas, y otros 30.000 para fundar dos capellanías y otras obras de caridad, y mandó que su cuerpo fuera sepultado en dicho monasterio.

El apellido Enciso fue el iniciador y garante de la construcción y puesta en marcha del mismo, a partir de Juan, contador de Carlos V, y su hermano Diego, junto a Pedro de Enciso Navarrete y Pedro Ruiz de Alarcón, caballero de la Orden de San Pedro, que serían los artífices de dicha fundación, como consta en la bula, dada en Roma por Clemente VII, en diciembre de 1527, autentificada por Baltasar de Castellón, protonotario, nuncio y colector apostólico en el Monasterio de Mónica, en Lérida, y por Juan Zabera, arzobispo de Compostela y capellán del rey, en Madrid, en el año de 1538. En la misma se especificaban las condiciones de los patronos, al erigir el monasterio

3. ACMDL, *Fundación y testamento de Juan de Enciso*, v. ff. 5 y 6.
4. MORENO GARBAYO, T., *Apuntes históricos de Logroño*, Logroño 1943, p. 199.

en honor a María Virgen, Madre de Dios, en el que pudieran recogerse doncellas pobres y toda mujer que quisiera agradar a Dios, bajo la Regla de Santa Clara [5].

En principio las religiosas estuvieron sujetas a la dirección y gobierno de los prelados de la Provincia franciscana de Burgos, aceptando que el patronazgo del mismo fuese designado por la primera abadesa y que eligiera a las seis primeras monjas en 1531, año del inicio de la vida conventual. El patrimonio de dicho recinto se fue incrementando con algunos bienes en tierras e inmuebles, como el situado en la actual y céntrica arteria del Cristo, en pleno centro urbano, con recordatorio de hornacina en esquinera, presidida por el Crucificado, que perdura en la actualidad como acreditado recuerdo de dicha propiedad conventual. En 1531 se entregó el convento a fray Bernardino de Salcedo, guardián que fue del Convento de San Francisco de Burgos, iniciándose con ello la vida monástica. Dos años después, Juan de Enciso testó que una de sus hijas, Ana, fuera la abadesa, y otras dos, Ángela e Isabel, serían también monjas del monasterio.

Pronto vendrían los pleitos por algunas posesiones al entrar en juego donaciones de casas y solares, y la historia conventual se incrementó al ingresar en 1596 M.ª Fernández, hija del pintor Juan Fernández Navarrete, «el Mudo», a la que su padre otorgó una dote de 600 ducados [6]. Es de notar desde antiguo la celebración de la festividad de la Inmaculada Concepción, con el traslado en celebrada víspera de la imagen mariana hasta la iglesia, con asistencia de religiosos franciscanos y el Ayuntamiento en pleno junto a numerosos fieles y devotos. El 27 de diciembre de 1625 se estableció celebrar todos los años el *«...voto de La Limpia Concepción de Ntra. Sra...», en el Convento de Madre de Dios,»... y en ella aya misa y sermón y confiesen y comulguen los caballeros rejidores y demás personas del ayuntamiento...»*, pregonando luminarias la víspera de la celebración [7]. La imagen titular de la Inmaculada es una de las pocas piezas escultóricas que se conservan en la actualidad ante la masiva destrucción producida durante la francesada y el posterior desastre e in-

5. ÁLVAREZ CLAVIJO, M.ª T., en *Berceo, revista riojana de ciencias sociales y humanidades* (Logroño), 140 (2001) 175-179.

6. FERNÁNDEZ PARDO, F.; MULCAHY, R.; CHECA CREMADES, F., y YARZA LUACES, J., en «*Navarrete el Mudo*», *pintor de Felipe II (Seguidores y copistas)*, Cultural Rioja, Ibercaja, Logroño 1995, p. 121.

7. AML, *Actas Municipales*, 1625, ff. 174v-175r.

cendio provocado durante la guerra civil, que dio al traste con las escasas pertenencias y obras artísticas que fueron mermando el ya devaluado patrimonio acumulado.

La participación en los actos religiosos celebrados en honor de la Inmaculada con la presencia de munícipes y corporación además del acompañamiento del pueblo fiel se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVIII, si bien no perduró en el tiempo, habiéndose perdido definitivamente su culto externo, y la procesión bien concurrida en su festividad, cada ocho de diciembre.

Las recientes consecuencias y desastrosas secuelas bélicas restan pormenorizadas gracias a los escritos y aclaraciones memorizadas en el relato de las más ancianas religiosas, como el cuidado y cura de heridos como consecuencia de las guerras carlistas.

III. EL SIGLO XX

El 14 de marzo de 1936 el recinto conventual fue incendiado en su totalidad, siendo uno de los escasos templos logroñeses que sufrieron dicha afrenta, por lo que se perdieron las escasas obras que albergaba en su interior[8], si bien, en 1958, las religiosas concepcionistas solicitaron al Ayuntamiento de Logroño la reconstrucción del convento para que, con la colaboración del entonces organismo Regiones Debastadas, dependiente del Ministerio de la Vivienda, resurgiera de nuevo el edificio, reaprovechando parte de su fachada renaciente, integrada en el nuevo planteamiento urbanístico, que ha perdurado hasta la actualidad, sujeto a futuros cambios, que obligarán al definitivo cambio y ubicación del recinto conventual para su consiguiente transformación en zona residencial y de viviendas.

No sería hasta febrero de 1969 cuando se iniciaron las obras de reconstrucción, con la inserción de la fachada pétrea al acceso templario y el interior del muro construido en sillarejo y piedra de sillería, quedando las dependencias internas, al este de la iglesia, definidas por un claustro, alrededor de cuyo patio se distribuyen las estancias precisas para el desarrollo de la vida conventual[9].

8. MORENO GARBAYO, T., *Apuntes históricos de Logroño*, Ed. Ayuntamiento de Logroño, Logroño 1943.

9. ÁLVAREZ CLAVIJO, M.ª T., «El Convento de Madre de Dios y la Casa de los Enciso, en Logroño», en *Berceo*, o.c, p. 181.

La iglesia ha cambiado de orientación al disponerse la puerta de acceso principal hacia el sur, respetándose su fachada, rematada con tímpano superior que cobija dos cuerpos y puerta de acceso enmarcada por pilastras cajeadas que soportan un dintel, ornado con seis cabezas angelicales y enjutas con tondos de San Pedro y San Pablo. Preside la misma el grupo de la Anunciación, con el Arcángel San Gabriel, que sostiene en sus manos una vara con filacteria, y a su derecha la Virgen, centralizada la escena con un jarrón de azucenas y la paloma, símbolo del Espíritu Santo.

Un friso corrido separa ambos cuerpos, con el emplazamiento en hornacina de la imagen pétrea, titular de la Inmaculada Concepción, con molduras varias enmarcadas en el friso casetonado. El interior templario resta estructurado por nave única y coro alto a sus pies, siendo la cabecera distribuida en testero plano y organización de la cubierta por arquerías abarcantes, que acentúan la ambientación arquitectónica ante la austeridad de muros y proliferación ascensional, en piedra de sillarejo. Una cancela realizada en los años 70 por León Montiel Orcos definida con artística rejería separa el espacio templario, compartido en su conjunto con el propiamente dedicado a la clausura conventual.

Para su total reconstrucción se tuvieron en cuenta las descripciones realizadas por Tomás Moreno Garbayo, al igual que las fotografías conservadas, previa la contienda bélica. De sumo interés es el trabajo y estudio sobre la planta, recogido en el segundo tomo del *Inventario artístico de Logroño y Provincia,* publicado por Moya Valgañón, , en gran estima se considera el realizado, por la minuciosidad y detallada descripción en su momento, por el archivero catedralicio, D. Eliseo Sáenz Ripa, conservado por las religiosas concepcionistas franciscanas en su archivo particular.

El dibujo de la iglesia en planta y la descripción de la misma queda recogido en el citado *Inventario histórico-artístico* [10]. En su espacio interior de única nave contó con púlpitos y retablos, como el mayor, datado en el siglo XVII, con la descripción del Árbol de Jessé, y las tallas de la Inmaculada, junto a las de San Juan, San Francisco de Asís y San Juan de Capristano. En altares y retablos laterales había

10. MOYA VALGAÑÓN, J. G., y otros, *Inventario histórico-artístico de Logroño y su Provincia,* t. II, Ed. Ministerio de Educación y Ciencia, Dir. Gral. del Patrimonio Artístico y Cultural, Madrid 1976, p. 325.

otras tallas dedicadas y advocadas de San José, San Sebastián y San Antonio.

En la parte trasera del Convento se conserva la amplia huerta que se cierra con cerca de mampostería, si bien las recientes incorporaciones, como la cercana y novedosa Plaza de Toros, ha cercenado su inicial y secular expansión. En la extensa y semirruinosa tapia que define el contorno del recinto resalta la puerta de acceso erigida durante el siglo xvii, rematada en altura con tímpano y bola de reminiscencias herrerianas, tapiada en la actualidad y sin utilidad funcional. De la casa adjunta, orientada hacia el oeste y erigida para la familia Enciso, protagonista de la fundación, conforme a la bula papal emitida en 1527 y, construida en el siglo xvi, nada queda, tan sólo el testimonio fotográfico previo a la guerra civil, siendo su pertenencia concedida, a los herederos y descendientes del citado apellido, y convertida en el siglo XIX en casa del capellán, ordenada derribar en 1942, aunque dicha orden no fue efectiva hasta años después.

En abril de 1931 se proclamó la República, y, conforme al relato de las más ancianas religiosas, contaron con la ayuda de algunas familias, encabezas por Dña. Pilar Azcona de Herreros de Tejada, por lo que *«pudimos prevenir la amenaza, en forma de carta, amenaza o incendio. Salvamos la Virgen de Oriente con los cuatro ángeles, con destino a la casa del Sr. Paterna y los lienzos buenos, la imagen de marfil, y demás objetos de valor, quedando en el altar, donde estaba también el lienzo de San Antonio y uno de la Virgen de Guadalupe, de menor entidad. Tuvimos que salir, vestidas de seglares, la noche del 12 de mayo, si bien pudimos retornar a la mañana siguiente y traer las obras sacadas, incluido el armonium, salvo la Virgen de Oriente, y algunos objetos que se tabicaron ante el temor del incendio definitivo, que se produjo el 14 de marzo de 1936»*. Previamente y gracias a las gestiones del carmelita P. Juan Martín Gárate se aseguró el convento, por lo que se cobró tras el incendio 178.802,35 pesetas de la época; con posterioridad se juntaron en la localidad navarra de Estella dieciséis religiosas, aunque con varias bajas por el fallecimiento y los cambios de destino consiguientes, restablecida la normalidad de nuevo con el regreso de las religiosas sobrevivientes [11].

11. *Memoria de la Fundación del Monasterio de la Madre de Dios*, p. 116.

IV. El patrimonio artístico

Restan especificados, tanto en el apéndice documental, aportado por la Dra. en H.ª del Arte, M.ª Teresa Álvarez Clavijo, como en el estudio aportado por Eliseo Sainz Ripa, el variado patrimonio artístico que aparece descrito en las actas archivísticas desde 1592, conforme a las diversas dotes, donaciones y encargos que se vinieron efectuando desde la fundación conventual hasta los tiempos recientes. Además de los retablos y tallas mencionadas, destacan las transcripciones en que figuran numerosas cruces, medallas, camafeos, rosarios, sortijas, perlas, cadenas y alhajas, que complementaron sepulturas, solares, tierras e inmuebles que fueron engrosando un valioso legado patrimonial conformado secularmente por el Convento de Religiosas Concepcionistas Franciscanas.

El siglo XVIII generó variada documentación sobre censos y posesiones conventuales de Logroño, al igual que en poblaciones cercanas, como Alberite, Oyón, Albelda, Fuenmayor, Munilla, Laguardia o Yécora, entre otras localidades vecinas, que generaron una renta anual de cierto realce económico. El convento poseía fincas rústicas y urbanas, aunque la decadencia económica fue común a otras esferas de la sociedad española durante dicha centuria, por lo que fueron habituales pleitos y cartas dirigidas a reyes, como Carlos IV, en solicitud de ampliación de pastos comunales. La principal fuente de ingresos estuvo constituida por las dotes de las profesas o las hipotecas del padre o tutor de las novicias, además de las rentas producidas en dinero o especie por los bienes muebles y raíces, además del trabajo y donativos varios y los dineros obtenidos por misas, réditos y ventas de casas y solares.

Actualmente y ante los percances, tanto de las epidemias de peste, crisis, francesada, desamortizaciones y guerra civil, entre otras causas, han propiciado la escasez de piezas de valor, a excepción de algunas imágenes que configuran la devoción mariana, compartida con la tradicional y secular adscripción franciscanista vinculada con la espiritualidad y el seguimiento hacia el carisma propiciado por su fundadora, recientemente canonizada, Santa Beatriz de Silva.

Entre el inventario imaginero se pueden resaltar las tallas de San Francisco, la fundadora y San José, de escaso valor artístico y, reciente elaboración en el tiempo, talladas en madera policromada y, en tamaño inferior al natural, enmarcadas a modo de hornacinas, en la rejería que sirve de fondo al altar celebrativo del interior templa-

rio. En las dependencias de clausura caben significar, entre otras imágenes, la conocida como Virgen de Oriente, talla del siglo XVII, que hace las veces de Inmaculada con la bicromía alba y celeste, además de otra imagen inmaculista, de naturalista iconografía en su versión y porte neobarroco, de similar cronología, y otra más de tamaño inferior al natural y bella factura, procedente de otro convento extinguido.

Significar algunas piezas de menor entidad plástica y carácter conventual, como un Crucificado, San Antonio, Corazón de Jesús, además de la pieza pétrea dedicada a la Virgen María, colocada el 25 de noviembre de 1974, cuyo coste ascendió a 55.000 pesetas, que centraliza el patio conventual a modo de claustro, en cuyo piso superior celebraban las religiosas las procesiones cuaresmales. Dicha escultura fue labrada en piedra por el insigne escultor cerverano, formado en la Escuela catalana, Vicente Ochoa Moreno (Cervera del Río Alhama, La Rioja, 06-01-1919/Logroño,16-11-1998), autor de numerosas imágenes religiosas y pasos procesionales dispersos por diversos edificios parroquiales de la capital riojana, al igual que escultor y autor de diversos monumentos destinados en Haro, Santo Domingo de la Calzada y Logroño.

Resulta curioso cómo en 1918, junto al diseño y realización del conocido monumento dedicado al Sagrado Corazón erigido en Getafe, en el conocido Cerro de los Ángeles, en directa colaboración con la duquesa de la Conquista, y reconstruido posteriormente, gracias a la intervención de los artistas Aniceto Marinas García (Segovia,17-04-1866/Madrid, 23-09-1953) y Fernando Cruz Solís (Sevilla, 21-01-1923/Madrid, 08-09-2003) se propició una imagen de la Virgen conventual con destino al mismo, al igual que un cuadro de la entonces beata y fundadora, Beatriz de Silva, pintado en 1926 por requerimiento del entonces padre postulador, Antonio Santarelli, para colocar en la «Gloria de Bernini» en el día solemne de la beatificación. Ante el mismo oró el Papa Pío XI, el 8 de agosto de dicho año, existiendo fiel copia del mismo en el locutorio conventual. Estos hechos quedaron reflejados en la Revista de la Orden, *«Verdad Concepcionista*», al igual que la imagen de la fundadora, encargada a inicios del pasado siglo, en la ciudad Condal, para presidir la reja, junto a San Francisco y San José.

Resaltan en el coro alto algunos lienzos sobre asuntos pasionarios y una Virgen con Niño, en alabastro, y otra de marfil, que según la tradición era la portada por el Rey San Fernando en el arzón de la si-

lla. Fue interesante, sin duda, la participación del abogado D. Diego Ochagavía, amigo del arquitecto de Regiones Debastadas, el también riojano, D. Antonio Cámara Niño, en las labores de reconstrucción conventual, conocedores ambos de la antigüedad del edificio y en ayuda a la comunidad que lo habitaba, dada su singularidad y el carácter incomparable respecto a otras fundaciones logroñesas, como las propiciadas por agustinas o carmelitas. En dicho proceso intervinieron con su apoyo el por entonces obispo diocesano D. Abilio del Campo y de la Bárcena; el alcalde, D. Julio Pernas, y el presidente de la Diputación, D. Agapito del Valle, intercesores en dicho proceso al aprovechar la visita efectuada por el general Francisco Franco con motivo de la coronación canónica de la Virgen de Valvanera.

Durante la jornada del 3 de octubre de 1971 se inauguraba el nuevo templo con la presencia del obispo, D. Abilio del Campo; del riojano José Herrero Fontana, venido de Madrid para el acto; del alcalde, D. Víctor de Lerma, y demás autoridades para asistir a la misa solemne, concelebrada por seis sacerdotes, con la consiguiente visita al nuevo recinto, y la aprobación de las obras realizadas en el mismo que se prolongaron por dos años. Para la misa se utilizó el antiguo Sagrario, salvado del incendio, y el atril que usó el beato Berriochoa. En la *Memoria* interna del convento figuran las donaciones efectuadas para la reparación de las diversas dependencias conventuales, al igual que los planos y presupuestos emitidos por el Ministerio de la Vivienda.

V. VIDA COMUNITARIA

Admitidas las seis monjas que dieron vida al convento, y que Juan Enciso pudo nombrar, tres de las cuales eran hijas, y las otras, M.ª de la Cruz, una quinta, Ana M. y la abadesa, Dña. Leonor de Gaona, el resto, hasta veintidós, procedían de apellidos nobiliares, como Navarrete o Porras. En lo espiritual estuvieron atendidas por los vecinos frailes de San Francisco, en la persona de fray Buenaventura de Leyva, custodio del convento, y fray Alejo de Viguera, predicador del mismo. Las tres hijas del fundador recibían 4.300 ducados de dote, siendo los fundadores enterrados en la capilla mayor de la iglesia conventual, como aclara una escritura de 1684, con las consiguientes mejoras urbanísticas que permitieron el acceso por la conocida Puerta de San Francisco. La comunidad era aleccionada cada semana por un fraile franciscano, y la abadesa, o la vicaria, expli-

caban la Santa Regla y las Constituciones dos veces a la semana, los miércoles y los viernes. La campana sonaba y marcaba las horas de la penitencia corporal, con disciplinas, y otras veces llamaba a capítulo de faltas bajo la presencia de la abadesa, que presidía el capítulo e imponía las penitencias. La cotidiana monotonía se rompía con la incorporación de novicias y las solemnes profesiones, a las que acudía en ocasiones, la capilla de músicos de La Redonda, actual templo catedralicio de Logroño. Al margen de estos actos conventuales la abadesa y su vicaria gobernaban con ascetismo a la heterogénea comunidad con la salmodia del culto divino en la recoleta capital riojana, aún prendida por el lienzo amurallado, del que sólo emergían las campanas que regían con regular exactitud el programa diario y el calendario anual de la comunidad de religiosas.

Durante los siglos XVI y siguientes la dote se solía fijar en unos 1.000 ducados a entregar en dinero efectivo, a veces se admitían rentas anuales sobre bienes rústicos y urbanos, por un equivalente al rendimiento de la dote. El dinero en metálico se invertía en fincas y cartas de censo para neutralizar las oscilaciones económicas y asegurar las rentas en evitación de riesgos. Además del capítulo económico había que cumplir, entre otros requisitos, la solicitud de la nueva aspirante a monja para ingresar en el convento y la tramitación al Provincial de los Franciscanos de Burgos, que exigía de la aspirante tuviese como señalaban los reglamentos dieciséis años y, como forma de pago se escriturasen la dote y los alimentos, con ello la novicia iniciaba el noviciado durante un año de prueba hasta ser inscrita en la comunidad como sujeto de derechos y obligaciones mediante la vestición y profesión. Fueron numerosas las solicitudes cursadas a finales del siglo XVII, hasta el extremo de estar repletos los conventos de Logroño, haciéndose habituales el inventario y memoria de ajuares de las respectivas novicias [12]. La campana marcaba la actividad, las horas y el ritmo conventual, en edificio orientado, en principio, hacia el poniente, con galerías de acceso al coro alto y templo, a la sala capitular orientada hacia el norte. Destacaban los oficios, el torno, los locutorios, cocina, comedor, y fuera, la huerta y el jardín. Desde sus alturas y con cerramiento de celosías de madera, las dos estancias de «el pradillo» y las «vistas», desde las que se divisaba la ciudad, el Ebro y la campiña.

12. SAINZ RIPA, E., *Historia del Convento de Madre de Dios, Notas Históricas.*

Como en los primeros tiempos conventuales, la comunidad religiosa durante la pasada centuria fue por lo general reducida en su número, logrando reunir en los mejores tiempos unas veinte religiosas, si bien quedó menguada hasta verse reforzada en 1914, gracias al traslado de tres religiosas venidas de Valladolid. Igualmente los vecinos padres Franciscanos propiciaron el ingreso de dos jovencitas al siguiente año, que vistieron el hábito concepcionista ante la elevada edad de las religiosas, a inicios de siglo XX. El 04 de septiembre de 1916 ingresó una joven con el cargo de organista, y un año después otra cantora, y así en lo sucesivo, por lo que la comunidad contó con aventajado coro.

La fiesta principal se celebraba durante los primeros días de diciembre en honor de la Purísima Concepción y en torno al recuerdo del voto en honor a la Inmaculada, jurado por Logroño en el Convento de San Francisco, dedicado a su titular, que conforme a la tradición estuvo en la capital riojana de paso y peregrinaje a Santiago de Compostela. El culto inmaculista se consolidó en Logroño ante el juramento y el voto otorgado por el corregidor Juan Ramírez Freile y Arellano el 19 de diciembre de 1625 en la Parroquial de Santiago, la más antigua de la ciudad, de manos de su obispo, D. Pedro González del Castillo, o en su defecto del abad de San Juan y más antiguo inquisidor, D. Andrés Zarzosa. Si bien dicho honor estuvo en el templo de San Francisco, el 27 de diciembre, conforme al Acta del Ayuntamiento logroñés al registrar la fiesta de la promesa y el voto inmaculista; testigo del mismo quedó la Virgen de Oriente, imagen que fue procesionada por el pueblo riojano durante el año santo mariano de 1954, para ser celosamente guardada por las religiosas concepcionistas de Madre de Dios. Contó con capilla propia, junto a la portería de los P. Franciscanos, siendo traída por un miembro de la tierra [13]. El culto dado a la Inmaculada Concepción fue tema debatido hasta concluir el concilio tridentino, e incluso más allá de la constitución «Sanctissimus», de 12-09-1617, en la que se prohibió afirmar que María nació con pecado. Las bulas papales confirmaron esta disposición hasta la decisiva intervención del pontífice, Pío IX, bajo cuyo pontificado se decretó el dogma inmaculista. Entre las solemnes festividades, además de la Inmaculada, destacaba el día del Fundador (24 de junio, San Juan Bautista), en recuerdo de Juan de Enciso, con canto de vísperas y maitines, con órgano y sermón de fraile franciscano o dominico. La víspera, al medio día, se tocaban las campanas

13. *Diario Nueva Rioja*, Logroño, 17 de noviembre de 1954.

y, por la tarde, se cantaban las vísperas y, por la noche, después de maitines se cataban las laudes. Así, el día 24 por la mañana se volteaban las campanas, al igual que, con motivo de la novena de la Inmaculada, con tres repiques, misa conventual como siempre, y a las diez, solemne misa de tres con sermón y exposición del Santísimo hasta la procesión del Corpus Christi, y preparación del altar en el patio que había entre la iglesia, casa del capellán y la casa de la marquesa de Monasterio, con la imagen de San Juan Bautista Niño. Se rezaba la corona franciscana (rosario de siete dieces), precedida de la estación mayor, y se sacaba el palio, portado por cuatro presbíteros, revestidos de capa pluvial; un franciscano cogía la custodia y bajo palio la portaba al altar de Santa Ana (el tercero del lado del Evangelio), mientras la comunidad iba al dormitorio en el que había una gran ventana con persiana. Partía la procesión hasta la carretera con incienso y cánticos, hasta entrar de nuevo por el altar de San Antonio, frente a la puerta de la iglesia, y cantar otro motete, versículo y oración para retornar al altar mayor, donde se cantaba el «Tantum ergo» y se hacía la reserva y adoración de la reliquia.

Finalizado el acto, los concurrentes pasaban al locutorio para gustar del chocolate, pastas y pequeño regfrigerio, que perduró como costumbre hasta el año 1936, en que ardieron iglesia y convento. Conforme al relato de 1914, la iglesia tenía 34,10 metros de longitud en su interior por diez de anchura y quince en el crucero [14]. Siguiendo el texto de Antero Gómez en *Logroño y sus alrededores*, en su página 68, señala: «entrando, a mano izquierda, había un altar dedicado a Santa Ana, donde estaba enterrado un cardenal de la familia de los Encisos, más adelante un altar con un lienzo de la Sagrada Familia en la zona del crucero; en la otra parte, otro con la talla de San Francisco y un hermoso presbiterio entarimado con barandilla, con altar de estilo barroco, donde estaban enterrados los fundadores. Había un templete o expositor dorado al fuego, y sobre él la imagen de San Juan Bautista. En el lado del Evangelio, San Buenaventura, y en el otro, San Juan de Capistrano, Santa Clara y Santa Catalina de Bolonia, en el centro José echado, y de su costado salía un gran árbol, en cuyas ramas había un rey en cada una, hasta cinco, y en la central la Inmaculada rodeada de ángeles, por encima un crucifijo con la Virgen y San Juan, y en los extremos las virtudes cardinales con sus emblemas, en tamaño natural».

14. *Memoria del Ministerio de la Vivienda*, p. 1.

Otras dependencias eran el patio de doble piso, la huerta, el cementerio, etc. Prosigue la descripción con la imagen de San Antonio y el altar de la Virgen de Oriente en una urna de cristal y un lienzo dedicado a San Antonio en éxtasis, que conforme a los críticos se decía de Murillo o de su discípulo mulato, cuya firma aparecía. Había dos puertas y dos confesionarios, el coro bajo y una puerta para entrar la comunión a las enfermas, la pila del agua bendita y la puerta de salida del templo al patio y otro tramo que acogía la tapia, derruida para ampliar la calle.

Fiesta grande fue el pasado 29-11-2003, en que tomaron hábito dos religiosas, ya que hacía dos décadas que no se habían efectuado nuevos ingresos. Jurídicamente la abadesa es la religiosa sobre la que recae el mando y coordinación de decisiones, designada por tres años, prorrogables por otros tres, hasta que de nuevo se postula el cargo, siendo siete las federaciones existentes de la Orden en España, unidas a Portugal. Entre las fuentes habituales de ingresos figuró en su momento el lavado de ropas a religiosos y militares, el bordado de punto, el trabajo y labrado de la huerta colindante junto a la venta de productos y derivados de los animales, como vacas, cerdos y gallinas, si bien las donaciones y limosnas constituyen la fuente habitual recaudatoria junto a la pequeña pensión asignada por la Seguridad Social.

La vida conventual comienza por lo cotidiano a las 6,30 h. de cada día, conforme a las prescripciones conciliares, destinadas a la santificación de la jornada, con el inicio del rezo, para una hora después trasladarse al coro para el oficio de lecturas-maitines; las hermanas-lego no tenían esta obligación de bajar al coro, si bien en la actualidad predomina el carácter rotativo y por turnos de las faenas encomendadas a las religiosas, en especial las dedicadas a la cocina, limpieza, portería, etc.

Tras los maitines y laudes, la hora de rezo y meditación diaria.

A las 8,45 h. el rezo de tercia (liturgia divina), para ir consagrando a Dios el día. Le sigue en horario el frugal desayuno y la tarea manual, con preferencia laboral a las faenas domésticas de coser, bordar y barrer. A las 12 h. Eucaristía diaria, con la compartida asistencia de fieles y vecinos de las proximidades, a la que sigue la lectura personal destinada a la formación permanente. A las 13 h. la hora sexta (salmos) y el ágape, al que sucede tiempo libre hasta las 15,30 h. de la tarde con el Vía Crucis y la exposición del Santísimo. A las 16 h.,

rezo de nona (alabanza al Señor). Trabajo y adoración con tiempo libre entre las 18,45 y 19,45 h., para continuar a las 20 h. con el rezo de vísperas y la hora de oración con reserva del Santísimo, período que concluye con la cena, y tiempo libre hasta el rezo, a las 10,30 h. de completas.

VI. BIBLIOGRAFÍA

ACMDL, Archivo del Convento de Madre de Dios de Logroño.

AHPLR, Archivo Histórico Provincial de La Rioja.

ÁLVAREZ CLAVIJO, M.ª T., «El Convento de Madre de Dios y la Casa de los Enciso en Logroño», en *Berceo*, 140, 1.er semestre (Logroño 2001).

AML, Actas Municipales, Ayuntamiento de Logroño.

LAYNA SERRANO, F., «Noticias documentales sobre conventos antiguos de la ciudad de Logroño», en *Berceo* (Logroño), 1 (1946).

MORENO GARBAYO, T., *Apuntes históricos de Logroño*, Ayuntamiento de Logroño, 1943.

MOYA VALGAÑÓN, J. G., y Otros, *Inventario histórico-artístico de - Logroño y su provincia*, t. II, Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural, Madrid 1976.

ROCANDIO, J., y Otros, *Cien años de fotografía en La Rioja*, Cultural Rioja, Logroño 1982.

SAINZ RIPA, E., *El Convento de Madre de Dios de Logroño*, trabajo inédito, Archivo del Convento de Madre de Dios.

VV. AA.**,** *Historia de la ciudad de Logroño*, Ed. Ibercaja y Ayuntamiento de Logroño, 1994.

Notas en torno al Convento de las Concepcionistas Franciscanas

Francisco José Fernández Segura
Guadix

I. **Fundación del convento.**
II. **Documentos referentes al arco cronológico de 1560 a 1738.**
III. **Documentos referentes al arco cronológico de 1738 a 1892.**
IV. **Documentos referentes al arco cronológico de 1892 a 1942.**
V. **Descripción de la Iglesia de la Concepción.**
VI. **Bibliografía.**
VII. **Documentación.**

Cuenta la ciudad de Guadix (Granada) con dos conventos de monjas de clausura: las clarisas franciscanas y la concepcionistas franciscanas, que a lo largo de varios siglos han ido dejando una profunda huella en el campo religioso accitano, acentuando el perfil místico de esta «histórica ciudad» de Andalucía.

En esta breve comunicación que presentamos al Simposium *«La clausura femenina en España: Historia de una fidelidad secular»* que se celebra en San Lorenzo del Escorial, durante los días 1 al 4 de septiembre de 2004, vamos a hacer referencia al Convento de la Concepción de Guadix, aportando algunos elementos históricos que consideramos importantes para el conocimiento de esta fundación religiosa.

La aportación más significativa de nuestra comunicación hace referencia a la singularización de algunos documentos que se conservan, en al actualidad, en el archivo de la catedral de Guadix y que comprenden los siglos XVI, XVII, XVIII, XIX y XX.

I. Fundación del convento

Las concepcionistas franciscanas fueron fundadas por Beatriz de Silva, hija de los condes de Portoalegre y dama de la Reina Isabel I de Castilla. La bula de fundación fue dada por el Papa Inocencio VIII en 1499.

El origen de esta fundación en Guadix arranca de Juan de Viedma y Sotomayor, «VNO DE LOS DUCIENTOS CABALLEROS GANADORES DE GUADIX», tal como nos dice Pedro Suárez en su *Historia del Obispado de Guadix y Baza*, publicada en la imprenta de Antonio Román (Madrid 1696). Viedma y Sotomayor tuvo dos hijos de su segundo matrimonio, Luis Méndez de Sotomayor, canónigo que fue de la catedral de Guadix y Ruy Páez de Sotomayor, beneficiado de la Iglesia de San Miguel de la citada ciudad andaluza.

Iglesia Concepción de Guadix (claustro).

Ruy Pérez de Sotomayor heredó los bienes de su padre y de su hermano, según escribe el P. Alonso de Torres en su *«Crónica de la Santa Provincia de Granada, de la Regvular Observancia de N. Serafico Padre San Francisco»*, publicada en Madrid en 1683. El citado Ruy Pérez, siguiendo al P. Torres, otorgó testamento el 15 de diciembre de 1558 ante el escribano Pedro de Burgos, dejando establecido «QUE DE FUS BIENES, Y HAZIENDA FE FUNDAFE UN MONASTERIO DE RELIGIOSAS, CON TITULO DE N. SEÑORA DE LA CONCEPCION». En dicho testamento quedaron establecidos como patronos del convento el deán y el arcipreste de la catedral, así como Francisco Pérez de Barradas y Elvira de Carvajal, prima del fundador.

Las gestiones para la fundación conventual se iniciaron en el Obispado de Martín Pérez de Ayala (1548-1560). Este obispo había nacido en Segura de la Sierra (Jaén). Serían continuadas dichas gestiones por su sucesor, Melchor Álvarez de Vozmediano y Orozco, que gobernará el Obispado durante catorce años (1560-1574). En esta etapa episcopal se funda el Convento de la Concepción de Guadix, en el año 1561.

En estos años, de la segunda mitad del siglo XVI, y coincidiendo con la fecha de fundación del convento, gobierna la Iglesia Pío IV (1559-1565), reina en España Felipe II y era corregidor de Guadix Jerónimo Briceño de Mendoza. Las religiosas fundadoras fueron las siguientes: sor Juana Fajardo, abadesa; sor Sabina de Ortega, vicaria; sor Catalina de Carranza y San Francisco; sor Inés de Andrade y los Ángeles y sor María de Flores y la Paz.

En el año 1667, siguiendo al ya citado P. Torres, el convento sufrió un grave incendio, muriendo unas veintiséis religiosas, de la ochenta que tenía la comunidad. A lo largo del siglo XVII, destacaron en la vida conventual las siguientes hermanas: sor Ana Ponce, sor Luisa de la Concepción Quiñones, sor Francisca de San Ambrosio y Vergara, sor Ana del Rosario y sor María de la Asunción y Moya.

II. DOCUMENTOS REFERENTES AL ARCO CRONOLÓGICO DE 1560 A 1738

Como señalamos en la introducción a esta comunicación, pasamos a realizar una somera exposición de los documentos que se conservan en el archivo de la catedral de Guadix, haciendo referencia,

en primer lugar, a los correspondientes a los siglos XVI, XVII y primera mitad del siglo XVIII.

El documento más antiguo conservado está fechado en el año 1560 y firmado por el obispo Melchor Álvarez de Vozmediano, en donde se hace referencia a los momentos iniciales de la fundación. El segundo documento se encuentra fechado en 1574, donde se reflejan algunos aspectos sobre la *«fiesta de la Concepción»*. El tercer documento, fechado en 1598, hace referencia a *«limpieza de legitimación»*. El cuarto documento, fechado en 1607, relata el pleito entablado con el convento por D. Antonio de Moya.

En el año 1617, la abadesa Lucía de Cárdenas firma un documento –número cinco en nuestra relación– sobre *«renta y granos»* pertenecientes al convento. En la carpeta número 3.358 (años 1560-1738), la documentación es prolija en numerosos expedientes referentes a «la libertad para profesar» de las religiosas en el Convento de la Purísima Concepción de Guadix.

III. Documentos referentes al arco cronológico de 1738 a 1892

La documentación que se conserva en el archivo ya citado, correspondiente a la carpeta número 3.357 (años 1738-1892), enriquece ampliamente el conocimiento de la vida monástica. En primer lugar, hacemos referencia a diez expedientes de toma de hábitos de las religiosas concepcionistas:

- María Ramona Díez de Oñate Pérez de Andrade, que tomaría el hábito el día 6 de diciembre de 1856.
- María Ceferina Rodríguez Quevedo (1861).
- María Josefa Amalia Marín, natural de Granada, ingresa en la plaza de organista (1866).
- Gregoria María del Carmen Martínez y Contreras, aspiranta a novicia y que tomaría el hábito de «religiosa lega» (1882).
- Micaela Martínez Fernández, natural y vecina de Guadix (1880).
- María de los Dolores García Palenzuela, aspiranta a novicia y que tomaría el hábito de «religiosa lega» (1882).
- María de la Presentación Escobar (1891).

- María Josefa Labella y Aguilera, que tomaría el hábito el día 26 de abril de 1891, profesando el día 12 de junio de 1892.
- Ana María Aguilar y Gutiérrez, que tomaría el hábito el 3 de diciembre de 1896.

A continuación hacemos referencia a seis documentos que contienen igual número de *«nombramientos y dotes de plazas de religiosas»* para el convento concepcionista:

- Autos a instancia de Tomás Caballero Ballesteros, vecino de la villa de Villanueva del Arzobispo, como padre y legítimo administrador de la persona y bienes de Antonia, su menor hija, sobre una plaza de religiosa de velo negro en el Convento de la Purísima Concepción de esta ciudad (1799).
- Nombramiento y diligencias de una dote para monja del Monasterio de la Purísima Concepción de esta ciudad, a favor de María Manuela Ballecillos (1816).
- Justificación de parentesco de María de los Dolores Soria y Navarro, para la obtención de uno de las dotes de religiosa en el Convento de la Purísima Concepción de la ciudad de Guadix, de velo negro, fundados por Úrsula de Viedma y Aguilar, quien llama para su goce a sus parientas (1818).
- Diligencias y nombramiento de una dote para monja de velo negro en el Monasterio de la Purísima Concepción en esta ciudad, declarada en favor de Torcuata Lorente, feligresa de Santa Ana, con arreglo a las cláusulas de la obra pía de Magdalena Viedma y Hervás (1825).
- Nombramiento y diligencias de una dote para monja de velo negro del Monasterio de la Purísima Concepción de esta ciudad, con arreglo a la obra pía fundada por Magdalena Viedma y Hervás, declarada en favor de María Lugarda Salazar, educanda en dicho monasterio (1825)
- Diligencias del nombramiento de una de las dotes de Magdalena de Viedma, en favor de María Antonia Sánchez, para recibir el santo hábito de religiosa de la Purísima Concepción (1828).

En el arco cronológico referenciado nos encontramos con numerosos documentos sobre temas muy diversos, tales como: pleitos y demandas de la nobleza local, sirviendo de ejemplo el establecido por el marqués de Cortes de Graena en 1750; derechos de patronato, como el solicitado por Juan Nepomuceno de Isla y Bolaños; expe-

dientes de segregación *«de la séptima parte de todos los bienes que goza y disfruta el convento de monjas de la Concepción de esta ciudad»*, año de 1807; numerosos certificados médicos expedidos por los cirujanos del convento, tales como los firmados por Domingo Valero, José Jiménez Porcel o Mateo de Castillo.

Finalmente, hacemos referencia a dos documentos conventuales. El primero, firmado por la abadesa sor Antonia Díez de Oñate, en 1861, donde se certifica la relación de los diez confesores asignados al convento:

1. Juan Antonio Merino.
2. José Lorenzo López Casas.
3. Torcuato Aguilera y Aguilera.
4. Juan de Aguilera.
5. Joaquín Gómez y Hurtado.
6. Blas Pezán y Hernández.
7. José de Castro.
8. Mariano Córcoles.
9. Rafael de Casas Miranda.
10. José Hernández Miranda.

El segundo documento relata, de forma pormenorizada, la visita pastoral realizada por el obispo Mariano Brezmes Arredondo, durante los días 26 y 27 de mayo de 1868. En esta visita pastoral se procedería a la elección de nueva abadesa, debido a la renuncia de sor Antonia Díez de Oñate. La nueva abadesa elegida sería sor Lugarda Salazar de San Rafael.

IV. Documentos referentes al arco cronológico de 1892 a 1949

La documentación que se conserva en el archivo catedralicio, correspondiente a la carpeta número 3.356 (1892-1949), también enriquece ampliamente el estudio y conocimiento del convento concepcionista de Guadix. En primer lugar, hacemos referencia a doce expedientes de toma de hábitos:

- María del Carmen Reyes Requena, que recibiría el hábito el 4 de diciembre de 1892, profesando el 8 de diciembre de 1893.

- Francisca García Marcos, que había ingresado el 15 de noviembre de 1899, tomando el hábito el 26 de marzo de 1900 y profesando el día 14 de abril de 1901.
- Mariana Juana Serrano Requena, que tomaría el hábito el 3 de octubre de 1898, profesando el día 14 de diciembre de 1899.
- Concepción Olivares (1903).
- Eduvigis Labella Herrera (1903).
- Angustias Raya (1908).
- María del Rosario Cobo Poyatos (1910).
- Sacramento Martínez, que vistió el santo hábito el 15 de noviembre de 1917, profesando los votos temporales el 12 de diciembre de 1918 y los perpetuos el 15 de diciembre de 1921.
- Encarnación Herrera Cárdenas, que ingresó el 19 de marzo de 1924.
- María de la Encarnación García Martínez, que recibió el santo hábito el 15 de febrero de 1925, profesando los votos temporales el 24 de mayo de 1926 y los perpetuos el 26 de mayo de 1929.
- María Martínez Heras, que recibió el santo hábito el 17 de agosto de 1930 y profesó los votos temporales el 2 de diciembre de 1931.
- María Beatriz Martínez Heras (1935).

En este marco cronológico, ya a comienzos del siglo XX, nos encontramos con un documento de gran importancia, pues en él se hace una detallada relación de las religiosas del convento. Está firmado por la abadesa sor María de Jesús. El convento de las concepcionistas franciscanas, en estas fechas, estaba formado por veintisiete religiosas:

- Sor María Ramona Díez de Oñate, nacida el 6 de noviembre de 1834, natural de Guadix, abadesa, y que había profesado el 10 de diciembre de 1850.
- Sor Josefa Amalia Ruiz, nacida el 1 de febrero de 1851, natural de Granada, organista, y que había profesado el 14 de julio de 1867.
- Sor Rosa Marcos Martínez, nacida el 4 de febrero de 1857, natural de Benalúa, maestra de novicias, y que había profesado el 30 de noviembre de 1877.

Iglesia Concepción de Guadix (fachada principal).

- Sor Josefa Aguilera Labella, nacida el 28 de diciembre de 1844, natural de Guadix, maestra de jóvenes, y que había profesado el 14 de junio de 1892.
- Sor Manuela Martínez, nacida el 1 de enero de 1872, natural de Guadix, tornera mayor, y que había profesado el 23 de diciembre de 1896.
- Sor Encarnación Moraleda, nacida el 4 de septiembre de 1881, natural de Guadix, sacristana mayor, y que había profesado el 20 de diciembre de 1898.
- Sor Emilia García Poyatos, nacida el 18 de marzo de 1882, natural de Albuñán, escucha, y que había profesado el 19 de octubre de 1900.
- Sor Virtudes Rodríguez Rivas, nacida el 12 de marzo de 1877, natural de Guadix, portera, y que había profesado el 3 de octubre de 1898.
- Sor Francisca Serrano Sánchez, nacida el 11 de junio de 1880, natural de Torre Cardela, tornera segunda, y que había profesado el 3 de octubre de 1898.
- Sor Dolores García Poyatos, nacida el 13 de diciembre de 1884, natural de Albuñán, refectolera, y que había profesado el 19 de octubre de 1900.
- Sor Torcuata Huete, nacida el 14 de septiembre de 1874, natural de Guadix, portera segunda, y que había profesado el 4 de octubre de 1898.
- Sor María Josefa Hernández Varón, nacida el 3 de diciembre de 1880, natural de Alcudia, ropera, y que había profesado el 30 de junio de 1900.
- Sor María Martínez Moreno, nacida el 19 de noviembre de 1885, natural de Aldeire, tornera menor, y que había profesado el 4 de noviembre de 1902.
- Sor Francisca Casas Marcos, nacida el 19 de junio de 1882, natural de Benalúa, enfermera mayor, y que había profesado el 15 de abril de 1901.
- Sor Patricia Castro Rojas, nacida el 23 de agosto de 1878, natural de Pozo Blanco, proveedora, y que había profesado el 22 de mayo de 1902.
- Sor Mercedes Alcalde Aranda, nacida el 9 de agosto de 1886, natural de Dólar, ropera, y que había profesado el 13 de agosto de 1905.

- Sor Carmen García Aranda, nacida el 15 de octubre de 1884, natural de Dólar, vicaria de coro, y que había profesado el 13 de agosto de 1905.
- Sor Mariana Serrano Requena, nacida el 24 de junio de 1880, natural de Guadix, sacristana segunda, y que había profesado el 20 de diciembre de 1900.
- Sor Matilde Martínez Sánchez, nacida el 20 de noviembre de 1886, natural de Guadix, enfermera segunda, y que había profesado el 15 de junio de 1906.
- Sor Micaela Ortiz López, nacida el 5 de febrero de 1885, natural de Beas, sacristana menor, y que había profesado el 11 de diciembre de 1906.
- Sor Carmen González de Haro, nacida el 29 de julio de 1888, natural de Guadix, enfermera menor, y que había profesado el 12 de agosto de 1907.
- Sor Rosa Amescua Martínez, nacida el 27 de agosto de 1891, natural de Guadix, hortelana, y que había realizado la profesión simple el 27 de noviembre de 1908.
- Sor Francisca Hernández Jiménez, nacida el 10 de abril de 1892, natural de Alcudia, cantora, y que había realizado la profesión simple el 27 de noviembre de 1908.
- Sor Mercedes Chamorro, nacida el 20 de abril de 1818, natural de Aldeire, lega.
- Sor Dolores García Palenzuela, nacida el 30 de junio de 1863, natural de Guadix, lega, y que había profesado el 17 de junio de 1883.
- Sor María Martínez Contreras, nacida el 14 de octubre de 1859, natural de Benalúa, lega, y que había profesado el 17 de junio de 1883.
- Sor Angustias Raya Leyva, nacida el 29 de marzo de 1891, natural de Guadix, lega, y que había realizado los votos simples el 17 de abril de 1910.

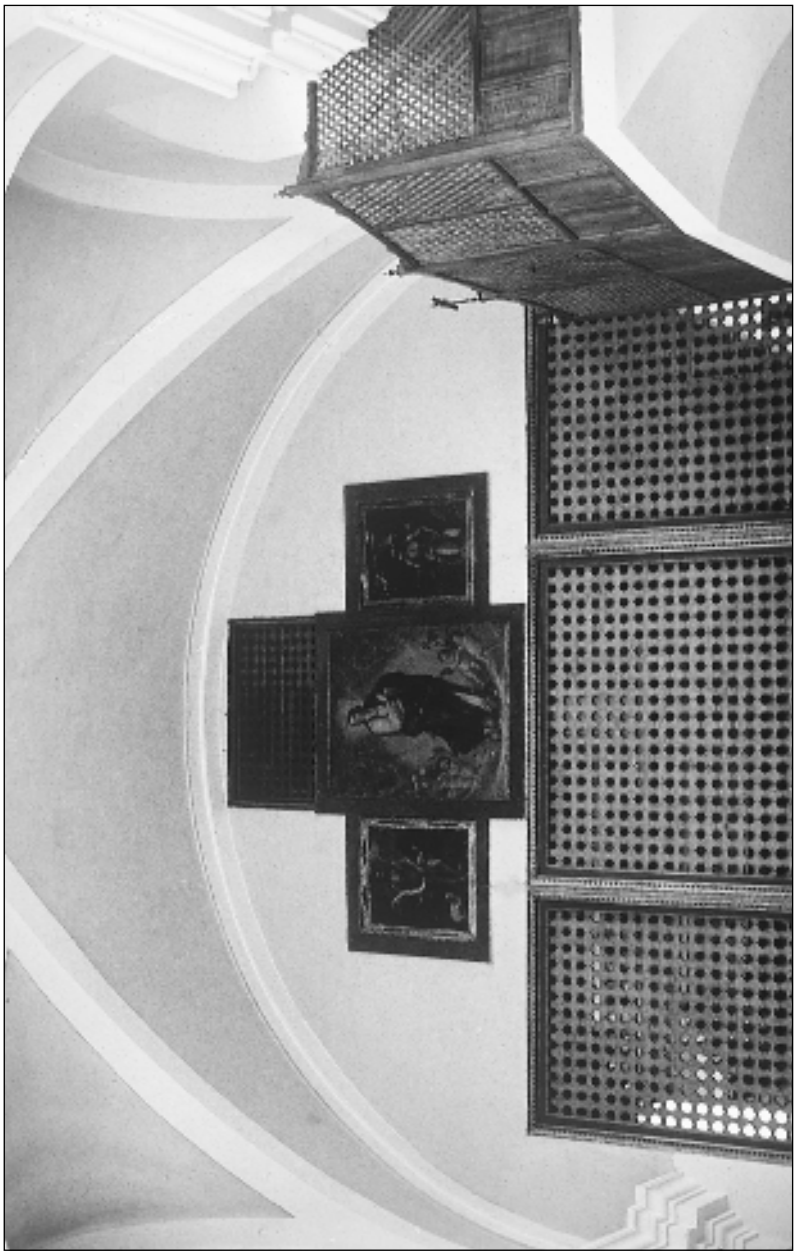
Finalmente, correspondiendo al último ámbito cronológico referenciado, señalamos una pieza documental que especifica la *«tabla de oficios de las religiosas de la Purísima Concepción de la ciudad de Guadix, día 26 de febrero de 1925»*, y que sería ratificada el día 27 del mismo mes y año por el sacerdote Justo Marquina, miembro de la curia diocesana. La tabla de oficios estaba compuesta por veintidós religiosas:

- M. Teresa, vicaria del convento, portera mayor, depositaria y escucha.
- M. Ángeles, maestra de jóvenes, depositaria y escucha.
- M. Virtudes, maestra de novicias y depositaria.
- M. Emilia de San Torcuato, discreta y escucha.
- M. Dolores del Niño Jesús, portera segunda.
- M. Torcuata de Santa Ana, ropera segunda y escucha.
- M. María de San Rafael, tornera mayor.
- M. María del Amor de Dios, hortelana mayor.
- M. Francisca de la Asunción, sacristana segunda.
- M. María del Corpus Chisti, ropera mayor.
- M. Carmen de Santa Cecilia, tornera segunda.
- M. María de la Santísima Trinidad, auxiliar de torno y hortelana segunda.
- M. Santa Rosa, enfermera mayor.
- M. Purificación, silenciera y escucha.
- M. Carmen de la Presentación, sacristana mayor.
- M. Rosa de Jesús María, vicaria de coro mayor.
- M. Francisca del Patrocinio, portera tercera.
- M. Rosario del Amor de María, provisora.
- M. María del Pilar, sacristana tercera.
- M. María de la Inmaculada, enfermera segunda.
- M. Dolores de San José, vicaria de coro.
- M. Lucía de Jesús, ropera y hortelana.

V. Descripción de la Iglesia de la Concepción

Dada la imposibilidad, en estos momentos, de ofrecer una descripción de las dependencias interiores monacales, hemos optado por ofrecer una semblanza histórico-artística de la Iglesia de la Concepción, adjunta al convento concepcionista franciscano, con la finalidad de situar al lector en unos de los espacios religiosos, donde las monjas realizan, desde el coro, las horas canónicas. Esta descripción la hemos tomado de nuestro trabajo *«Nueva guía de Guadix: encrucijada de culturas»* (2001)

Esta iglesia, situada en uno de los barrios más singulares de Guadix, pertenece al convento y ha estado vinculada, como el resto de las iglesias conventuales accitanas, al devenir de nuestra ciudad.



Iglesia Concepción de Guadix (coro alto).

Descripción del interior del templo: la fábrica de la iglesia, con algunas modificaciones, data del siglo XVII. El templo es de una sola nave, cubierta por una bóveda de cañón con lunetos.

Capilla mayor o presbiterio: está presidida por un sencillo retablo, con una hornacina donde se encuentra una escultura de la Inmaculada, moderna, procedente del convento de los franciscanos de Almería. A la derecha del retablo encontramos una imagen de San José, y a la izquierda, una imagen de Beatriz de Silva, fundadora de las franciscanas concepcionistas. La capilla mayor se cierra con una sencilla cúpula sobre pechinas.

Parte lateral izquierda: en ella destaca el altar dedicado al Sagrado Corazón de Jesús, cuyo retablo de estilo neobarroco se enmarca entre temas pictóricos, como los de las imágenes de San Cayetano y San Esteban. En este lateral también podemos contemplar dos sencillas esculturas, sobre repisas, que representan a San Francisco abrazado al crucifijo y a Santa Rita, respectivamente.

Parte lateral derecha: destaca en este lado de la iglesia, especialmente, una hornacina con la imagen de Ntra. Sra. de los Dolores. La cabeza de esta imagen perteneció a la primitiva escultura de la Virgen de las Angustias, destruida parcialmente en la guerra civil y cuyo autor es Torcuato Ruiz del Peral. El rostro de la Virgen, de bellísima factura barroca, representa a la «Mater Dolorosa».

Descripción del exterior del templo: la fachada exterior del templo presenta dos portadas con una distribución semejante. La primera presidida por la fundadora de las franciscanas, Beatriz de Silva, y la segunda, por San Francisco. Ambas esculturas son modernas y no se desprende de ellas valor artístico reseñable.

Las puertas de acceso, separadas por contrafuertes o estribos, se abren con un arco de medio punto que descansa sobre pilastras lisas, quedando enmarcadas entre semicolumnas de fuste estriado y capitel dórico. En los fustes de las semicolumnas encontramos elementos decorativos referentes a la letanía, tales como «*Pozo de la Sabiduría, Torre de Marfil o la nueva Arca de la Alianza*». En la portada de la izquierda aparece el anagrama mariano, y en el de la derecha el anagrama de Jesucristo (JHS).

VI. Bibliografía

Fernández Segura, F., *El Obispado de Guadix-Baza durante el sexenio revolucionario y el reinado de Alfonso xii (1868-1885)*, Ed. Caja Sur e I. E. «Pedro Suárez», Guadix (Granada) 1998.

– *Nueva guía de Guadix. Encrucijada de culturas*, Ed. I. E. «Pedro Suárez», Guadix (Granada) 2000.

– *El cardenal Gaspar de Ávalos y el Monasterio de Santiago de Guadix. Clarisas franciscanas*, Ed. I. E. «Pedro Suárez», Guadix (Granada) 2002.

González-Cremona, J. M., y González-Cremona Nogales, P. D., *Diccionario de los Papas*, Ed. Mitre, Barcelona 1989.

Suárez, P., *Historia del Obispado de Guadix y Baza*, Ed. Imprenta Antonio Román, Madrid 1696.

Torres, A. de, *Crónica de la provincia franciscana de Granada*, ed. facsímil, Ed. Cisneros, Madrid 1984.

VII. Documentación

Archivo Catedral de Guadix:
Estante: 5.
Tabla: 6.
Conventos: Concepción (Guadix)
Carpeta: 3.358.
Años: 1560-1738.

Archivo Catedral de Guadix:
Estante: 5.
Tabla: 6.
Conventos: Concepción (Guadix).
Carpeta: 3.357.
Años: 1738-1892.

Archivo Catedral de Guadix:
Estante: 5.
Tabla: 6.
Conventos: Concepción (Guadix).
Carpeta: 3.356.
Años: 1892-1949.

VIII. Dominicas

Aproximación al Convento de Santa Ana de Murcia, de monjas dominicas

María Trinidad López García
Murcia

Los objetivos que nos propusimos al abordar este trabajo fueron el tratar de penetrar en un mundo recóndito, separado de la vida agitada y estresante, pero rico en vivencia espiritual y en entrega a los demás, por medio de la oración.

Las fuentes que hemos utilizado han sido primordialmente el libro de Bueno Espinar [1] realizado para conmemorar el V Centenario del Monasterio Dominicano de Santa Ana en Murcia. La utilización de sus expoliadas fuentes archivísticas consideramos que nos da una visión global de toda la trayectoria de este convento. Asimismo, hemos utilizado otra bibliografía que nos ha permitido globalizar el entorno histórico de este monasterio, que se irá citando posteriormente.

Para comtemplar la historia del Monasterio de Santa Ana, en el que las monjas de la Orden de predicadores se consagran a la vida comtemplativa, arranca con la impronta que Santo Domingo de Guzmán vivió en la experiencia de Dios. La andadura de esta Orden de predicadores comienza a principios del siglo XIII, en un tiempo y espacio concreto. La primera semilla de la sagrada predicación se gesta en la región de Tolousse (Francia). Es una época de significativos cambios en el orden político, económico, social y eclesial. En el aspecto político, Europa está constituida por un puzle de reinos que poco a poco van consolidándose, hasta dar lugar a diversas naciones. En España, la entrada de los musulmanes en el 711, y la posterior reacción de la Reconquista, va a dar lugar a que quede dividida en varios reinos, entre los que sobresalen la Corona de Castilla y la de Aragón. En el aspecto económico mantienen una economía rural, rudimentaria y primitiva. En el aspecto social se produce un desarrollo

1. BUENO ESPINAR, Fr. A., OP, *El Monasterio de Santa Ana. Las monjas dominicas de Murcia*, Ed. Cajamurcia-Obra cultural, Familia dominicana de Murcia, Universidad de Murcia, 1990.

de la población, que llega a rebasar en toda Europa los sesenta millones de almas. La pobreza impregna a la mayoría de sus habitantes, y las condiciones de vida son muy precarias. Eclesiásticamente, se producen una serie de reformas, y sobre todo una recuperación de las costumbres cristianas.

El pontificado de Inocencio III transcurre entre finales del siglo XII y principios del XIII. En su labor religiosa destaca el apoyo que prestó a la reforma del clero, y sobre todo a los cabildos de las Órdenes regulares, y a los movimientos de renovación, que entre el pueblo cristiano van surgiendo para contrarrestar a los grupos heterodoxos que emergen en el norte de Italia y el sur de Francia, y en concreto en el Languedoc. Precisamente la corriente albigense va a ser el detonante que provoque la actuación directa de Santo Domingo en la vida espiritual y religiosa de su época, creando la Orden de predicadores. En un principio, Santo Domingo estuvo ligado a la figura de Diego de Aceves, obispo de Osma, a cuyo clero capitular pertenecía Santo Domingo, del cual era subprior.

Tras los infructuosos logros obtenidos por los cistercienses, y los pocos resultados alcanzados en el concilio celebrado en Montpelier para contrarrestar la herejía que se había infiltrado en un sector del clero y la nobleza, el 17 de noviembre de 1206, Inocencio III da el beneplácito al método adoptado por Diego de Aceves, obispo de Osma, y Santo Domingo. El procedimiento utilizado no es otro que el empleo de la palabra evangélica, con cuyo desarrollo va perdiendo espacio la teoría de los herejes. Sin embargo, la trayectoria no fue fácil y surgen problemas, como el conseguir que vuelvan a la comunión de la Iglesia las conversas de la herejía. Como solución, a finales de diciembre de este mismo año (1206), Diego de Aceves y Santo Domingo adoptan habilitar una casa en Prulla, donde se acoge a las convertidas de la herejía. Junto a ella hay una capilla dedicada a la Virgen María, que vendría a ser el germen de lo que más tarde será la rama contemplativa de la Orden de Predicadores.

Hacia 1207 Diego de Aceves fallece en su sede de Osma, donde había regresado, quedando Santo Domingo al frente de la formación espiritual de este grupo de mujeres. En este hecho se fundamenta la convicción de que fue este Santo el fundador directo de las monjas contemplativas.

Reconquistado el reino de Murcia, la política de Alfonso X se centra en tres frentes: por un lado, repoblar los territorios consegui-

dos; por otro, el restablecimiento ddel Obispado de Cartagena; y en tercer lugar, desarrollar focos culturales y establecimientos conventuales en una tierra que había estado desprovista de ellos. Para lo cual va a contar con el apoyo y garantía del primer obispo castellano de Cartagena, el franciscano fray Pedro Gallego, confesor y maestro del Rey Sabio [2]. Entre el siglo XIII y hasta el XVIII, en el reino de Murcia se implantan 75 monasterios masculinos y 27 femeninos [3].

La «ebullición fundacional» de conventos fue una exigencia de la mentalidad de la época, impregnada de una mística de expiación y de murallas defensivas. Con ellas, las ciudades y villas se amparaban de las iras de Dios y se resguardaban de las constantes amanazas del enemigo de frontera. No hay que olvidar que hasta finales del siglo XV (1492) Murcia fue fronteriza con el reino musulmán de Granada. [4]

En el siglo XV se produce un período de reforma y rápida expansión de la Orden de predicadores, dentro de la corriente reformadora iniciada por el beato Raimundo de Capua, que coincide con el momento en que los Reyes Católicos acaban de concluir la unidad territorial de España y se produce un desarrollo en la fundación de numerosos conventos y Órdenes religiosas, tanto de frailes como de monjas.

El nacimiento u origen del monasterio murciano de Santa Ana está ligado, en parte, a la Diócesis de Jaén, y en concreto, a la creación del Convento de Santa María de Valhermoso. Es decir, hacia 1475 se funda en Jaén el Monasterio de Santa María de los Ángeles, de religiosas de la Orden de Santo Domingo, por María de Soto, vecina de dicha ciudad, bajo licencia y bendición del Papa Sixto IV. En principio adoptó el nombre del lugar donde fue fundado por las religiosas de dicha Orden del Monasterio de las Dueñas de Zamora. Posteriormente, en 1486, Pedro López Nieto y su hijo, licenciado y canónigo de la Santa Iglesia de Jaén, le hicieron cesión y donación de unas posesiones y de una iglesia anexa a ellos, denominada San

2. RIQUELME OLIVA, P., «Las Órdenes religiosas en la Diócesis de Cartagena», en *Huellas*, libro conmemorativo de la exposición del mismo nombre que tuvo lugar en la Catedral de Murcia en el año 2002, Ed. Cajamurcia, p. 496.

3. RIQUELME OLIVA, P., «El paisaje conventual murciano. Aproximación a la historia de los conventos murcianos (siglos XIII-XIX)», en *Carthaginensia*, XIX (julio-diciembre 2003) 347-383.

4. RIQUELME OLIVA, P., «Las Órdenes religiosas en la Diócesis de Cartagena», en *Huellas*, o.c., p. 497.

Miguel el Nuevo, lugar, que en la actualidad ocupa dicho monasterio. De esta forma cambió el título de Santa María de Valhermoso por el de Santa María de los Ángeles, y estuvo inmerso en la corriente reformista fraguada en Valladolid, cincuenta años antes por fray Luis de Valladolid, Álvaro de Zamora (San Álvaro de Córdoba) y fray Juan de Torquemada, que obtuvieron del Papa Martín V una bula, concediéndoles la facultad de fundar seis conventos reformados, en los reinos de la Corona de Castilla, recogiendo las directrices de la Reforma, entre ellos Córdoba y Sevilla.

Paralelo a las inquietudes reformadoras de frailes, transcurre también el espíritu reformístico de las monjas, y en este contexto, el monasterio de Jaén se convierte en el eje de donde irradiarán las inquietudes reformistas de las monjas dominicanas. Así pues, del Monasterio de Santa María de los Ángeles de Jaén salen para fundar en Murcia otro monasterio cuatro hermanas: sor Beatriz de Avellaneda, sor Juna de Olmedo, sor Juna de Arcos y sor Magdalena de Mendoza.

Según los documentos contenidos en el Convento de Santa Ana, en Murcia, el monasterio se fundó en 1490. Fue amparado, en un principio, por el deán de la Santa Iglesia Catedral de Cartagena, D. Martín de Selva [5], que cedió a las monjas «sus casas y otras agregadas a ellas, con un huerto de hortalizas», siendo su vicario el prelado y vicario, el prior del Convento de Santo Domingo el Real de Murcia, y fue aprobado por el Sumo Pontífice Inocencio VIII en 1497. Superadas las posibles desavenencias surgidas con el deán de la SIC en materia de la jurisdicción a que se acogería el convento, éste quedó definitivamente bajo la del maestro general de la Orden de predicadores, según había sido ya ordenado en 1267 por las disposiciones de Clemente V para los monasterios femeninos dominicanos.

Así pues, el monasterio quedó definitivamente instalado donde se encuentra en la actualidad, ocupando el templo que ya existía anteriormente, dedicado a la Madre de Nuestra Señora. En cuanto a la estructura del templo, en un principio, consistió en una construcción sencilla, con muy poco valor arquitectónico, pero posteriormente, a lo largo del siglo XVII y sobre todo del XVIII, fue remodelándose hasta alcanzar mayores dimensiones que las originales. Sucesivas dona-

5. CANDEL CRESPO, F., *Historia de un convento murciano. El de Justinianas de Madre de Dios (1490-1975).* Imprime: Sucesores de Nogués, Murcia 1977, pp. 79-81 y 296 y ss.

ciones ampliaron el perímetro del monasterio, consolidando su presencia en el panorama urbanístico de la ciudad de Murcia.

Según el autor al que seguimos, las fuentes consultadas han constatado que entre las monjas de este monasterio se encontraron descendientes del Rey D. Pedro I de Castilla. Una rama estuvo muy vinculada a diferentes monasterios dominicanos, entre ellas, y según el *Libro de Tomas de Hábitos,* profesaron sor María de Castilla, que procedía del Monasterio de Santo Domingo el Real, en la villa de Madrid, y sor Catalina de Castilla, que procedía del Monasterio de Santo Domingo, en la villa de Caleruega (Burgos). La primera de ellas llega a Murcia en 1554. Posiblemente, por razones de parentesco con los Castilla que se han establecido en Murcia. En cuanto a sor Catalina, está constatado, asimismo, que reside en el convento murciano en 1554.

Otros miembros de la familia que ingresan en el monasterio son: sor Catalina de Castilla, que lo hace en 1594, cuando tenía tres años de edad y profesa en 1605, a los 14. Aporta como dote 500 ducados, que se gastarían en la obra de la iglesia del convento; sor Isabel de Castilla, que lo hace en 1683, profesa en 1693 y fallece en 1744. Con ellas se extingue la estrecha relación que esta familia había tenido con el Monasterio de Santa Ana.

El enfriamiento de relaciones entre la familia Castilla y las monjas del Monasterio de Santa Ana se remonta a 1625, cuando los miembros de dicha familia se retrasan, o no aportan, los emolumentos que por contrato y bajo escritura se habían comprometido a aportar al convento, lo que lleva a un enfrentamiento entre ambas partes en los tribunales. El pleito termina con el fallo de la Real Chancillería de Granada a favor del monasterio y la renuncia a los derechos del Patronato contraídos en 1611 por parte de los Castilla.

Sucesivos pleitos se prolongan hasta el siglo XVIII. Están relacionados con los terrenos que rodean el monasterio, pertenecientes a dicha familia y la remodelación y ampliación del templo. El conflicto acaba a favor del monasterio, pues Dña. Teresa Isabel de Castilla, marquesa de Iscar, se ve forzada, bajo sentencia, a venderles el trozo de terreno necesario para la fábrica del nuevo templo.

Como hemos referido anteriormente, D. Martín de Selva, deán, fundador, desiste en su pretensión, ante la oposición de las monjas, a aceptar su jurisdicción. No está comprobado, pero es fácilmente comprensible que recibiera el apoyo «moral, espiritual y posible-

mente material» de los frailes de su misma Orden de Santo Domingo el Real, cuyo convento estaba próximo al de las Dominicas de Santa Ana. Sin embargo, también contaría con ayuda importante: el de las familias de las monjas, cuyos miembros se encontraban entre la élite de la sociedad murciana. Ello se percibe cuando al ver los inventarios de bienes de la ilustre Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Murcia, vinculada a este monasterio, aparecen apellidos murcianos relacionados con la élite concejil[6], como los que dotan a la Vírgen de su ajuar, sobre todo, cuando Murcia se recupera de la terrible inundación de San Calixto y las haciendas de estas personas vuelven a ser productivas, al haberse saneado el árbol de la morera y, por ende, la producción de seda[7].

La existencia de un patronato familiar fue otra cuestión que los miembros del monasterio tuvieron que sortear. Dicho patronato recaía sobre la Iglesia de Santa Ana. Se establece un pleito entre D. Pedro de Zayas, Sr. de la villa de Torremilanos, esposo de Dña. Catalina de Castilla, poseedora del mayorazgo y titular del Patronato, hijo de D. Alonso de Zayas, *Theniente de General de la gente de guerra del Reyno de Granada,* y de Dña. Isabel de Zúñiga[8]. En dicho pleito se establece que el citado patronato estaba fundado sobre la capilla mayor de la nueva iglesia, levantada posteriormente por las monjas. Sin embargo, esta aseveración no se contempla en la escritura firmada el 11 de febrero de 1611 ante el escribano Luis de Balboa. Parece ser que sor Lucrecia Franquiz, priora del monasterio en 1611, motivada por las necesidades de la comunidad, por el deseo de mejorar la iglesia y las dificultades económicas, consideró que la capilla mayor tuviera unos patronos con derecho a enterramiento y, posiblemente,

6. LÓPEZ GARCÍA, M.ª T., *El oficio de regidor y su ejercicio en Murcia en el último tercio del siglo XVII (1665-1700),* Tesis doctoral publicada en CD-ROM n. ISBN 84-7684-873-0. Ed. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1999.

7. LÓPEZ GARCÍA, M.ª T., «Consideraciones sobre los inventarios de los bienes de la Ilustre Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Murcia», en *Las Advocaciones Marianas de Gloria. Actas del I Congreso Nacional.* Ed. por Cajasur, Córdoba 2003, pp. 431-440.

8. Los Castilla de Murcia llegaron a este reino en tiempos del Emperador Carlos V, según consta en un letrero que hay en el frontispicio de Santo Domingo el Real, en la villa de Madrid. En CASCALES, F., *Discursos Históricos de la Ciudad de Murcia y su reino*. Ed. Academia Alfonso X el Sabio. 4.ª ed., reproducción en offset de la edición de 1775, pp. 395-396.

trató con otra familia murciana sobre el patronato, que le ayudaría a reconstruir la iglesia.

Generalmente, la fundación de un convento no iba paralela a su construcción inmediata, debido a que sus miembros se instalaban por primera vez en una ciudad en edificios cedidos por particulares o eclesiásticos, posteriormente, según la capacidad financiera que tuvieran, hacían una planificación de sus conventos a largo plazo. Casi todos los fundados en el siglo XVI se concluyeron varias décadas después, e incluso en el XVII. Asimismo, sufrieron remodelaciones sustanciales cuando la comunidad se sentía capaz de afrontar un proyecto de mayor envergadura o relieve o cuando el derrumbe de algunas dependencias monacales exigía su reedificación. Así vemos que aunque la mayoría de los edificios monacales murcianos corresponden a estructuras renacentistas, sin embargo, sus líneas estilísticas internas y externas se acomodan más al gusto del barroco[9].

Así pues, acudió a Dña. Francisca de Puxmarín y Soto, de posición acomodada, para que les ayudara en el nuevo proyecto, máxime cuando estaba ligada al monasterio, a través de sor Catalina de Castilla, y de otras dos parientes, fallecidas en el convento. La propuesta debió ser atractiva para Dña. Francisca: se abriría en un costado de la iglesia un acceso directo hasta su casa, que conectaría con la tribuna, lo cual suponía una mejora con respecto a la situación anterior[10].

De esta forma, los Castilla de Murcia, al igual que sus parientes madrileños, en el Monasterio de Santo Domingo el Real, podrían colocar en esta capilla sus armas nobiliarias. La viuda de D. Alonso de Castilla, Dña. Francisca, se compromete a dar, por una parte, 500 ducados, y por otra, 12 ducados de renta anual para el convento, y también a construir el retablo de la capilla mayor, además de colocar las armas de la familia. Podrían tener enterramiento ella y sus herederos. Se hacen dos escrituras: la de venta de la capilla mayor, firmada el 12 de febrero de 1611, y otra escritura de «carta de obligación» en la que la familia de Dña. Francisca se compromete a hacer efectiva la pensión anual de los 12 ducados, en 1612; tienen un plazo de varios

9. GUTIÉRREZ-CORTINES DEL CORRAL, C., *Renacimiento y arquitectura religiosa en la antigua Diócesis de Cartagena (reino de Murcia, Gobernación de Orihuela y Sierra del Segura)*, Murcia 1987, p. 481. Citado por RIQUELME OLIVA, P., «Las Órdenes religiosas en la Diócesis de Cartagena», en *Huellas*, o.c., p. 497.

10. AHM, protocolo 842, fs. 88 y ss., en BUENO ESPINAR, Fr. A., OP, *El Monasterio de Santa Ana. Las monjas dominicas de Murcia*, o.c., p. 51.

años para abonar la cantidad estipulada. Sin embargo, los plazos estipulados y las cantidades establecidas no se abonaron en su totalidad, sólo la cantidad que permitió reconstruir la iglesia, pero no la capilla mayor, por lo que hacia 1625 se inicia el pleito contra D. Pedro de Zayas y Zúñiga. El motivo es privarles del patronato por incumplimiento de las condiciones pactadas.

La ayuda les va a venir a estas monjas por personas influyentes relacionadas con el Concejo murciano, muchos de cuyos familiares profesan en el convento. En esta ocasión, es el jurado Miguel Pérez el que entrega al convento unos contratos de censo «como parte de la dote de sor Francisca de Torres Villanueva, hija de Juan Bautista Villanueva, que fue jurado de la ciudad, al que dice estar muy agradecido por unos importantes favores recibidos». En uno de dichos contratos se dice:

> «Los ciento y treinta mil y novecientos cincuenta maravedís restantes los pague el dicho Jurado Miguel Pérez para el día y fiesta de San Juan de junio de este año de 1613 a la priora y religiosa del Convento de Sra. Santa Ana de esta Ciudad en lugar de los setenta y cuatro mil ochocientos ms. que están librados de limosna en 13 de octubre de 1612. De la cual dicha cantidad de nuevo se hace limosna quedando rota y cancelada la dicha primera libranza y a esta conformidad se hace censo de la dicha cantidad a dicho señor Jurado Miguel Pérez.» [11]

Se da la circunstancia de que el citado Miguel Pérez, en esta época, es jurado y tesorero de las rentas reales en el Concejo de Murcia, y es el que adelanta el dinero de las libranzas otorgadas a los regidores por el Concejo para los gastos en los «lutos en la ceremonia de las exequias de la Reina Margarita de Austria, esposa de Felipe III» [12].

La imbricación de las monjas con las familias bien acomodadas de la sociedad murciana ha sido un hecho real y constatado. Muchos de los apellidos de los jurados y regidores que ejercieron su cargo en el órgano concejil a lo largo (al menos del siglo XVII), coinciden con los apellidos de muchas monjas. En los 170 regidores y dos alguaciles mayores de Campo y Huerta constatados entre 1666 y 1700 y an-

---

11. ARCHIVO DEL MONASTERIO DE SANTA ANA (AMSA), Libro de Recibos, 1606-1629 y Ib.; carpeta n. 2, leg. 30; n. 364, en BUENO ESPINAR, Fr. A., OP, *El Monasterio de Santa Ana. Las monjas dominicas de Murcia*, o.c., p. 60.

12. LÓPEZ GARCÍA, M.ª T., «Gastos en el ceremonial en Murcia en las exequias a la muerte de la Reina Margarita de Austria (1611)». Comunicación presentada a la *VIII Reunión Científica. Fundación Española de Historia Moderna*. Madrid, 1-4 de junio de 2004.

teriores a éstos [13], un elevado número de ellos coinciden: Puxmarín, Castilla, Fajardo, Guevara, Ponce, Saavedra, Usodemar, Lisón, Valcárcel, Aroca, Tizón, Navarro, Marín, Roda, Villar, Ladrón de Guevara, Rincón...

Ello indica, a nuestro juicio, que este convento de monjas de clausura no estaba separado por sus muros del resto de la sociedad murciana, sino que formaba parte, directa o indirectamente, del acontecer cotidiano de la ciudad. Cuántas oraciones no irían relacionadas con la enfermedad o contratiempos de la familia de una de estas monjas, y cuántas de estas familias no se interesarían por la situación económica (en ocasiones bastante precaria) a la que estaba sometido el convento.

Lo cierto es que poco a poco estas «santas mujeres» van arreglando la «casa» que querían dedicar a Dios: Capilla de Santo Domingo, Capilla de Nuestra Señora, la de San Juan Evangelista, la de San Juan Bautista...

Al final, en 1626, la tribuna que conectaba a los Castilla con la capilla mayor de la iglesia fue cegada, terminando así un capítulo de sinsabores y pleitos jurídicos. A finales de la segunda década del siglo XVII continúan las obras y los pleitos. Las sucesivas prioras, respaldadas por su comunidad, fueron puliendo y ennobleciendo el templo, máxime cuando los materiales utilizados en la época (de poca consistencia), y el lindar con la cercana Acequia Mayor de Aljufía, que bordeaba su propiedad, harían que la humedad acelerara el proceso de deterioro del edificio. Además, el número de monjas había aumentado, y se hacía necesario ampliar el convento más allá de los espacios libres (huertos que pertenecen al convento, necesarios para el esparcimiento psíquico de las monjas y para la vida monástica de clausura) para las habitaciones de las nuevas novicias.

Y surgen los inconvenientes: los vecinos que limitan el convento, entre otros, son por el sureste, D. Juan Fajardo, capitán general de la Armada del Estrecho de Gibraltar y marqués de Espinardo. Tras algunos percances y pleitos con los marqueses de Espinardo, en los que interviene el corregidor, el monasterio consigue comprar las casas colindantes al recinto y se logra la ampliación del convento en

13. LÓPEZ GARCÍA, M.ª T., *La Gestión de Gobierno de los Regidores en el Concejo de Murcia en el último tercio del siglo XVII*, ed. propia y Ayuntamiento de Murcia, 1999, pp. 381 y ss.

1636. Sin embargo, las inquietudes de las monjas no descansan. Desde 1621 la cúpula de la iglesia va recibiendo sucesivos reparos que mal arreglan su fábrica. Posteriormente, en 1672 y 1705, se vuelve a reparar. En 1724 la ruina del templo está muy avanzada. Se vuelve a plantear la necesidad de repararla y de ampliarla. El proyecto lleva en sí una «visión» de futuro, es «realista» y se busca consolidar y robustecer la permanencia del monasterio en el futuro.

La M. priora no está sola para empezar esta nueva andadura, la respaldan el cardenal Belluga y su comunidad eclesiástica, y comienzan los pleitos con la marquesa de Iscar, vecina colindante, a expensas de cuyos solares tenía que ensancharse el monasterio. Esta vez el argumento alegado es la existencia de un vínculo de mayorazgo al que pertenecen las casas anexas al convento. Sin embargo, las monjas no se repliegan ante este obstáculo, sino que acuden a la autoridad real, que es la única autoridad que puede deshacer el vínculo de mayorazgo.

El resultado es la obtención de vía libre para agrandar la iglesia, que se verá terminada en 1738. Los artífices de la obra han sido Toribio Martínez, Lucas de los Corrales, relacionados con las obras del coro; Juan de Medranda, y José Ganga, como escultor de los capiteles de las pilastras del crucero, planta de la nave central, talla de las portadas... Las pinturas de la pechina son realizadas por Juan Ruiz Melgarejo, representando a cuatro monjas relacionadas con la Orden.

Las imágenes que se venerarán en el templo pertenecen a Manuel Salvador (también las hay de Salzillo, como veremos). En cuanto al retablo mayor, se hace el contrato con José Ganga para que lo realice. En él se reflejan dos corrientes o estilos distintos: el proyecto original elaborado por fray Antonio de San José (monje jerónimo) y por Toribio Martínez de la Vega. A partir de 1731 se produce un cambio, que coincide con la llegada del valenciano Jaime Bort, en el que también interviene el maestro tallista oriolano José Ganga. Termina de hacerse en 1742 a falta de colocarse las imágenes de Salzillo (entre ellas la de Santa Ana con la Virgen Niña). En principio, su coste ascendió a 25.000 reales. Una vez concluido costó 36.524 reales. Las imágenes del retablo esculpidas pertenecen a Antonio Salvador. El cuadro que se encuentra en dicho retablo, que representa a Ntra. Sra. del Rosario, Santo Domingo y San Vicente Ferrer, fue pintado por el artista murciano Francisco Martínez Talón. Su precio ascendió a 450 reales. En cuanto a Salzillo, las imágenes de San Juan Bautista, la de

San Juan Evangelista, San Alberto Magno y San Antonio de Florencia, fueron esculpidas por él. Otras imágenes de Salzillo contenidas en el templo son: la Virgen Dolorosa, la Inmaculada, una cabeza de Santo, y el Niño Jesús [14]. Concluido el templo se invita al Concejo para que asista a su inauguración. Los ediles son representados en este acto por dos regidores comisionados para tal fin: D. Lope Avellaneda y D. Juan Galtero.

Una vez hecho el templo, hay que salir adelante y poner a flote la economía monacal. Se pide al Concejo licencia para celebrar dos corridas de toros benéficas. Su concesión provoca entre los ediles murcianos la falta de consenso, por lo que se suscita una votación y un contraste de opiniones en el seno del Concejo. Al final obtiene más partidarios la opinión del regidor D. Diego Zarzosa, inclinado a no conceder al monasterio dicha licencia. Las votaciones en el seno de cualquier Concejo eran frecuentes, se llegaba a ellas cuando los intereses de los regidores eran opuestos.

A lo largo del XVIII, la ciudad de Murcia experimenta un auge urbano notable. Las monjas del Monasterio de Santa Ana no son ajenas a él. En 1751 deciden abordar el mirador del monasterio. Su reconstrucción es un tema que ha estado pendiente desde 1680. ¿Cómo sufragan las monjas estos gastos?: Con donaciones anónimas, o bien aportadas por algunas familias. No hay que olvidar que algunas de las monjas están emparentadas con las familias más pudientes; su austeridad, y en algunos casos privaciones (hábitos muy usados), las dotes [15] que ha de recibir cada novicia al entrar en el convento, como manutención de sus sustento a lo largo de toda su permanencia en él, las rentas de los bienes; otras veces, poniendo en venta la madera u otros materiales que le han sobrado de la obra realizada, o cuando tienen que sacar del arca de capitales, previa licencia del Sr. obispo, lo poco que les queda.

---

14. VARIOS, *El Monasterio de Santa Ana y el Arte Dominicano en Murcia.* Libro que recoge en imágenes el contenido de la exposición que con el mismo nombre se organizó para conmemorar el V Centenario del Monasterio, Ed. Ayuntamiento de Murcia. Familia Dominicana de Murcia. Consejería de Cultura, Educación y Turismo. Universidad de Murcia, vicerrectorado de Extensión Universitaria y Departamento de Historia del Arte, 1990.

15. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Mentalidad y Religiosidad Popular Murciana en la primera mitad del siglo XVIII.* Ed. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1988, p. 46; SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca,* Ed. Servicio de Publicaciones de la Fundación Universitaria Española, Madrid 1988, pp. 114-138.

A lo largo del XVIII aún continúan las obras; cuando no son las tapias del monasterio que se desmoronan haciendo peligrar el recogimiento del régimen de clausura, hay que arreglar las casas, barracas y palacios dispersos por la población y la Huerta, heredados por diferentes monjas o comprados, de cuya renta subsistía su economía doméstica, o cuando tienen que arreglar la enfermería [16].

Pero junto a estos arreglos de mantenimiento, las monjas dominicas no pierden de vista su monasterio. Aparte de su oración, quieren que el templo de Dios sea lo más hermoso posible, y abordan la instalación de un órgano, el tercero y definitivo. En principio, se contrató en 1.100 reales, pagado en tres plazos, hasta 1765, que sería entregado y colocado en su lugar, pero que es concluido en 1776. En el XIX aún continúan las remodelaciones.

Las obras realizadas a lo largo del XVII, XVIII y XIX terminan de remodelar el Monasterio Dominico de Santa Ana. Han costado muchos desvelos, sinsabores, estrecheces y pleitos. Su consecución ha sido una labor ardua, pero las MM. prioras que las llevaron a cabo, respaldadas por toda la comunidad monacal y eclesiástica, consideramos que tuvieron que dejar este mundo con la satisfacción espiritual de haber continuado con las inquietudes de las otras MM. prioras que las precedieron, y haber dejado a sus sucesoras un legado cuajado de sacrificios y superaciones. A la sociedad murciana, una herencia monumental digna de elogio.

Ahora bien, las monjas de la Orden de predicadores no sólo remodelaron su convento, sino que paralelamente iban remodelando su espíritu. A lo largo de cinco siglos hubieron algunas de ellas que destacaron un poco más en su comportamiento y santidad: sor Gracia Romero, sor Gerónima Santís, sor Lucrecia Franquiz, así hasta un total de veinte, que abarcan los siglos XVI, XVII y XVIII. Todas ellas tienen un denominador común: su santidad, así en las fuentes archivísticas del monasterio se les reconoce «murió con opinión de santa». Sus virtudes, dotes sobrenaturales, como el de profetizar la venida a Murcia en 1706 de los soldados ingleses y holandeses en la guerra de secesión; o sanar con su oración la incurable enfermedad de otra monja; o la de ser sanada milagrosamente por la inter-

16. PEÑAFIEL RAMÓN, A., «Con los pies en la tierra (vida material de un convento en la Murcia del siglo XVIII)», en *Littera Scripta. In homorem Prof. Lope Pascual Martínez*, vol. 2, Universidad de Murcia, 2002, pp. 837-851.

cesión de Santa Ana o Santa Tecla, como le pasó a la M. sor Isabel Carrillo [17].

Su alimento espiritual, hasta finales del siglo XVII, fue llevado a cabo por los frailes predicadores. El prior de la Orden de predicadores designaba a uno de ellos o a varios para que se hicieran cargo de este ministerio: sermones [18] en las fiestas solemnes y destacadas, guía espiritual, confesión... Sin embargo, en 1694, al cambiar el monasterio de jurisdicción y pasar a depender del Obispado, son los enviados por el obispo los que realizan estas funciones.

Además del culto diario, en el templo del monasterio se celebran otros días señalados. Unos, podríamos llamarlos particulares: familiares difuntos de las monjas, Pías Memorias... Otros, correspondientes al culto litúrgico: Domingo de Ramos, Jueves Santo, Viernes Santo, Corpus Christi; y otros, que correspondían a festividades solemnes muy señaladas: la del titular de la Orden de predicadores, el patriarca Santo Domingo de Guzmán, Santa Ana (cuya imagen es de Salzillo), titular del monasterio, Santísima Trinidad, Santa Tecla y la de San Juan Bautista y San Juan Evangelista, a los que se les erigió una capilla o altar en la iglesia del monasterio. Asimismo, desde el siglo XIX se venera a la beata Juana de Aza, madre de Santo Domingo. Su imagen es de Santiago Baglieto. Otra beatifiación celebrada en el monasterio fue la del P. Posadas. Por otra parte, estaban las devociones particulares de cada monja, y a ellas hay que añadir las celebraciones de la comunidad cuando se hacía la profesión o toma de hábitos de una monja, o las exequias que se hacían en el monasterio, de las que habían fallecido.

Otro aspecto que quisiéramos resaltar de la actividad religiosa llevada a cabo en el Monasterio Dominico de Santa Ana es la acogida que tuvieron algunas corporaciones y cofradías para celebrar en dicho templo los cultos dedicados a su patrón o patrona: Cofradía de San Joaquín, que posee una imagen de Salzillo en el retablo de la iglesia, o las que se establecieron en la Iglesia de Santa Ana, como la de Ntra. Sra. de la Aurora o Ilustre Hermandad de María Santísima

17. PEÑAFIEL RAMÓN, A., «Monjas, visiones y portentos en la España Moderna. Los relatos de confesores», en *Contrastes. Revista de Historia Moderna*, vol. 11, 1998-2000. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, pp. 128-143.

18. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Mentalidad y Religiosidad Popular Murciana en la primera mitad del siglo XVIII*, o.c., pp. 203-228.

del Rosario, establecida en la Iglesia de Religiosos Dominicos de Murcia como titular de la Orden, y trasladada a la de Santa Ana. En esta iglesia también estaba ubicada la Asociación del Rosario Viviente.

La actividad en el Monasterio de Santa Ana, sus costumbres, su quehacer concreto, su modo de vivir, se pueden recoger a través del *Libro de Visitas Canónicas* que abarca desde 1742 a 1807. En él se contemplan las sucesivas visitas que reciben las monjas de los frailes, obispos, canónigos, visitadores, provinciales, vicarios... cuando en visita canónica acudían al monasterio. Su misión, entre otras, es revisar los diferentes libros en los que las MM. prioras reflejan la actividad. Asimismo, el estado del templo, las celdas, la economía, los gastos... y exortarlas verbalmente y por escrito a la observancia de la vida regular.

En una de estas visitas, en concreto, efectuada el 15 de enero de 1742, realizada a lo largo de dos meses, comprendió varias sesiones. Fue realizada por el Dr. Gómez Manzanilla, por comisión del Ilmo. Sr. Presidente y Cabildo «Sede Episcopal vacante». El primer día es recibido por el presbítero y mayordomo de la Orden de Santa Ana y capellán de él. Lo reciben con agua bendita. Celebrado el Santo Sacrificio de la misa en el altar mayor, se dio la comunión a todos los presentes. Concluida la ceremonia, se visitaron las capillas y altares de la iglesia para ver su estado de conservación y limpieza en cuanto al culto divino. Va acompañado de un secretario que toma nota.

En el segundo día de visita entran en la clausura y examinan los ornamentos, vasos sagrados y demás objetos sagrados que se utilizan para el culto divino. Podía ir acompañado del mayordomo y capellán del monasterio. La siguiente jornada estará dedicada a inspeccionar las distintas habitaciones del monasterio, miradores, locutorios, salas y oficinas, acompañado de las MM. priora y depositarias. *Los Libros de Cuentas,* en los que se contemplan los gastos efectuados en las reparaciones y ornamentación del templo. Otra jornada estará dedicada a las monjas en sí, tipo de lecturas que realizan, a fomentar su espíritu religioso, a revisar las luces y sombras que como seres humanos pudieran tener, exortándolas a vivir con mayor perfección su estado religioso y a seguir cumpliendo el contenido de las reglas y constituciones que han profesado. Entre ellas, la pobreza, obediencia, castidad... que les ayudará en el camino de la perfección y la caridad, haciendo hincapié en la oración y asistencia al culto, sobre cualquier otro quehacer.

Una vez concluida la visita, según costumbre secular, se exponía ante el Consejo o Capítulo del monasterio todo aquello susceptible de ser mejorado, para su estudio y resolución. Posteriormente se introduce la práctica de presentarlo ante la priora y las depositarias, para que se determine lo que el gobierno de la comunidad requiera. Sin embargo, en otras ocasiones tomaba parte todo el Consejo. De todo ello toma nota el secretario y estampan su rúbrica la M. priora, las MM. depositarias y las demás MM. del convento.

Otros libros que reflejan la gestión y vida interna del convento, que permanecen después del expolio, son:

- *Libro de Visitas Canónicas,* además de lo expuesto refleja todas las cuentas de gastos para las visitas que periódicamente hace el visitador del obispo.
- *Libro de Tomas de Hábitos* (1632), se refiere a la inscripción de aquellas jóvenes que inician el noviciado (toma de hábitos). Consta de un breve perfil biográfico.
- *Libro de Tomas de Hábitos* (del siglo XIX), aparece la lista de prioras que ha habido en el convento, comienzo y cese de su período, así como el de otros cargos (organista, depositarias...). Comienzo de una obra, quién la costeó y recursos que se emplearon. Habla de las virtudes y cualidades de una monja, la fecha de su profesión y ceremonia, cargos que ha tenido, fecha de su muerte, edad de ingreso, quién otorga la dote, cantidad, cómo ha de administrarse, plazos en la que se va a amortizar, quién fue su maestra de novicia, personas que participan en su ceremonia: obispo, provisor o vicario general. Resalta la virtudes de su santidad.
- *Libro de Consulta,* donde se reflejan los contratos sobre las obras y su consentimiento por la comunidad. Los acuerdos tomados en una cuestión por la comunidad. Está firmado por la priora.
- *Libro de Depósitos de Capitales.* Señala con todo detalle quiénes y para qué han entregado su limosna, donativos recibidos, concepto de ayuda y quién los otorga, procesos que se siguen para sacar del arca de caudales la cantidad requerida, previa licencia del Sr. obispo. Refleja el capital, alhajas y otros bienes que se depositan en el convento para la manutención de sus hijas en concepto de dote.
- *Libro de Alimentos.* Indica las partidas de alimentos que son entregados al convento a cuenta, para el alimento de sus hijas. Par-

tidas de alimentos entregados, fecha de entrega y plazos cumplidos.

- *Libro de Pías Memorias.* Contiene disposiciones testamentarias para administrar los bienes depositados y la utilización de las rentas, número de misas que debían celebrarse y fecha. Se anota la fecha de celebración de la santa misa. A quién va dedicado el culto. Personas que piden que se celebren misas en su nombre, después de fallecidas, y cantidad depositada.
- *Libro de Recibo del Gobierno*. Refleja los ingresos por limosna, quiénes la han dado para el retablo, y la cantidad. Se anotan las limosnas que se reciben para el sustento de las monjas y quiénes las daban.
- *Libro de Fábrica de la Iglesia.* Se anotan en él los contratos de la fábrica de la iglesia, escultor al que se contrata, talla de las imágenes, ornamentación... Contiene también el nombre de los escultores, el precio de las imágenes, cuadros realizados, talla de los ornamentos, su precio. Otros gastos para la celebración de la terminación de la obra, y las cuentas, para su posterior aprobación.
- *Libro de Documentos Diocesanos.* En él se deja constancia de las peticiones de licencia realizadas al obispo (abrir el arca de depósito) por la penuria existente. Solicitud al obispo de la liquidación de un censo para gastos. Se pide licencia para que entre una persona (racionero) a la clausura, a visitar a su hermana enferma, acompañado del mayordomo y capellán del convento. Se pide permiso para que un fraile organista entre a reparar el órgano; asimismo solicitan permiso para hacer un examen de organista y darle el hábito de novicia.
- *Libros de procuración del monasterio.* Se anota lo que se recibe en cada plazo estipulado en los contratos realizados. Estado de las obras que se llevan a cabo. Fin del ejercicio del ministerio de una priora, y elección de otra. Deudas que tiene el convento y pagos que va efectuando (se cita también como *Libro de Cuentas).*
- *Libro de Obras.* Se anotan el inicio y final de una obra. Quiénes han intervenido como maestros de obras, escultores, pintores, y plazos en que se les paga y sus cantidades. Proceso seguido en la obra, concepto por el que se les paga. No sólo reseña paso a paso el gasto habido, sino la indicación pormenorizada, procesos, controles habidos. Se da cuenta al obispo de toda la gestión y en qué

se ha gastado el dinero, materiales empleados. Contiene también las cuentas de la priora para su revisión.

- *Libro de Cuentas.* En él también se contemplan las limosnas, ingresos por la venta de la advocación de una capilla. Lo que se da a los carpinteros de la obra que se realiza, lo que se recibe en concepto de dote de las novicias, pagos al escultor por su obra, y se detallan sus características. Lo que se ha gastado y en qué reparaciones (órgano), fecha del pago efectivo, cantidad abonada y a quién y bajo qué concepto. Gastos en exequias.
- *Libro de Recibos.* Contiene relación de ingresos por limosna y relación de las cuentas de alquieres de las casas.
- *Libro de Administración*. Llevado a cabo por el administrador o mayordomo del monasterio. En él se rinden cuentas al Obispado del ejercicio de cada priora. Pagos al escultor a cuenta, y el total de la obra, si se ha terminado. Se refleja la situación económica del monasterio. (Se confunde con los demás libros de cuentas.)
- *Libro de Gastos* (1768-1769). Gastos de la obra del camarín, materiales utilizados, dinero gastado en pleitos, en festividades (Santa Ana, Corpus Christi).
- *Becerro antiguo.* Se anotaban los contratos y títulos de propiedad del convento, que tiene a favor o en contra.
- *Becerro nuevo*. Se anotan los acontecimientos importantes acaecidos a la comunidad.

Además estaban los siguientes libros: *Libro de Salarios, Libros de Cobranzas de Censos* (de diferentes años), *Legajos de Pleitos, Testamentos.*

A través de toda esta contabilidad doméstica, las prioras del Monasterio de Santa Ana tuvieron que ajustar su economía para realizar sus proyectos, que vistos desde la perspectiva actual representan una ingente labor, reflejan los sacrificios que tuvieron que realizar para hacer frente a todos los imponderables que se les iban presentando (pleitos, impagos, incumplimientos), y que se solucionaban en muchos casos gracias a la Providencia Divina.

En cuanto a los rasgos de su vida monacal, es difícil reflejar en unas pocas líneas el modo de sentir y de vivir de unas personas dedicadas a la clausura, sin embargo, intentaremos plasmar algunos aspectos que caracterizan a la Orden de predicadores, y en concreto,

los monasterios de clausura femeninos. Entre ellos, la vida en común que emana de dicho régimen. Los frailes, siguiendo el ministerio de la palabra que les encomendó Santo Domingo, se centraron en la predicación. No obstante, en los conventos femeninos, las limitaciones para proveerse individualmente eran superiores. A partir del 7 de agosto de 1826 la comunidad dominica del Convento de Santa Ana comienza a realizar la vida en común a instancias del Sr. obispo D. Josef Azpeitia Sáenz, que envía a la M. priora un documento exortándolas a la vida común, para evitar posibles desigualdades y diferencias, germen de incomprensiones. Les recomienda las siguientes reglas o métodos, que, por otra parte, ya estaban contenidas en las Reglas de San Agustín y las Constituciones que habían profesado:

1.ª Tanto de lo obtenido de las rentas del monasterio como de la venta de los productos artesanales que debían realizarse en común por todas las monjas, se utilizarían para su sustento. Se guisaría en una cocina común y comerían todas ellas en el refectorio o comedor del convento. La comida que sobrara se entregaría a los pobres, y de ningún modo se abonaría en dinero a la religiosa.

2.ª Podían desayunar chocolate cuando los días de ayuno lo permitía, y lo harían en común en el refectorio del convento.

3.ª La ropa interior y exterior se lavaría a costa de la comunidad, y debía guardar las reglas de la moderación y la pobreza.

4.ª Se debía establecer que cada cierto tiempo se entregara a cada miembro de la comunidad la ropa interior y exterior: medias, tocas, zaparos, etc.

5.ª Los muebles, vasijas, u otro cualquier utensilio utilizado en las celdas particulares debían pertenecer a la comunidad en su conjunto. Cada religiosa dispondría de los objetos propios de su uso particular.

Si con el tiempo el Sr. obispo percibiera que las rentas y trabajo del convento no abarcaban para su sustento, se compromete a suplir la carestía. Este documento está fechado el 12 de septiembre de 1825.

En 1835 los cimientos de la vida claustral del monasterio se tambalean. Las leyes desamortizadoras de Mendizábal repercutieron en toda la sociedad española, que se vio invadida por una ola de despropósitos e incongruencias, propios del odio, la incomprensión y los intereses de determinados grupos sociales. En concreto, a lo que res-

pecta al Monasterio de Santa Ana, en base a las leyes fundacionales promulgadas, se vieron despojadas de todos los bienes materiales, fincas rústicas, urbanas, censos, pías memorias, y todo aquello de lo que pudieran sustentarse. Sin embargo, en el Concordato con la Santa Sede, la normalidad vuelve otra vez a los conventos. No obstante, se introducen algunas normas: a la comunidad del monasterio se le asignan 34 monjas. La enseñanza y beneficencia de las educandas pasan a régimen interno.

En cuanto a la admisión de novicias, el Concordato limita su acceso a aquellas que tienen asegurado su sustento. Ello deja en precariedad la economía del convento, que carece de medios para subsistir, pero cuando la vocación persiste, los obstáculos se allanan, y para salir adelante las monjas vivirán de su propio trabajo: elaboración de dulces, bordados, planchado de prendas de personas exteriores al convento. Un subsidio insuficiente; la Providencia Divina en forma de limosna y la gratuidad de servicios, como sermones, ejercicios espirituales de otras Ódernes, que se solidarizan con la carestía del monasterio.

Y tuvo que ser así porque continuaron los reparos en el monasterio (1858); se sigue celebrando con toda solemnidad la Fiesta de Santo Domingo; se supera la ausencia de vocaciones existentes en dos períodos: 1835-1855 y 1880-1894. En 1894 la comunidad está próxima a los 40 miembros; se abre otro convento en Jumilla (Santísimo Rosario de Jumilla), y la vida conventual de las monjas de clausura, a pesar de los altibajos, sigue en el siglo XXI, después de haber superado la tragedia de la guerra civil y todos los contratiempos a los que está sometido el ser humano. Pero todo lo referido no fue óbice para que tanto en el XVIII como en el XIX, entre todas ellas, se perfilara un poco más las vidas ejemplares de sor Loreto de la Aldea Jara, que fallece en 1912; sor Resurrección Núñez Vicente, en 1969, o sor Rosario de Fátima Fernández Collado, cuya humildad, fortaleza, sacrificio, devoción al Espíritu Santo y su eterna y santa sonrisa despertó la admiración y el respeto de todos los que la rodearon y de los profesionales de la medicina que la cuidaron a lo largo de la prolongada y dolorosa enfermedad; nunca se quejó. Fallece en 1988 [19].

En la actualidad las monjas del Monasterio de Santa Ana de Murcia comparten el carisma común a toda la Orden en sus distintas ra-

19. SÁNCHEZ PÉREZ, J., *Sor Rosario de Fátima, OP, Una sonrisa de Dios*, 2.ª ed., imprime: Pictografía, S.L., Murcia 2000.

mas: frailes, monjas, seglares y hermanas de vida apostólica: el de la Sagrada Predicación, encomendada por Honorio III a la Orden.

Las monjas dominicas, desde la soledad del claustro, viven la Regla de la predicación y anuncian el Evangelio desde otra perspectiva: desde el ejemplo de su vida, en un entorno desconocido para el mundo exterior a los muros del convento, pero no por ello menos vivo y espiritual. Su género de vida en común, similar al de los primeros cristianos, pero enriquecida y santificada con el estudio, el trabajo, la evangelización y, sobre todo, la oración, comunión entre el Supremo y los hombres.

La liturgia coral es uno de los ejes sobre los que se vertebra la vida espiritual. Llegar a Dios a través de la oración cantada. Las horas canónicas que santifican la actividad manual de la jornada. La liturgia, pero sobre todo la celebración de la Eucaristía. Su formación vocacional es recogida en las Constituciones actuales. Abarca dos aspectos: uno de ellos es la *lectio divina*, común a todos los monasterios eclesiásticos, sin distinción de Orden; el otro es el estudio, entendiéndolo «como una actividad metódica, centrada en la Verdad».

Ora et labora es lo que dice el lema monástico. La oración es el pilar fundamental de la vida de clausura. Los contemplativos han hecho de Dios su único centro y ocupación. No buscan nada ni nadie, están siempre de cara a Dios, pero no para dar la espalda a los hombres, sino para abrazarlos a todos en Él. Dialogan con Dios cada día para encontrarse más íntimamente con Él. Dios es para ellos su Absoluto, lo único necesario. Viven familiarizados con Dios. La Gloria de Dios llena sus vidas, nada buscan. Viven familiarizados con Dios, se han instalado en Dios, lo miran y se sienten mirados por Él. Su diálogo y su vida con Dios es íntima, feliz, profunda. Los contemplativos, en medio del mundo, van en otra dirección. Tienen su mirada hundida en el trasfondo de la fe.

Son gente de altura, libres como águilas, van de altura en altura por las altas cordilleras de la perfección cristiana, y son creíbles porque van en rumbo directo hacia lo eterno; lo han dejado todo y tienen su nido en las alturas, e invitan con su vida a buscar a Dios. Se abrasan en el amor de las cosas de lo alto, sin detenerse en las cosas de aquí abajo. Adelantan la eternidad; viven en la tierra como en un ensayo del gran concierto que es la eternidad.

Han ido al desierto y se pierden en el silencio de Dios y de las criaturas para estar más cerca de Dios y de los hombres. Su interce-

sión por ellos es insistente y eficacísima. Estando en el corazón de Dios, están más cerca de los problemas de los hombres, y desde allí están resolviendo esos problemas.

Los contemplativos son hombres y mujeres que, sobre todo en las claususras estrictas, son enamorados de Dios; han ofrecido sus vidas en holocausto por el mundo. Sus vidas son horas rotas ante Dios. Son profesionales de una vida escondida en el ministerio de Dios.

El trabajo es el modo que estas monjas tienen para ganarse el pan cotidiano, y una forma de solidarizarse con todos los seres humanos, que han de afanarse para buscar su sustento diario. A través del trabajo el mundo monástico encuentra el equilibrio entre el espíritu y el cuerpo. En la actual legislación de las monjas podrían destacarse tres elementos:

1.º La realización personal.

2.º El modo de vivir la pobreza evangélica, desarrollando la caridad.

3.º Solidaridad con los hombres, pero resaltando la prioridad de los valores espirituales, que no se pueden someter a un trabajo mecánico que esclavice, someta y anule a la persona.

Su trabajo tiene que estar compaginado y guardando un equilibrio con los otros dos elementos que constituyen la vida dominicana: la oración y el estudio doctrinal. En sus Constituciones se recoge «brillen por la calidad y perfección de los trabajos de las monjas. Por lo mismo ha de procurarse la preparación de cada una».

Las dominicas contemplativas ejercen su apostolado en el seno de la Iglesia en una doble faceta:

– La evangelización hacia fuera, solidariamente con los demás miembros de la Orden, mediante la aportación de su ferviente oración y la oblación de su vida.
– La evangelización interior de la Orden influyendo mediante su vida contemplativa en la predicación de los frailes, para que ésta no pierda su plena eficacia.

Así pues, las monjas contemplativas dominicanas pronuncian un sermón sin palabras que afecta a lo más profundo del ser dominicano. Del mismo modo, la conciencia misionera de las monjas dominicanas se manifiesta a través de fundaciones en países de misión, en las mismas fronteras señaladas por la Iglesia, en las que ellas, con la

intrepidez propia de Santo Domingo implantan la vida contemplativa, conscientes de que su testimonio evangeliza de por sí.

Ellas, conscientes de su identidad e imitando a su precursor, se definen como la voz que clama desde la soledad y el silencio del claustro, portadoras del mensaje que lleva la Palabra. Y lo hacen de una forma opaca para que Cristo aparezca y quede en los corazones de los hombres. De ahí que su obra principal consista, como hemos visto, en hacer su propio monasterio, esa es su palabra y el soporte de su mensaje, esa es su forma intrínseca de predicar y la predicación misma.

Su oración es de intercesión constante ante el Padre, una oración que no tiene un contenido desdibujado, sino que se llena de rostros, de situaciones y acontecimientos reales y concretos. Es la faz humana del dolor, la pobreza, la miseria y las lacras sociales de todos los tiempos, las cuales, aunque aparentemente retiradas en la soledad del claustro, conocen, al estar suficientemente informadas de lo que ocurre en el mundo exterior y con las que conscientemente se solidarizan.

Su apostolado comprende el interés por todos los acontecimientos que acaecen, no sólo el perímetro de su entorno, sino en el de el mundo entero, para haciéndolo suyo ofrecerse a Dios para remedio de sus conciudadanos. Apostolado oculto, pero eficaz, formando una retaguardia que sostiene la avanzadilla de los predicadores. Este es el género de vida que, envuelto en el silencio, las monjas dominicas han vivido desde su fundación, porque habiendo oído la Voz han tenido pronta la respuesta, y en el Monasterio de Santa Ana entregan lo mejor de sí mismas para el beneficio del mundo que les rodea y del que, al mismo tiempo, no están separadas, sino que forman parte de él.

Su labor queda reflejada en la celebración del quinto centenario de su estancia en Murcia y en la popularidad que gozan en la sociedad murciana. Su iglesia es profusamente demandada para contraer matrimonio ante los pies de la titular, Santa Ana, y por la hermosura y raigambre del templo.

BIBLIOGRAFÍA

BUENO ESPINAR, Fr. A., OP, *El Monasterio de Santa Ana. Las monjas dominicas de Murcia,* Ed. Cajamurcia-Obra cultural, Familia dominicana de Murcia, Universidad de Murcia, 1990.

CANDEL CRESPO, F., *Historia de un convento murciano. El de Justinianas de Madre de Dios (1490-1975),* Imprime: Sucesores de Nogués, Murcia 1977.

CASCALES, F., *Discursos Históricos de la ciudad de Murcia y su reino*. Ed. Academia Alfonso X el Sabio, 4.ª ed., reproducción en offset de la edición de 1775.

GUTIÉRREZ-CORTINES DEL CORRAL, C., *Renacimiento y arquitectura religiosa en la antigua Diócesis de Cartagena (reino de Murcia, Gobernación de Orihuela y Sierra del Segura),* Murcia 1987.

LEMEUNIER, G., «Murcia y la cultura barroca», en *Historia de la Región de Murcia,* t. VI, pp. 120-176.

LÓPEZ GARCÍA, M.ª T., *El oficio de regidor y su ejercicio en Murcia en el último tercio del siglo XVII (1665-1700),* tesis doctoral publicada en CD-ROM, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1999.

– *La Gestión de Gobierno de los Regidores en el Concejo de Murcia en el último tercio del siglo XVII,* ed. propia y Ayuntamiento de Murcia, 1999.

– «Consideraciones sobre los inventarios de los bienes de la Ilustre Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Murcia», en *Las Advocaciones Marianas de Gloria. Actas del I Congreso Nacional,* ed. por Cajasur, Córdoba 2003, pp. 431-440.

– «Gastos en el ceremonial en Murcia en las exequias a la muerte de la Reina Margarita de Austria (1611)». Comunicación presentada a la *VIII Reunión Científica. Fundación Española de Historia Moderna.* Madrid, 1-4 de junio de 2004.

PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Mentalidad y Religiosidad Popular Murciana en la primera mitad del siglo XVIII,* Ed. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia 1988.

– «Monjas, visiones y portentos en la España Moderna. Los relatos de confesores», en *Contrastes,* 11. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia 1998-2000, pp. 127-143.

– *Mujer, mentalidad e identidad en la España Moderna (siglo XVIII),* Universidad de Murcia 2001.

– «Papel y significación artístico-cultural del convento en la Edad Moderna (Murcia, s. XVIII)», en *Imafronte*, 15, Universidad de Murcia 2000-2001, pp. 255-262.
– «Con los pies en la tierra (vida material de un convento en la Murcia del siglo XVIII)», en *Littera Scripta. In honorem Prof. Lope Pascual Martínez*, vol. 2, Universidad de Murcia 2002.

RIQUELME OLIVA, P., «Las Órdenes religiosas en la Diócesis de Cartagena», en *Huellas,* Libro conmemorativo de la exposición del mismo nombre que tuvo lugar en la Catedral de Murcia en el año 2002, Ed. Cajamurcia, p. 496.
– «El paisaje conventual murciano. Aproximación a la historia de los conventos murcianos (ss. XIII-XIX)», en *Carthaginensia*, XIX (julio-diciembre 2003) 347-383.
– «Las Órdenes religiosas en la Diócesis de Cartagena», en *Huellas,* o.c, p. 497.

SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Ed. Servicio de Publicaciones de la Fundación Universitaria Española, Madrid 1988.

VARIOS, *El Monasterio de Santa Ana y el Arte Dominicano en Murcia.* Libro que recoge en imágenes el contenido de la exposición que con el mismo nombre se organizó para conmemorar el V Centenario del Monasterio, Ed. Ayuntamiento de Murcia. Familia Dominicana de Murcia. Consejería de Cultura, Educación y Turismo. Universidad de Murcia, vicerrectorado de Extensión Universitaria y Departamento de Historia del Arte, 1990.

VARIOS, «Los religiosos hoy», en *Alfa y Omega*. Semanario católico de información. Suplemento semanal de *ABC*, n. 407/17-6-2004.

IX. Franciscanas

El Real Convento de Santa Inés de Córdoba: fundación, patrimonio y desaparición

Pedro Pablo Herrera Mesa
Córdoba

I. Introducción.

II. Fundación del Convento de Santa Inés en la Baja Edad Media.

2.1. *Córdoba a finales del Cuatrocientos.*
2.2. *Fundación del convento.*

III. Decadencia y desaparición.

3.1. *Donaciones.*
3.2. *Compra-venta.*
3.3. *Arriendos, permutas e inversiones.*

IV. Decadencia y desaparición.

I. Introducción

Posee un grado especial de atracción la tarea de la investigación histórica cuando ésta se centra en instituciones que por su propia naturaleza han permanecido alejadas del mundo que las rodea, aunque paradójicamente tan cercanas a nosotros, como son las congregaciones de religiosas de clausura. En nuestro caso la seducción ha sido más intensa cuando el estudio que presentamos se ha centrado en un convento que desapareció hace casi dos centurias por los decretos de exclaustración y leyes desamortizadoras del siglo XIX. En efecto, el Real Convento de Clarisas de Santa Inés de Córdoba fue uno de los muchos afectados por las citadas leyes, quedando sólo en la actualidad el nombre de la calle donde se ubicó en la collación cordobesa de Santa María Magdalena.

Cuando hace ya muchos años solíamos pasear por esta calle, nuestra fantasía infantil siempre imaginaba la iglesia y los claustros, donde la comunidad realizaba sus oraciones, en los amplios solares sobre los que habían venido a situarse numerosas casas de vecinos, sustituidas hoy por apretados bloques de viviendas. Todavía, a principios del siglo XX, Rafael Ramírez de Arellano pudo llegar a describir la capilla mayor que poseía una bóveda ojival con nervaduras de crucería, arrancando de unos ángeles situados sobre ménsulas, aunque, como es de suponer, en estado ruinoso.[1]

Esta circunstancia ha sido, pues, la principal motivación de haber realizado este trabajo, centrándonos fundamentalmente en los tres aspectos que figuran en el título: En primer lugar, en todo lo concerniente a su fundación. Por otro lado, hemos analizado su patrimonio y las fluctuaciones que éste experimentó a lo largo de los más de tres siglos de existencia del convento. Finalmente, aunque de un modo

1. Ramírez de Arellano, R., *Inventario-Catálogo Histórico Artístico de Córdoba*. Córdoba 1982, p. 179.

más conciso por disponer de menos datos, nos hemos aproximado a examinar su decadencia y posterior desaparición y ruina.

La principal fuente base de sustentación de este estudio se encuentra en el Archivo Catedral de Córdoba. Se trata de un legajo titulado «Protocolo del Convento de Santa Inés», donde además de proporcionarnos datos fundamentales de su fundación se relacionan detalladamente todos los movimientos que experimentó su patrimonio desde su fundación hasta su extinción.

Otra fuente importante del mismo archivo es otro legajo denominado «Inventarios de los Conventos de Córdoba», en el que se reúnen todos los inventarios de bienes entregados por los conventos cordobeses con motivo de la ley de Desamortización, entre ellos el del Convento de Santa Inés.

II. Fundación del Convento de Santa Inés en la Baja Edad Media

2.1. *Córdoba a finales del Cuatrocientos*

Antes de entrar de lleno en el estudio de la fundación de esta congregación de religiosas clarisas, creemos de interés detenernos brevemente en la Córdoba del último tercio del siglo XV.

Su acusado carácter fronterizo será el factor más definitorio de esta ciudad durante esta época. Por su proximidad a la frontera musulmana se convertirá en centro diplomático y militar de las incursiones contra el reino nazarí. Papel que se acrecentará en las últimas décadas del siglo cuando los Reyes Católicos la conviertan en plataforma estratégica para la conquista de Granada.

Para Escobar Camacho la ciudad de Córdoba en la segunda mitad del cuatrocientos, se presenta como una ciudad de grandes desequilibrios sociales, derivados principalmente de criterios religiosos, jurídicos, económicos, políticos y militares. Así, por un lado, los cristianos y las minorías étnicas-religiosas (judíos y mudéjares) configurarían el escenario religioso. Y por otro lado, la nobleza local, que constituía una poderosa oligarquía urbana; una muy unida clase media, aunque no muy extensa, y una numerosa clase popular eran los componentes de aquella sociedad. Incluyendo además al estamento eclesiástico

que socialmente también presentaba una triple división: Alto, medio y bajo clero, sin olvidar a las Órdenes religiosas [2].

Hemos de recordar también que Córdoba en los últimos años del reinado de Enrique IV se vio implicada en las continuas discordias civiles que protagonizaron distintos bandos nobiliarios frente al monarca, hostilidades de las que tampoco se vio libre el estamento eclesiástico. Como ocurrió al producirse el fallecimiento del obispo D. Gonzalo de Illescas y elegir los canónigos como futuro prelado a D. Pedro de Córdoba y Solier, elección confirmada por el Papa y Enrique IV. Esta confirmación real fue la causa de que el concejo de Córdoba, integrado por nobles contrarios al Rey, no aceptara tal nombramiento recurriendo a actos violentos que conmocionaron la ciudad en el verano de 1465, como fue el apresamiento de todos los canónigos y del procurador enviado por el obispo para tomar posesión [3].

Es en este ambiente cuando unos años más tarde tiene lugar el nacimiento de este convento.

2.2. *Fundación del convento*

El establecimiento de las Órdenes mendicantes había alcanzado gran profusión en Europa desde varios siglos antes. Para Francis Rapp en el año 1300 no existía en Europa villa alguna que no albergase un convento de una de estas Órdenes, tanto masculinas como femeninas [4].

En lo que respecta a la ciudad de Córdoba y centrando nuestra atención en la Orden franciscana hubo dos momentos de gran actividad fundadora. El primero, en el siglo XIII, a raíz de la conquista de la antigua capital del califato por el Rey San Fernando. La segunda, en el siglo XV, después de una fase de oscurantismo y relajación coincidente con el siglo XIV. Esta laxitud en el cumplimiento de las Reglas por las distintas Órdenes va a propiciar que desde el seno francisca-

2. ESCOBAR CAMACHO, J. M., «La imagen de una ciudad a finales de la Edad Media: Córdoba en la época del Gran Capitán», en *Córdoba, El Gran Capitán y su época*, Córdoba 2003, pp. 31-34.

3. HERRERA MESA, P. P., «La Universidad de Clérigos de Córdoba en la Baja Edad Media», en *Actas I Congreso Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*, Córdoba 1978, II, pp. 144-45.

4. RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente*, Barcelona 1973, pp.83-84.

no surja a finales del siglo XIV un movimiento de reforma que tratará de volver a la observancia estricta de la primitiva Regla de San Francisco; serán los llamados «observantes» los que tratarán de llevar a cabo una vida más espiritual. Esta tendencia será apoyada en los distintos reinos de España por los Reyes Católicos, que tratarían de solucionar este problema.

Concretamente a la ciudad cordobesa llegarían también en el siglo XV los ecos de este movimiento de reforma. Fruto de este ambiente serán las seis nuevas fundaciones, tres masculinas y tres femeninas, que verán la luz en esta centuria. Concretamente en su segunda mitad se fundarán tres conventos de clarisas: El de Santa Cruz, el de Santa Isabel de los Ángeles y el que es objeto de este estudio: el de Santa Inés [5].

El ciudadano cordobés Juan Ruiz, en su testamento legó algunas casas para uso y morada de unas beatas llamadas «bizocas». Eran éstas un grupo de mujeres que vivían en común, sin clausura, ni hábitos, ni votos, dedicadas a los ejercicios espirituales y a las labores domésticas, al modo de las hermanas de vida en común que el holandés Gerardo Groote había fundado un siglo antes [6].

En 1471 vivía en ellas Dña. Leonor Fernández de Mesa, viuda del caballero cordobés D. Alonso Fernández de Mesa, la cual solicitó del Papa Sixto IV que en tales casas se fundase un monasterio de monjas clarisas. Para ello el Pontífice comisionó al obispo de Córdoba para que los herederos de Juan Ruiz certificasen si la petición de Dña. Leonor se ajustaba al espíritu del testamento. Conseguido el beneplácito el Papa concedió la fundación del convento y que la primera abadesa fuese Dña. Constanza Gutiérrez Melgarejo, monja de Santa Clara, a la que acompañarían otras monjas del mismo monasterio, uniéndose a ellas e incorporándose a la vida cenobítica. Desde entonces el convento quedó bajo la advocación de Santa Inés en la collación de la Magdalena, en plena Axerquía cordobesa.

Sin embargo, iba a durar poco esta fundación, pues en 1474 debido a sus pocas rentas y a la incomodidad del edificio terminó por de-

5. Un profundo análisis del franciscanismo en Córdoba en la baja Edad Media se encuentra en ESCRIBANO CASTILLA, A., «Fundaciones franciscanas en la Córdoba Bajomedieval», en *Actas I Coloquio Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*, Córdoba 1982, pp. 331-351.

6. NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de Córdoba. Islam y Cristianismo*, 2, Córdoba 1984, p. 225.

saparecer, pasando sus monjas a ser fundadoras del nuevo Convento de Santa Cruz [7].

Mas la fundación definitiva iba a llegar muy pronto, tan sólo un año más tarde, en 1475, propiciada por dos religiosas del convento decano de clarisas, el de Santa Clara.

En el Archivo de la Catedral de Córdoba, inserto en el libro de protocolos del convento, se conserva en hoja adicional el testimonio de la fundación, iniciándose de este modo: «*Fundación del Convento de Santa Inés de Córdoba hecha por las nobles y religiosas señoras Sor Beatriz y Sor Leonor Gutiérrez de la Membrilla monjas profesas del Convento de Santa Clara de Córdoba, naturales de ella, hermanas de un vientre, en el año de 1475 en virtud de la Bulla de Su Santidad de Sixto Quarto, el quarto año de su pontificado y liz?. del obispo de Córdoba D. Fray Fernando de Fresneda del Orden de San Francisco. Son Patronos de la capilla maior de la Yglesia de este convento los marqueses de Santa ella*» [8].

Hemos de señalar la procedencia social de todas estas religiosas fundadoras, miembros de linajes nobles, que con sus ricas dotes contribuían a la fundación y consolidación de los nuevos conventos. Este hecho se registraba también en toda Europa, pues como señala Rapp eran las estirpes aristocráticas las que accedían a los monasterios femeninos, a diferencia de los masculinos, que se integraban en su mayoría por las clases más modestas [9].

Un gran respaldo económico que va a asegurar la estabilidad de este convento procederá de los Reyes Católicos. Estos monarcas estuvieron siempre muy preocupados por la situación del clero, tanto secular como regular, contribuyendo de manera activa a su reforma inspirada por Cisneros. Estos deseos de perfeccionamiento incidieron en las comunidades franciscanas cordobesas a partir de 1493. Así un documento dado en septiembre de este año comisionaba al obispo D. Íñigo Manrique de Lara y al maestro Cristóbal para que pudieran reformar los monasterios de la Orden de San Francisco en la ciudad de Córdoba [10].Sin embargo, los conventos de clarisas de Santa Inés y

7. Escribano Castilla, A., o.c., pp. 343-344.
8. Archivo Catedral de Córdoba, *Protocolo del Convento de Santa Inés* (PC-SI), v. 94 (hoja suelta).
9. Rapp, F., o.c., pp. 170-71.
10. Registro General del Sello (RGS), t. x, n. 2398.

de Santa Cruz se resistieron a admitir a los visitadores enviados por los provinciales [11].

Pero esta actitud negativa no fue tenida en cuenta por los Reyes Católicos, ya que adoptaron una postura generosa hacia estas religiosas. En primer lugar, el 3 de diciembre de 1493, solicitan del chantre de la iglesia de Córdoba y del alcalde mayor que determinaran qué casas necesitaba comprar el Convento de Santa Inés de la Orden de Santa Clara de la Observancia para su reparo y para hacer enfermería y coro bajo, y que las tasasen tres personas y apremiasen a sus dueños para que se las vendieran. Dos años más tarde, en 1495, los Reyes volverían a insistir sobre este asunto [12].

Sin embargo, la donación sustanciosa que recibió el convento fue la dotación hecha por D. Fernando y Dña. Isabel de 300 fanegas de trigo anuales.

El Monasterio de Santa Inés desde los primeros momentos de su fundación poseía unas aceñas en el Arenal, en el Guadalquivir a su paso por Córdoba, que con sus rentas se sostenían las religiosas. Mas, a causa de haberse hecho otras aceñas mayores más abajo, las llamadas aceñas del infante, que eran de la Mesa Maestral de Calatrava, se perdieron las del convento, por lo que los monarcas para que las monjas se pudieran resarcir de este perjuicio les donaron las citadas fanegas de trigo de dichas aceñas del infante, todos los años y a perpetuidad. A cambio el convento cumpliría una fiesta el día de la Asunción de Ntra. Sra. y un nocturno y misa de réquiem todos los años en noviembre por el buen suceso de la Corona Real y las almas de los Reyes. El documento terminaba así: *«Y mandan Sus Magestades a Gabriel Sanchez su thesorero que siempre que entregue a dicho convento las 300 fanegas de trigo tome carta de pago, para que con ellas y el traslado de esta su cédula le sean abonadas en quenta. Fecha 12 dias del mes de agosto de 98 años. Firmado del Rey y la Reyna y refrendada de Fernan Alvarez»* [13].

Esta importante donación va a significar un considerable respaldo económico para esta comunidad.

11. ESCRIBANO CASTILLA, A., o.c., p. 346.
12. RGS, t. X, n.º 3090 y t. XII, n.º 1906.
13. PCSI, f. 267r. y v.

III. Origen y naturaleza de su patrimonio

La fuente principal utilizada ya expuesta, el Protocolo del Convento de Santa Inés, nos proporciona detallada información de todas las propiedades y rentas que esta institución detentó a lo largo de más de tres siglos, es decir, desde su fundación en 1475 hasta su extinción en el primer tercio del siglo XIX.

El origen principal de este acopio patrimonial se encuentra fundamentalmente en las distintas donaciones que los fieles les iban concediendo, y una vez conseguida esta base de riqueza se iría incrementando a través de distintas operaciones transaccionales, como nuevas compras, arriendos, inversiones, permutas e incluso ventas, según veremos a continuación. El análisis del patrimonio de este convento puede servirnos además de modelo para otras instituciones religiosas afines y coetáneas con las lógicas diferencias cualitativas y cuantitativas**.** Sobre este tema es de obligada consulta la memoria de licenciatura realizada y publicada por Felisa Cerrato [14].

3.1. *Donaciones*

Como ya hemos señalado, el origen principal del patrimonio de esta institución religiosa se encontraba en las distintas donaciones que les entregaban los fieles. Y eran debidas a dos causas: por legados testamentarios a cambio de cumplimiento de memorias por sus almas, o por la entrega de dotes cuando ingresaban las novicias.

La costumbre de donar heredades a las instituciones eclesiásticas a cambio del rezo por sus almas existía desde hacía mucho tiempo, sin embargo, va a tomar carta de naturaleza de manera decisiva en los conventos franciscanos a partir de la bula *«Dum fructus uberes»* de Sixto IV, que en 1478, tres años después de la fundación de este convento, autorizaba a los seguidores del «Poverello» de Asís a aceptar los legados testamentarios. Para Ruggiero Romano y Alberto Tenenti desde ahora los fieles, exhortados por una hábil predicación y víctimas de la óptica purgatorial, van a entregar a los religiosos a la

14. Cerrato Mateos, F., *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del antiguo régimen,* Córdoba 2000.

hora de la muerte una importante porción de sus haciendas en expiación de los pecados cometidos en sus vidas [15].

Dentro de este apartado de donaciones por memorias las religiosas del convento cordobés de Santa Inés otorgaron el 6 de agosto de 1540 el Patronato de la Capilla Mayor a D. Pedro Muñoz de Godoy, donde estaba enterrado su padre, caballero veinticuatro que fue de Córdoba, para que dicha capila fuera suya desde la reja en adelante para su enterramiento y el de sus herederos. El convento recibiría tres cahíces de pan terciado al año, a cambio de celebrar por su alma y la de sus difuntos dos fiestas solemnes anuales sobre sus sepulturas (por la Natividad de Ntra. Sra. y por la octava de Todos los Santos), aparte de dos misas de réquiem semanales y tres responsos cantados en las tres pascuas del año. Por estos últimos oficios deberían dar al convento otro cahíz de pan terciado más 7.500 mrs. anuales con facultad de poder hacer obras en la capilla. Este patronato seguía existiendo en 1792, cuyo poseedor era el conde de Hornachuelos, aunque en nota al margen se advertía que la memoria no se había cumplido en dicha fecha, por lo que para subsanar dicha omisión habían comprado una bula de compensación de 2.200 mrs. [16]. A esta cantidad de trigo que recibía el convento hemos de sumarle las ya mencionadas 300 fanegas de las aceñas del infante concedidas por los Reyes Católicos.

Por la misma causa el patrimonio del Convento de Santa Inés fue enriqueciéndose por propiedades inmobiliarias urbanas. Así, Martín Alonso de Montemayor, veinticuatro de la ciudad, donó al convento, el 16 de enero de 1503, 400 mrs. anuales de las rentas de unas casas en la calle del Duque, con la obligación de que todos los viernes del año perpetuamente se dijese la pasión por el alma de su mujer Dña. Catalina de Toledo [17].

El 2 de octubre de 1516 D. Diego López de Ávila donaba al convento en su testamento tres pares de casas a cambio de numerosas obligaciones, como el cuidado de su sepultura el día de Todos los Santos poniendo dos hachas. También se deberían decir «perpetuamente para siempre jamás» todos los sábados del año una misa rezada por su alma en el altar de la Limpia Concepción del Convento de

15. ROMANO, R., Y TENENTI, A., *Los fundamentos del mundo moderno*, Madrid 1972, p. 205.
16. PCSI, ff. 71r.-73r.; 260r. y v.
17. *Ibid.*, f. 261r.

Santa Inés. A estas mandas se unía una misa todos los viernes del año y en varias festividades. Además dos monjas deberían estar rezando continuamente en el altar del Stmo. Sacramento el Jueves y Viernes Santo. En 1791, el convento, amparándose en una bula de Pío VI, pudo reducir notablemente esta prolongada memoria [18].

En el mismo sentido, el 30 de noviembre de 1702, sor Leonor de Paniagua y Rico, viuda y religiosa que fue del convento, donó unas casas en la calle Ancha de Santiago de Córdoba con el cargo de una memoria de cincuenta misas rezadas y dos cantadas anuales. También en 1728, por orden del provincial, la memoria quedó reducida a treinta misas rezadas, una cantada el día de Santa Rosalía y una fiesta al Stmo. Sacramento [19].

También contribuyeron estas mandas testamentarias a que el convento fuera gozando de numerosas propiedades agrarias.

Aunque no aparece la fecha, el convento heredó un lagar en el término de Montoro con cargo de cuatro misas rezadas por el alma de D. Manuel Arroyo. Estas misas se pagaban en 16 rs. al Convento de San Francisco [20]. El hecho de que algunas misas de memorias se celebrasen en el Convento de San Francisco sería frecuente. El motivo creemos que podría ser debido a la cantidad de memorias que habían de cumplir, resultando más cómodo para los oficiantes celebrarlas en el principal convento franciscano.

Otro modo de aumentar su patrimonio consistía en la compra de tierras, suponemos que a precios asequibles, sobre las que estaban cargadas determinadas memorias. Así en 1787 el convento compró 133 fanegas de tierras en el término de Porcuna, con cargo de doce misas rezadas en la parroquia de Cañete por el alma de Catalina Ruiz, pagándose a dos rs. cada misa en la colecturía general de la ciudad. También, aunque desconocemos la fecha, esta comunidad compró un olivar de 88 pies en el término de Bujalance, sobre el que estaba cargado una memoria de una fiesta que se pagaba a cuatro rs. anuales a los curas de dicha ciudad [21].

Algunas veces estos beneficios se limitaban a realizar mejoras en las propiedades ya existentes. En este sentido, en la fecha tardía de

18. *Ibid*., f. 258r. y v.
19. *Ibid*., ff. 51r.-52r.
20. *Ibid*., f. 262r.
21. *Ibid*., ff. 263r.-264r.

1827, el convento se obligó a cantar perpetuamente un nocturno y misa de réquiem en el aniversario de Dña. Beatriz Cisterna, a cambio de mejoras hechas en un haza que poseía en el pago del Granadal en las afueras de la ciudad cordobesa [22].

Otra vía por la que la comunidad recibía sustanciosos legados era la de las donaciones por dotes.

Con fecha 30 de marzo de 1649 se registra en el libro de protocolos que el convento recibió unas casas en la calle Pastores de la capital como dote de la novicia Dña. Flora de Gajete y Calatrava.

Más tarde, en 1671, Dña. Ana de Villarreal y su segundo marido donaron unas casas, también en Córdoba, en la calleja de Santa Marta, a la hija de Dña. Ana, Dña. Josefa de Escobar, religiosa de este convento que a su fallecimiento en 1675 tomó posesión de ellas la comunidad [23].

Pero no sólo el pago de estas dotes se realizaban a través de bienes inmobiliarios, era frecuente hacerlo también a través de cantidades pecuniarias o de propiedades agrarias en otros términos municipales o incluso fuera de la provincia, según el origen de las novicias.

Ejemplo de ello es la escritura que otorgó Dña. María Ortiz en 1707 a favor del convento por la que se obligaba a pagar 800 ducados en cuatro años por la dote de su hija. Mas al fallecer dicha señora se le adjudicaron cinco fanegas, nueve celemines y dos cuartillas de tierra de viñas y olivos, además de unas casas en la villa y término de Montoro.

Por el mismo motivo, en 1728, D. Juan Camacho y su esposa se obligaron a pagar al convento 8.800 rs. por la dote de su hija. Pero habiendo seguido autos ejecutivos sobre su cobranza se otorgó al convento escritura de compra judicial de un olivar de trescientos olivos en el término de Montoro. También en el término de esta villa, en 1777, D. Francisco de Aosta donó a su hermana Teresa, religiosa del convento, como dote cinco pedazos de olivar de 204 pies [24].

22. *Ibid*., f. 270v.
23. *Ibid*., ff. 41r.-42r.; 54r.-56r.
24. *Ibid*., ff. 182r.-183r.; 197r.-198r.

Con igual fin Dña. Ana Escribano, madre de la novicia Dña. Inés González, vendió en 1719 un olivar en el término de Montemayor para el pago de su dote en el precio de 12.960 rs. libre de censos.

En 1706 fueron D. Felipe del Valle y su mujer quienes se obligaron a pagar al convento 8.800 rs. con réditos anuales de 264 rs. por la dote de su hija Dña. Casilda de San Antonio, religiosa del convento, y a su seguridad hipotecaron varias fanegas de tierra y un olivar en el término de Lopera.

Por último, desde Torremilano, en 1774, D. Eugenio de Alfaro hizo donación de un censo de 4.400 rs. de principal sobre unas heredades que poseía en dicho término a favor de Dña. Rosalía Benítez para ayudar a su dote como religiosa del convento. El censo rentaba 132 rs. anuales [25].

Dentro de este apartado de donaciones merecen especial mención las recibidas por imposición de censos.

Entre los siglos XVII y XVIII el convento fue receptor de más de una treintena. Utilizando cifras absolutas, tales censos originaron unas rentas de más de 5.600 rs. anuales, lo cual no significa que coincidieran todos para su cobro, ya que muchos de ellos fueron redimiéndose en el transcurso de estos años. Pero bastantes de estas rentas siguió percibiéndolas la comunidad hasta los últimos años de su existencia, aunque hemos de tener en cuenta la continua depreciación de la moneda. Felisa Cerrato, en su estudio citado, tomando como fuente principal el Catastro de Ensenada, presenta que a mediados del siglo XVIII el Convento de Santa Inés sólo poseía siete censos redimibles y uno perpetuo [26].

Tales censos estaban impuestos sobre distintos tipos de propiedades, tanto urbanas como rústicas. Entre las primeras son frecuentes las casas destinadas a viviendas o las denominadas casas-tiendas por tener un pequeño comercio anejo. Y entre las posesiones rústicas los censos suelen estar cargados sobre olivares, viñas y tierras de labor, además de muchas edificaciones rurales, que incluían huertas, pozos, pilas, bodegas, molinos, hornos, caleras, etc.

Mención especial merece el censo de doscientos ducados que impusieron a favor de este monasterio, en 1667, Dña. María de Varo y

25. *Ibid*., ff. 101r.-102v.; 154r. y v.; 220r.
26. CERRATO MATEOS, F., o.c., p. 140.

D. Pablo Guajardo que cargaron sobre un juro de mil seiscientos ducados de principal que tenían situado sobre las alcabalas reales de la ciudad de Córdoba a razón de 20.000 el 1.000 [27].

También queremos hacer constar el censo de veinte mil rs. de principal que en 1648 impusieron a favor del convento D. Gabriel Ruiz de la Escalera, regidor de la ciudad de Málaga, y Juan del Castillo, escribano del cabildo de dicha ciudad, sobre los propios y arbitrios de la ciudad malagueña [28].

Por último, reflejaremos el dato de que el convento en 1656 recibía 1.245 rs. anuales por la renta del tabaco, en vez de los 2.075 rs. de rédito que venía recibiendo, debido a la devaluación de la moneda que Felipe IV había ordenado en 1652. De esta renta volveremos a tener información en 1796, pues la comunidad cobraba aún el 3% de 2.000 ducados de principal por medios años (en abril y en octubre) [29].

3.2. *Compra-venta*

Que las donaciones fueran los ingresos más importantes recibidos por esta institución no excluye a otras importantes vías que contribuyeron de manera firme al incremento de sus bienes.

Las rentas que recibían a través del cobro de los censos o de los arriendos de sus propiedades recibidos por donaciones, les permitía disponer de fondos suficientes para aumentar sus propiedades a través de numerosas transacciones de compra-venta.

Sería también prolijo enumerar todas las propiedades que las religiosas adquirieron o vendieron a lo largo de varios siglos. Sí hemos observado que las compras rústicas superaban a las urbanas, a pesar de residir en la ciudad. Entre ellas las de los olivares eran las más numerosas, seguidas de varias hazas de tierra de labor y de algunos viñedos. Entre estas adquisiciones se enmarca la de un almacén de aceite con seiscientas arrobas distribuidas en nueve vasos que en 1796 el convento compró en la villa de Montoro. Algunos olivares eran pequeños, pues no llegaban a los cien pies de olivos, pero otros superaban el millar. Y los precios, aunque no figuraban en todos los

27. *Ibid*., f. 81r. y v.
28. *Ibid*., f. 132r. y v.
29. *Ibid*., ff. 74r.-75r.; 312r.

contratos, llegaron a alcanzar algunos los 6.790 rs. Bien es verdad que algunas de estas compras estaban vinculadas a una hipoteca que el convento había de satisfacer. Otras eran compras que el vendedor ofrecía a precios reducidos como medio de pagar la dote de una hija que ingresaba como novicia.

Hemos de hacer constar, además, que muchas de estas propiedades el monasterio llegó a alcanzarlas por vía judicial que la Real Justicia ponía en venta por impago de los censos que tenían impuestos.

En cuanto a adquisiciones urbanas la mayoría fueron de casas en distintas collaciones de la capital cordobesa. Algunas de ellas con tienda u horno, llegando a alcanzar precios de hasta 8.300 rs.

Se registra también en la documentación la compra de varios capitales de censo. Así, en 1659, el Real Convento de San Pablo de Montilla vendió al de Santa Inés dos censos, ambos de 2.200 rs. de principal, de los que redimió uno, quedando el otro reconocido por los sucesivos compradores. O el censo que Rodrigo Alonso y su mujer vendieron al convento en 4.566 rs. sobre un oficio de corredor de mercaderías en Bujalance [30].

Finalmente queremos dejar constancia, por su importancia en aquella época, de la paja de agua que el deán y cabildo de la Catedral de Córdoba vendieron a esta comunidad en 1611. Dicha paja procedía de las huertas del Hierro y Santa María la Alta que poseía la institución catedralicia en el alcor de la sierra cordobesa y que iba encañada al arca de la muralla que había cerca de la Puerta del Rincón. El precio fue de quinientos ducados, que quedaron a censo a favor del cabildo, siendo redimido años más tarde.

Consecuencia de esta compra fue la venta que hizo al convento tres meses más tarde Francisco de León, *«de un sitio de sus casas en la calle de los Huevos»*, para que pudiera la comunidad labrar un arca de agua y poder recibir el agua de la paja que había adquirido anteriormente [31].

No nos detendremos en las ventas que realizó el convento por ser sensiblemente menores a las compras. Casi todas fueron de casas «datas a censo», ubicándose la mayoría en la misma capital. Sí observamos y es interesante precisar que la mayoría de estas ventas se

30. *Ibid*., f. 136r. y v.
31. *Ibid*., ff. 251r.-254v.

realizaron en el siglo XVIII, y sobre todo en su última década, en la que el convento se desprendió de numerosas casas, algunas vendidas en cuatrocientos ducados.

3.3. *Arriendos, permutas e inversiones*

Para cerrar el estudio sobre el patrimonio del convento cordobés de Santa Inés incluimos este breve punto analizando estas operaciones que servían para aumentar sus ingresos en determinados momentos.

Tan sólo recogemos dos contratos de arrendamiento. Uno en 1598, por el que el convento arrendó un haza de una fanega en el pago del Granadal en la capital. En 1797 aún cobraba por el arrendamiento ochenta rs.

Y un olivar, también en el término de Córdoba, de donde se obtenía el aceite para la lámpara del Stmo. Sacramento, que la arrendó en cuarenta y cuatro rs. anuales en 1721. Propiedad no muy rentable, ya que el convento la perdió por haber extraviado las escrituras y los costes de su recuperación superaban a su propio valor [32].

En cuanto a permutas, se registran dos de tipo rural. Una, por la que el convento entregó a D. Pedro de Cárdenas la octava parte del cortijo de Cordobilla, y el dicho señor dio a cambio ubada y cuarta de tierra en el término de Bujalance, limítrofe con otras tierras que el convento poseía, más 42.187 mrs.

La otra permuta la realizó con el hospital de Jesús Nazareno de Montoro, que entregó un olivar de 188 pies y otro de 140 pies en dicho término a cambio de tres pedazos de olivar en la misma circunscripción más mil rs. de gratificación, que dio el Convento de Santa Inés [33].

Sólo tenemos constancia de una permuta urbana, la que realizó en la capital, en 1761, con el convento cordobés de Jesús Nazareno, por la cual éste entregó dos casas que poseía en la calle Arenillas, a cambio de otras dos casas propiedad del Convento de Santa Inés en la calle Ocaña, lindantes con el Convento de Jesús Nazareno [34].

32. *Ibid*., ff. 237r. y v.; 268r.
33. *Ibid*., ff. 189r.-190r.; 240r. y v.
34. *Ibid*., ff. 49r.-50r.

Y en el apartado de inversiones señalaremos solamente la imposición que realizó, en 1786, de 160.000 rs. de vellón en los Cinco Gremios de Madrid durante doce años a un 3% anual [35].

De todo esto obtenemos la idea de que el convento poseía un notable patrimonio inmobiliario, sobre todo en el siglo XVII y primera mitad del XVIII, además de disponer de suficiente liquidez para realizar inversiones o afrontar gastos elevados, como fue el encargó del retablo del altar mayor de su iglesia, realizado en 1715 por Jorge Mejía por la considerable cantidad de quince mil rs. Aunque en el contrato se especificaba que serían pagadas con el producto que se obtuviese de una corrida de toros que se celebraría en la Corredera el 25 de septiembre de aquel año [36].

Finalmente, para cerrar este capítulo, estimamos de interés indicar brevemente los lugares donde se encontraban ubicadas las propiedades mencionadas.

Lógicamente la mayoría estaban situadas en la capital cordobesa o en su extrarradio, siendo en las collaciones de la Magdalena, Santiago, San Lorenzo y San Pedro donde se hallaba el mayor número de inmuebles de este convento, debido a su proximidad.

Mas, el que muchas religiosas fueran naturales de la provincia de Córdoba originó que muchas propiedades donadas por dotes, principalmente agrarias, se hallaran en los términos de distintas villas. Aunque la congregación poseía tierras esparcidas por toda la provincia, fue en los términos de Montoro y Bujalance donde más abundaban. Y fuera de la provincia, en los pueblos limítrofes de Jaén, como eran Porcuna y Lopera, el convento era propietario también de numerosos predios, sin olvidar además sus pertenencias en Estepa y Écija en la vecina provincia sevillana.

IV. DECADENCIA Y DESAPARICIÓN

El esplendor de este convento de clarisas iría debilitándose a lo largo de la centuria dieciochesca. Todavía en 1718 la comunidad

35. *Ibid*., f. 179r. y v.

36. VALVERDE MADRID, J., *Ensayo Socio-Histórico de Retablistas Cordobeses del siglo XVIII*, Córdoba 1974, p. 155.

contaba con cincuenta monjas, diez pupilas y dieciocho criadas, según los datos que nos proporciona Ramírez de Arellano [37].

Será, pues, a partir de mediados del siglo XVIII cuando la mentalidad ilustrada de los monarcas y sus ministros va a ir creando un clima, un caldo de cultivo que desembocaría en las leyes supresivas y desamortizadoras del siglo XIX. Precisamente entre los protocolos del Convento de Santa Inés se guardaba con el título: *«Noticias que importan mucho»* el informe de un recurso que el estamento eclesiástico cordobés elevó a Carlos III. El motivo fue que al haber heredado un lagar el convento dominico de San Pablo, fue reclamado por los parientes del difunto apelando a una ley, hasta entonces olvidada, impuesta por el Rey San Fernando, en la cual se ordenaba que en el reino de Córdoba no pudiesen adquirir posesiones, ni por compra ni por herencia, personas eclesiásticas. Este hecho alcanzó notoriedad entre los cordobeses y sirvió de detonante para que muchos familiares, por la misma razón, pusieran una serie de pleitos a muchos conventos entre 1760 y 1771. Ante esta grave situación el clero recurrió al Monarca. Y éste, en 1778, despachó a través del Consejo de Castilla una Real Cédula declarando que desde ese año de 1778 se empezase a guardar tal prohibición, y ley del Rey Fernando III sobre los bienes de manos muertas, pero lo adquirido hasta dicho año o que estuviera en pleito pendiente lo seguirían gozando las manos muertas [38].

Tal resolución, aunque no desposeía a los eclesiásticos de ninguna de sus propiedades, ponía ya límite al aumento patrimonial de las comunidades religiosas.

En esta misma línea y por estas fechas las autoridades civiles empezaron a utilizar a la jerarquía eclesiástica como vehículo para obtener información de las rentas de la Iglesia. Como ejemplo, entre muchos, citaremos el decreto dado en Córdoba el 8 de agosto de 1778 por el arcediano de Pedroche, D. José Medina y Corella, pues la Diócesis se hallaba en sede vacante, por el que ordenaba que todos los eclesiásticos, colegios, conventos de religiosas y demás congregaciones de clérigos o seglares que tuvieran haciendas dieran razón a

37. RAMÍREZ DE ARELLANO GUTIÉRREZ, T., *Paseos por Córdoba*, Córdoba 1973, pp. 31-32. Sin embargo, tres décadas más tarde la nómina de este convento estaba integrada por sólo veintiuna monjas. Véase CERRATO MATEOS, F., o.c., p. 178.

38. PCSI, f. 43r.

la Real Hacienda de sus posesiones, derechos y rentas de que gozaran desde 1786[39].

Este ambiente acabaría desembocando en las distintas leyes de disolución de las Órdenes religiosas y desamortización de sus bienes, que, aunque habían tenido precedentes, comenzarían de una manera definitiva con el decreto del Rey José I de 1809 y culminaría con la conocida ley de Mendizábal de 1837, después de distintas promulgaciones o derogaciones según los vaivenes a que estuvo sometida la política nacional durante el reinado de Fernando VII[40].

No poseemos ninguna noticia del momento en que el Convento de Santa Inés cerrara sus puertas. Según Nieto Cumplido los conventos de religiosas de Córdoba se salvaron de la exclaustración, aunque no de la desamortización de sus bienes, quedando reducidas a extrema pobreza[41].

Sin embargo, en el plano de la ciudad de Córdoba levantado por el barón de Karvinski en 1811, más conocido como el «Plano de los Franceses», el Convento de Santa Inés no aparece ya ni como convento suprimido. Nosotros creemos, no obstante, que esta omisión es errónea, pues hemos recogido la noticia, ya citada anteriormente, de que en 1827 el convento se obligó a cantar perpetuamente un nocturno y misa de réquiem por el alma de Dña. Beatriz Cisterna, prueba ineludible de su existencia en esta fecha.

Sí, en cambio, está documentada la desamortización de todos sus bienes. En el Archivo de la Catedral de Córdoba existe un legajo, al que aludiamos al principio de este estudio, donde se recogen los inventarios de propiedades entregados por todos los conventos cordobeses a la Real Hacienda, conforme a la ley de 1837. Entre ellos aparece el de Santa Inés.

En tal inventario lo primero que observamos es la ausencia de mención sobre el edificio conventual que es el primer bien patrimonial que aparece en las relaciones de otros conventos. De lo cual deducimos que ya había sido desmantelado y vendido con anterioridad. Sin embargo, sí aparece como vendido un considerable patrimonio

39. HERRERA MESA, P. P., *Escritos Pastorales de los Obispos de Córdoba (1627-1857)*, Córdoba 2004, pp. 58-59.

40. Un análisis riguroso de todo el proceso desamortizador se encuentra en LACOMBA, J. A., *Introducción a la Historia económica de la España Contemporánea*, Madrid 1972, pp. 47-59.

41. NIETO CUMPLIDO, M., «La Iglesia de Córdoba», en *Historia de las Diócesis españolas. Córdoba y Jaén*, Córdoba 2003, p. 160.

rural que aún conservaban. Destacamos un cortijo en Bujalance y varias hazas de tierra repartidas entre Cañete, Villa del Río, Montoro, Porcuna, Lopera y en la capital en el pago de la Fuensanta. Además más de treinta olivares que oscilaban entre los 35 y 594 pies, ubicados también en Montoro, Bujalance, El Carpio, Morente, Montemayor y Lopera.

En cuanto a propiedades urbanas habían sido vendidas ocho casas situadas en distintas calles de la capital.

Y en materia de censos contabilizamos una relación de más de treinta, aunque algunos aparecían como perdidos. La mayoría de ellos estaban cargados sobre capellanías, lagares, olivares, casas y también figuraba uno sobre las alcabalas de la ciudad y otro sobre la renta del tabaco. Incluso aparece la memoria de su patrono el conde de Hornachuelos consistente en 220 rs. y 20 mrs. anuales además de 32 fanegas de trigo y 16 de cebada [42].

Sea cual fuere la fecha exacta de su extinción, sabemos que por estos días el Convento de Santa Inés hacía tiempo que ya no existía, pues Ramírez de las Casas Deza nos informa en la primera edición de su «Indicador Cordobés» realizada precisamente en 1837 que *«su iglesia no ha mucho tiempo era pajar y el convento se ha convertido en posada»* [43].

Parecida noticia nos da Ramírez de Arellano, que en 1873 ya lo vio convertido en varias casas de vecinos, después de haber servido de provisión, teatro y posada [44].

Así cerramos este estudio que puede servir de paradigma, con las lógicas diferencias específicas, para otras congregaciones religiosas que sufrieron parecidas vicisitudes en su devenir.

El no existir ninguna monografía dedicada en exclusividad a esta comunidad de monjas clarisas y quedando sólo el breve recuerdo en la toponimia cordobesa dando nombre a la calle donde tuvo su sede dicha congregación durante varios siglos, estimamos que es suficiente justificación haber elaborado la presente comunicación para este simposium.

---

42. Archivo Catedral de Córdoba, *Inventarios de los Conventos de Córdoba*, vol. 089, ff. 29r.-30v.

43. RAMÍREZ DE LAS CASAS DEZA, L. M.ª, *Indicador Cordobés*, León 1976, p. 221.

44. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., o.c., p. 32.

La clausura también pleitea. Clarisas de Bujalance, Real Chancillería de Granada y el vizconde de Villanueva de Cárdenas

Rafael VÁZQUEZ LESMES
Real Academia de Córdoba

I. Introducción.

II. Panorámica económica de los conventos femeninos en la época moderna.

III. El Convento de San José y Santa Clara de Bujalance.

IV. El pleito de las clarisas bujalanceñas con el vizconde de Villanueva de Cárdenas.

4.1. *Los litigantes.*
4.2. *Causa y objeto del litigio.*
4.3. *Desarrollo del contencioso.*
4.4. *Resolución final.*

V. Conclusión.

I. Introducción

El estado y la evolución del monacato en España en la época moderna nos muestra en primer lugar, conforme iban avanzando los tiempos, un nítido descenso en las fundaciones de forma generalizada, con la peculiaridad de que el número de conventos masculinos superó siempre al de los femeninos, aunque no en la cuantía de los componentes de cada uno de ellos. Siempre existió una clara diferenciación económica a favor de los primeros al contar con mayores apoyos crematísticos, dada su superior proyección social reflejada en los contactos con el exterior, al dedicarse a la enseñanza, predicación y otros menesteres capaces de proporcionarles unas remuneraciones complementarias a las ya conocidas dotaciones fundacionales.

Empero, los cenobios femeninos, debido a su aislamiento del mundo exterior y a su condición de ser considerados «menos útiles», no disponían, ni mucho menos, del suficiente potencial económico para poder vivir con dignidad, y la mayoría de ellos, aparte de sus rentas provenientes de las dotaciones fundacionales -léase fincas, censos, capellanías, dotes..., las estrecheces de sus ingresos eran tan manifiestas que podían considerarse y clasificarse en la categoría de pobres y, a veces, llegar hasta el extremo de padecer hambre física [1].

1. Sin entrar en grandes y profundas disquisiciones sobre la temática, puesto que ya se han expuesto en publicaciones anteriores, y dada la naturaleza de este trabajo no se cree conveniente ni prudente entrar en ellas, sólo intentamos aquí llegar a plantear un somero estado de la cuestión, singularmente en lo referido a cuestiones económicas de este monacato femenino por encontrarse en línea con la comunicación presentada. No obstante, debemos citar los trabajos de Domínguez Ortiz, A., «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», en *Historia de la Iglesia en España. Madrid; Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid 1985; y *La sociedad española en el siglo XVII. El estamento eclesiástico*, II, Madrid 1970, pp. 113-127. También, *Actas I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León 1993.

II. Panorámica económica de los conventos femeninos en la época moderna

Ciñéndonos al tema que nos concierne, expondremos que las clarisas conformaron la primera de las Órdenes que se impuso un voto específico y concreto de clausura allá por el primer cuarto de la centuria del XIII; voto que se distinguió por la exigencia de la rigidez en su observancia. A partir de entonces se extendería a las sucesivas comunidades con Regla Franciscana [2]. Su aislamiento del mundo exterior, con la consecuente falta de proyección a su entorno social, fue causa de carencias económicas que no afectaron a las Órdenes masculinas, y por ello su único apoyo, en este orden, se fundamentaba en tener asegurado un patrimonio con una doble vertiente. Por un lado, las dotaciones propias fundacionales y de posteriores donaciones y limosnas procedentes de benefactores; por otro, las dotes exigidas para el ingreso en la Orden, que, en un principio, parecieron suficientes, pero con posterioridad se mostrarán harto escasas para el mantenimiento de la comunidad. Si profundizamos en ello nos daremos cuenta sobre el interés de las Órdenes femeninas en disfrutar de rentas más o menos fijas que supongan una mayor estabilidad económica, como pueden ser los ingresos procedentes de esas dotaciones fundacionales, bien de nobles o particulares, y las provenientes de sus miembros al ingresar, ya señaladas, los réditos censales, los arrendamientos de tierras y los juros, aunque estos últimos, ante las sucesivas devaluaciones reales, supusieron una pesadilla no sólo en su reducción, sino también en la inseguridad temporal de su cobro.

El estudio de estos planteamientos económicos referidos al monacato en general han sido objeto de análisis en los últimos años bajo diferentes aspectos, pero siempre profundizando en los mismos y dedicando especial hincapié en la forma de su administración, tanto por unos como por otros [3].

---

2. *Regla Primera que instituyó nuestro P. San Francisco para la bienaventurada Virgen Santa Clara y sus monjas, que guardan las MM. Descalzas de su Orden y Constituciones generales para todas las monjas y religiosas sujetas a la obediencia de la Orden de nuestro P. San Francisco en toda la familia cismontana*, Madrid 1748.

3. Existe abundancia de bibliografía en este aspecto, remitiéndonos principalmente a los trabajos de BARRIO GOZALO, M., *Estudio socioeconómico de la iglesia de Segovia en el siglo XVIII*, Segovia 1982; LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de*

Diferentes han sido los enfoques para tratar de dilucidar estas cuestiones. En tanto algunos se inclinan por un estudio diferenciado entre monasterios masculinos y femeninos, otros, por el contrario, se decantan por encontrar discrepancias en algunas materias, sobre todo en lo referente al modo de administrar dichos bienes y rentas. Nuestro inolvidable maestro D. Antonio Domínguez Ortiz, hace ya bastante tiempo y en lo relativo a los cenobios femeninos, aseveraba que la mayoría de ellos «vivían pobremente de fincas mal administradas, de censos que se cobraban mal, de juros que quedaron reducidos a menos de la mitad cuando la Real Hacienda fue incapaz de pagar íntegros sus intereses... "para una mayor abundancia, no contaban con los recursos que los frailes obtenían para asegurar esa subsistencia, entre ellos los estipendios de altar, al depender sólo de esas rentas que más arriba hemos enunciado"» [4]. Posteriormente, parece ser que esos ingresos adquirieron una permanencia regular al acudir a personal de fuera de los conventos para conseguir llevar una administración más correcta [5].

Este planteamiento económico generalizado de los cenobios españoles es aplicable en su totalidad a los conventos femeninos existentes en la diócesis cordobesa, como se puede inferir del minucioso estudio hecho sobre ellos por la ya citada profesora Cerrato Mateos [6].

---

las Órdenes religiosas en el antiguo régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla, Sevilla 1992; y LLOPIS ANGELÁN, E., *Las economías monásticas al final del antiguo régimen en Extremadura*, Madrid 1980; MOYA ULLSDEMOLINS, J., *El clero cordobés. Potencial económico, hacienda, rentas y bienes. Siglos XVIII y XIX*, Córdoba 1986.

Con singular importancia hemos de mencionar aquí el libro de CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del antiguo régimen*, Córdoba 2000, en donde además de realizar un ameno y concienzudo estudio de la evolución económica del monacato cordobés basado en el Catastro de Ensenada, nos proporciona valiosos datos que hemos utilizado para esta comunicación, manifestando nuestro agradecimiento por ello.

4. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Aspectos sociales de...,* p. 41, y *Las clases privilegiadas...,* p. 321.

5. BARRIO GOZALO, M., *Estudio socioeconómico de la...*, p. 623.

6. CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de...* Este estudio se va a erigir en punto de apoyo de nuestro trabajo al haber basado todos sus datos estadísticos en los contenidos en el Catastro de Ensenada, realizado en época muy cercana a la planteada al desarrollo de nuestra comunicación, por lo cual eludimos seguir citando las fuentes de procedencia evitando reiteraciones.

Este es, por tanto, el caso de las clarisas de Bujalance, uno de los pueblos conformadores de la campiña cordobesa.

III. El Convento de San José y Santa Clara de Bujalance

Una de las primeras Órdenes religiosas establecidas en Córdoba pocos años después de su reconquista por el Rey Santo, fue la de las clarisas, cuyo Convento de Santa Catalina se ubicada en el entorno de la catedral[7]. Esta comunidad se asentó de forma definitiva en la capital de Osio en la centuria del Quince mediante el establecimiento de nuevos cenobios, quedando arraigadas tanto en la capital como en la campiña y con escasa representación en la zona de la sierra. A ello contribuyó con singular relevancia la especial protección real, puesta de manifiesto a través de la concesión de un importante conjunto de mercedes y privilegios[8].

Las franciscanas descalzas no llegaron a Bujalance, por entonces villa de realengo, hasta casi finalizar la centuria –1596– del XVI. Su cenobio se fundó bajo la denominación de San José y Santa Clara, ubicándose en un lugar no muy lejano del Convento de San Francisco, en donde observaron su clausura las componentes de su comunidad hasta su exclaustración y consecuente desamortización del edificio, pasando a ser utilizado como escuelas. El extenso solar y obra de fábrica permaneció en pie hasta su sustitución por un nuevo grupo escolar en tiempos de la segunda república, y perdurando con el mismo servicio público hasta el día de hoy[9].

---

7. Existe una discrepancia en el año fundacional y en la prioridad de su establecimiento entre NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de Córdoba. Islam y Cristianismo*, Córdoba 1984, p. 224, quien asegura que tuvo lugar en 1267 habiéndole antecedido el Convento de San Clemente de las cistercienses siete años antes, en tanto la ya citada profesora Cerrato sitúa el momento de su erección en 1265, considerándola la primera.

8. ESCRIBANO CASTILLA, A., «Fundaciones franciscanas en la Córdoba bajomedieval» en *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía, Andalucía Medieval*. Córdoba 1979, pp. 331-351

9. Los momentos iniciales de la fundación los encontramos reflejados en SAN ANTONIO, fray C. de, *Historia Eclesiástica y Seglar de la Colonia Betis, aora la ciudad de Buxalance*, Granada 1657, pp. 186-189. Sobre su última fase, *vid.* CAÑETE MARFIL, R., y MARTÍNEZ MEJÍAS, F., *La segunda república en Bujalance* (1931-1936). t. I, Córdoba 200, pp. 232-248.

Nos dice Ramírez de las Casas Deza que su fundador fue el venerable Francisco López de Belorado, presbítero, quien murió en dicha fecha, siendo sepultado en el mismo convento, al igual que su sobrina Dña. Francisca de Belorado, y del marido de ésta, D. Gabriel de Oblanca, gobernador y juez de apelaciones del estado de Aguilar y oidor de la Real Chancillería de Granada [10].

Extraña sobremanera la falta de respuesta en el interrogatorio del Catastro de Ensenada sobre el número de monjas que habitaban por entonces el monasterio. El único dato referencial y personal de ellas lo hemos encontrado en un acto de apoderamiento hecho en la fecha de 1739, en la que se nombran algunas de sus componentes [11].

Mediante las referencias proporcionadas por el *Libro de Hacienda de Eclesiásticos,* se ha podido recomponer el patrimonio del cenobio a mediados de la centuria del XVIII, casi coincidente en las fechas en las cuales se desarrolla el final del litigio que más adelante planteamos, a la par que vincula los datos obtenidos con el contenido del mismo.

Pocos cambios habrían de experimentar las propiedades de dicho convento entre el tiempo que transcurre nuestra exposición y el de la redacción del Catastro de Ensenada, y, por tanto, las referencias proporcionadas por éste para el conocimiento de sus bienes podemos considerarlas perfectamente válidas.

La primera característica a destacar de entre los bienes inmuebles registrados a favor del Convento de Santa Clara es la de no poseer tierras que en su totalidad llegaran ni siquiera a aproximarse a las cien hectáreas en propiedad. Se podría añadir algo más, se clasifica-

10. RAMÍREZ DE LAS CASAS-DEZA, L. M., *Corografía histórico-estadística de la provincia y obispado de Córdoba*, I, Córdoba 1986, p. 208. El último fue gran benefactor del convento, y en su tumba figuraba la siguiente inscripción; «*Licenciatus Dom. Gabriel de Oblanca et de la Cuerda, in singularis prudentiae et eximiae eruditionis, quondam marchionatus de Priego illustris gubernator post in praetorio Granetensi pro Rege Philippo regius conciliarius.-Obit anno Comini MDECXXI*».

11. En el mismo, al que haremos alusión posteriormente, se habla de la comparecencia de Dña. Catalina de Torralbo, abadesa, Dña. Ana María de Serrano, Dña. Josefa Varea y Almagro, Dña. María de Alharilla (?), Dña. Isabel Méndez, Dña. Marina Notario, Dña. Luisa de Rojas, Dña. Ana de Córdova Ferruz y Castro «discretas , contadora y escribana de él» en representación del resto del convento.

ba, junto con otros cinco cenobios entre los cuarenta y dos existentes en la Diócesis, como de los menos favorecidos en este orden. Al menos tenemos la certeza de la posesión de 57,18 has. de olivar, plantación predominante dentro de la zona, rentabilizando un producto equivalente a más de 8.000 reales y constituyendo éste su único aprovechamiento agrario. Por otro lado, no cuentan con ninguna propiedad de viñas ni huertas, cultivo harto escaso en aquellos predios. Empero, sí tienen semovientes –seis caballos, un mulo y tres asnos–, sin que podamos aseverar deriven de un aprovechamiento pecuario de sus tierras y, quizá, se dedicasen a otra clase de menesteres distintos a la labranza.

En la relación de bienes inmuebles urbanos registrados en el *Libro de Hacienda de Eclesiásticos* figuran como propiedad de las clarisas diecisiete casas, cuyas rentas le producen anualmente más de dos mil reales, y con una característica muy singular, pues dos de ellas estaban arrendadas por poseer bodega y una como casa-tienda[12]. A ello habría que añadirle un solar que proporciona una renta insignificante.

En el capítulo de inmuebles industriales, las monjas clarisas se encuentran en posesión de un molino de aceite para molturar la aceituna procedente de sus propiedades olivareras, así como un horno de teja, situado este último en la calle Ancha de San Bartolomé, ambos llevados en explotación directa por el propio convento y que en total le suponen unas rentas de unos 750 reales. Como nota distintiva a destacar, decir que el Convento de San José de Bujalance también poseía un palomar zuritero, proporcionándole unos ingresos anuales de 399 reales.

En cuanto a los bienes de capital se constata la posesión de 71 censos redimibles, con un beneficio anual de 3.251 reales, cifra sustanciosa a ingresar en las rentas del convento. No existe, por contra constatación de censos perpetuos, ni de memorias, cosa harto extraña, debido, quizá, a la fecha avanzada de su fundación. Otro tanto ocurre con los juros.

12. Agrega la ya susomentada profesora Cerrato que también les pertenecía la tercera parte de otras tres, procedentes de los bienes proindivisos que poseía en nombre de Catalina de Coca. CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de...*, p. 117.

IV. El pleito de las clarisas bujalanceñas con el vizconde de Villanueva de Cárdenas

Gran parte del patrimonio recibido por el clero religioso y, específicamente, por el regular, se conformó mediante dotaciones fundacionales y con posterioridad, por donaciones debidas a personas generalmente vinculadas a la nobleza o al propio estamento eclesiástico, consistentes en la cesión de censos en unas determinadas condiciones, cuyas características obviamos explicitar. Sí decir que componían la base nada despreciable de los ingresos anuales recepcionados en los conventos, especialmente en los femeninos, al no contar con otras fórmulas económicas más diversificadas, como era el caso de los frailes, como ya hemos apuntado.

Aunque en principio parecían éstas unas rentas seguras, la realidad nos demuestra que la percepción de los réditos no fue, en muchas ocasiones, una tarea fácil para sus perceptores. Desde el momento en que la Iglesia autorizó el cobro de intereses eliminando el concepto de usura, a todo lo largo del antiguo régimen veremos implicados sus estamentos en colocar sus capitaleas en los denominados «censos al quitar» o redimibles, fórmula perfectamente compatible con sus propios intereses y que supieron aprovechar convenientemente a lo largo del período reseñado [13].

Pues bien, las monjas del Convento de San José y Santa Clara de Bujalance (Córdoba) no podían ser una excepción en este campo. La posesión de los setenta y un censos adscritos a su patrimonio, ya referenciados, no cabe duda que sufrieron los mismos avatares que los de otras comunidades a la hora de hacer efectivos sus intereses. La renuncia manifestada por los censatarios en abonar las cantidades adeudadas obliga a las religiosas a tomar medidas en fuerza de ley, después de haber agotado de forma particular todas las gestiones encaminadas a subsanar el incumplimiento de los acuerdos hipotecarios.

13. Toda la temática relativa a los censos y, particularmente, su relación con la Iglesia se puede ver en Vázquez Lesmes, R., *Córdoba y su cabildo catedralicio en la modernidad*, Córdoba 1987, pp. 179-218, en donde se incluye una amplia bibliografía sobre los mismos. También Pereira, J. L., *El préstamo hipotecario en el antiguo régimen*, Cádiz 1995.

En el espacio temporal comprendido entre finales de la centuria del XVII y los inicios del XVIII nos encontramos cuatro casos de reclamación de estas deudas presentadas por el cenobio ante la Real Chancillería de Granada. Corresponden a otros tantos pleitos iniciados ante este tribunal de justicia con los años 1689, 1690, 1703 y 1708, pero con una duración más o menos prolongada hasta culminar con el dictamen final. Únicamente y por cuestiones de limitación espacial vamos a entrar en el estudio de uno de ellos, que, por su duración y en función del censatario, creemos se manifiesta con una mayor singularidad al enfrentar a miembros del estado eclesiástico con un personaje del estamento nobiliario cordobés, representativos ambos de los dos poderes privilegiados del antiguo régimen [14].

4.1. *Los litigantes*

En todo proceso judicial generalmente existen dos partes bien definidas. Por un lado, el denunciante de la infracción; por otro, el presunto quebrantador de la legislación, es decir, el denunciado. En medio de ambos, como es lógico, el órgano encargado de dilucidar la cuestión, en este caso le corresponde a la Real Chancillería de Granada, y en cuyo estudio, por razones obvias, no vamos a entrar.

En el caso concreto a exponer, la parte acusadora se concretiza en la comunidad conventual femenina de San José y Santa Clara, asentada en la ciudad de Bujalance, de la campiña cordobesa. Sobre él ya se han apuntado los datos imprescindibles para poder ubicarlo espacial y temporalmente. Quizá sea oportuno añadir algunas matizaciones sobre sus planteamientos administrativos, por otra parte común a casi todos los cenobios femeninos al estar vinculados plenamente con el asunto que nos concierne.

Aunque en los inicios de su existencia estos conventos no brillaban por una buena administración, como indica el anteriormente citado Domínguez Ortiz, no cabe duda que con el transcurrir del tiempo fueron dándose cuenta que la necesidad de un mejor control de

14. El pleito estudiado en este caso corresponde al leg. n. 2.176, pieza n. 6, del Archivo de la Real Chancillería de Granada, conteniendo todos los documentos redactados hasta llevar a buen fin el litigio.

sus bienes llevaría consigo una situación más satisfactoria desde el punto de vista económico. Por ello, además de involucrarse en esta tarea todo el colectivo, mediante la asignación personal de tareas a realizar y esencialmente en las monjas consideradas como más sobresalientes -léase abadesa, contadora, escribanas y «monjas discretas»- no tuvieron más solución que acudir a personal foráneo al claustro para poder dirimir cuestiones al margen de su mundo interior. Si su primera y primordial preocupación es la dedicación en exclusiva a la vida espiritual, no por ello van a dejar abandonados sus intereses en el orden material, razón imprescindible para su subsistencia. Ya la Santa de Ávila, en su obra *Visita de descalzas,* dejaba escritas una serie de recomendaciones sobre los beneficios proporcionados por una buena administración.

Para nadie es desconocido el control que la propia Orden en su rama masculina ejercía en este campo en los conventos de monjas, hasta tal punto de llegar a nombrar visitadores sobre ellas; pero, también, en las necesidades de defensa de causas se involucraban en su apoyo jurídico, como comprobaremos más adelante, con la designación de un procurador de la Orden Franciscana como representante del convento ante la Real Chancillería granadina. No obstante y con regularidad se acudía al auxilio de seglares para encargarse de estos menesteres. Los mayordomos, encomendados a la buena marcha de la gestión administrativa, y los apoderados componen la representatividad del colectivo comunitario fuera de los muros del recinto conventual. De los últimos nombrados tendremos, a continuación, amplia referencia.

Los poderes otorgados para su delegación nos son descritos en algunos momentos con verdadera minuciosidad, y además del amplio aparato de ampulosidad fraseológica y reiterativa usado en ese tiempo para estos menesteres se incluyen frases indicativas de la asistencia de las monjas comunitarias ante el escribano de turno, quien certifica su presencia ante él con la frase «y parecieron de la red adentro...» [15], denotativa de la separación existente entre la zona de clausura y el lugar donde el notario testimoniaba el documento.

15. Archivo de la Real Chancillería de Granada (ACG), leg. n. 2.176, pieza n.º 6, f. 16r.

La parte contraria del litigio se encuentra representada por D. Pedro Alfonso Gómez de Cárdenas, caballero de la Orden de Calatrava, Veinticuatro de la ciudad de Córdoba y vizconde de Villanueva de Cárdenas. Este personaje es miembro destacado de la nobleza local cordobesa, entroncado con las grandes familias de la misma. Aunque al inicio del pleito su señorío ostenta el título de vizcondado, fue el Rey Felipe V quien, en los años finales de la Guerra de Sucesión, concretamente en 1711, lo elevó a la categoría de condado, título que heredaría su hermana, continuadora del litigio [16].

Personalidad de indudable importancia dentro de la política local, formó parte, como regidor, de su Ayuntamiento, y ostentó cargos destacados en el mismo [17]. Con la Iglesia cordobesa, representada por su cabildo catedralicio, tuvo graves enfrentamientos por cuestión de impago de diezmos [18].

Empero, no fue D. Pedro Alfonso Gómez de Cárdenas el único litigante en el pleito como deudor, sino que, debido a la larga duración del proceso hasta el punto de que «le dio tiempo» a morir al acusado, su hermana, Dña. Teresa Gómez de Cárdenas y Armentia –y consecuentemente su marido, Diego de Cabrera y Sotomayor, caballero de la Orden de Calatrava– pasó a ser la parte acusada al heredar los ma-

16. MÁRQUEZ DE CASTRO, T., *Títulos de Castilla y señoríos de Córdoba y su reino*, Córdoba 1981, pp. 186-188.

17. Sus diferentes actuaciones son contempladas, en los primeros años de la centuria del XVIII, en CUESTA MARTÍNEZ, M., *La ciudad de Córdoba en el siglo XVIII*, Córdoba 1985, pp. 48 y ss.

18. En noviembre de 1697 el Tribunal de Cabeza de Rentas de dicho cabildo le acusa de falta de consideración en el pago sobre diezmos adeudados al mismo, habiendo faltado por «primera, segunda y terzera vez a escrituras y palabras, por lo qual abían prozedido por autos judiciales asta tenerlo en estado de aber ganado mandamiento de benigna, con declaratoria para que dentro de un día pagase, y abiendo pasado y no abiendo pagado se declarase por público excomulgado». El cabildo acordó prolongarle el plazo hasta el día de San Andrés y, si no hubiese hecho efectiva la deuda, se ponga en ejecución lo acordado y se coloque en las tablillas por público excomulgado.

Transcurrido un mes y después de haber efectuado parte del débito el citado vizconde, el cabildo acuerda levantarle el castigo para las solemnidades navideñas, con la condición de que si al final de enero no hubiese liquidado en su totalidad se vuelva a poner de nuevo en tablillas y se recurra a la Real Chancillería de Granada. Archivo Catedral de Córdoba (ACC), *Actas Capitulares*, t. 64, ff. 494v., 495 r. y 501r. y v.

yorazgos de aquél, interviniendo directamente en la fase final del proceso.

4.2. *Causa y objeto del litigio*

La razón primordial del enfrentamiento en los tribunales del Convento de San José y Santa Clara de Bujalance y los ostentadores del vizcondado –posteriormente condado– de Villanueva de Cárdenas fue la reclamación del pago de los corridos de un censo. Se ha apuntado anteriormente la abundante posesión de éstos por parte de los cenobios pertenecientes a religiosos regulares, conformándose como una de las más sustanciales fuentes de ingresos de este clero. No puede extrañar que pusiesen todo su afán en hacer efectivo los réditos que de ellos se deducen para una correcta administración de los mismos.

Y este es el caso que nos ocupa. En 1636 se produce la venta de una heredad en el pago del Charco del Novillo (Montoro) a favor de D. Pedro de Arilla[19], llevando implícito el cargo de un censo de 1.960 reales. Éste es cedido al convento dos años después. En 1649 unos nuevos compradores de la finca, Francisco Morente y Juan de Villafranca, vuelven a reconocerlo, así como por D. Pedro de Toro y otros propietarios, hasta recalar en manos del vizconde de Cárdenas. Se trata de un predio de doscientos pies de olivos y parte de tierra calma.

4.3. *Desarrollo del contencioso*

El día 26 de octubre de 1689 el procurador del citado convento de clarisas de Bujalance, D. Juan Tercero de Rojas, presenta ante la Real Chancillería de Granada una denuncia por la cual pide se haga cumplir el fallo dado en otro de vista por el corregidor de Bujalance contra el vizconde de Cárdenas, por impago de corridos, pidiendo sea ejecutado lo acordado en aquél, hasta el punto de sacar a pública almoneda la finca litigada para con su producto poder abonar los ré-

19. Un esquema en donde se contemplan los diferentes pasos de uno a otro propietario se contempla en ACG, leg. 2.176, pieza 6, f. 3v.

ditos debidos a la comunidad denunciante [20]. De inmediato la parte del aristócrata, representada por su procurador D. Agustín Cerón y Santisteban, formuló apelación, en tanto que el representante del convento suplica se dicte real provisión de emplazamiento, obligando a aquél a cumplimentar la sentencia. Así se lleva a efecto, comunicándole al apoderado de la nobleza el derecho que aún le queda para hacer sus alegaciones. Una vez oídas las partes, los tribunales de la Real Chancillería de Granada dictaron sentencia de revista con fecha 7 de octubre de 1704. Habían transcurrido ya desde el fallo pronunciado por la justicia bujalanceña nada menos que cinco años.

De nuevo se vuelve a repetir la misma historia. Al no aceptar el fallo y declarándole en rebeldía por haber transcurrido el plazo dado desde la comunicación de la sentencia, se insiste en una nueva petición de real provisión de emplazamiento en 1706. Comunicada ésta a D. Pedro Alfonso de Cárdenas, vuelve a reiterar sus ya conocidas argumentaciones. También entra de nuevo en liza el apoderado de las monjas, mostrando su disconformidad con parte del fallo dado por la Real Chancillería, arguyendo como principal razón para ello la legitimidad de las hipotecas que amparaban el censo [21].

Incomprensiblemente y sin más justificación que la contenida en una nueva real provisión, en donde se exponen los motivos de su petición por la representación conventual al estar dicho pleito retardado nada menos que diez años con objeto de evitar nulidades, se vuelve a retomar el litigio, significando que «en el caso que fuéredes muerto (se refiere al ya conde)...» se actuase contra sus hijos y herederos y «por si alguno fuere menor la ordinaria moratoria...» [22]. No existe ningún documento que contenga explicitación alguna por esta suspensión, y aunque coincidente en parte con el desarrollo de la Guerra de Sucesión, no creemos que este fuese el motivo de su dilación.

Sin embargo, aún nos esperan más sorpresas en cuanto a retrasos para llegar a la solución final del contencioso. Si en el interregno an-

20. *Ibid*., f. 13 v.
21. *Ibid*., f. r y v.
22. *Ibid*., f. 20 r. Se significa que dicha real provisión sea «leída y notificada en su persona (...) y concediéndole un plazo de quince días para alegar.

terior habían transcurrido diez años, para resolver el último tramo del litigio van a pasar nada menos que catorce. De nuevo una real provisión de emplazamiento –¡las trabas que hay que vencer cuando uno de los comparecientes pertenece a la nobleza!–, fechada el 7 de junio de 1731, intenta sustanciar de una vez para siempre el litigio. Se vuelven a repetir en ella los argumentos de nulidad, solicitando la comparecencia del conde o, si ha muerto, la de sus herederos. La citada orden le fue comunicada ahora a Dña. Teresa Gómez de Cárdenas, como hermana y heredera de los mayorazgos de Villanueva de Cárdenas, al haber fallecido su titular.

Se constata una renovación de apoderamiento a los representantes, tanto del convento como de la condesa, debido esencialmente al tiempo transcurrido, seguida de la inmediata alegación por parte del condenado por anteriores sentencias –en donde se exponen con gran meticulosidad y minuciosidad sus argumentos favorables– y el escrito de refutación de esos alegatos por el representante de las monjas clarisas [23]. Pone punto final a toda la exposición un escrito del apoderado del conde negando y contradiciendo la parte de sentencia perjudicial a sus intereses y solicitando «se sirva mandar aver este pleito por concluso» [24]. Ha de transcurrir nada menos que media centuria para poder dar por finalizado el contencioso planteado entre la clausura de las clarisas bujalanceñas y el alto representante de la nobleza local cordobesa, la ya por esas fechas condesa de Villanueva de Cárdenas. Sólo queda el dictado de la sentencia definitiva.

4.4. *Resolución final*

El día 22 de septiembre de 1731 se da por concluido el juicio mediante la redacción de una sentencia en la Real Chancillería granadina, en donde, después de hacer un recorrido por los diferentes veredictos pronunciados anteriormente, terminan dando por válido el fallo pronunciado en primera instancia por el corregidor de Bujalance en los mismos términos en que fue pronunciado entonces. Así lo confirman, mandan guardarlo, cumplirlo y ejecutarlo, de acuerdo

23. *Ibid.*, ff. 25 r-28 v.
24. *Ibid.*, f. 29 r.

con su contenido, a pesar de lo expuesto en contrario en el grado de suplicación. De acuerdo con lo enunciado, los jueces firmantes consideran la sentencia como definitiva en grado de revista.

Empero los últimos coletazos jurídicos aún quedan por perfilar. Se trata de la petición hecha por el apoderado de la parte del convento, Julián Laín de Velasco, quien en escrito dirigido a la institución judicial granadina solicita carta ejecutoria para que se proceda al abono de las costas, al haber sido condenada la parte contraria a su pago. El requerimiento es cumplimentado por el tasador oficial de aquélla, especificando cada uno de los conceptos y elevándose el total a la cantidad de 22.128 mrs. [25].

V. Conclusiones

Nada menos que cuarenta y dos años se han consumido en un litigio resuelto, en su fase final, confirmando la sentencia dictada en primera vista. ¡Bastante tiempo perdido y mucho dinero malgastado! Como punto final se puede plantear el siguiente interrogante: ¿Valieron la pena los esfuerzos hechos por una y otra parte? El espíritu pleitista predomina en la época imponiéndose, a veces, a posturas más pragmáticas.

No podemos dejar de llamar la atención sobre el lento caminar de la máquina burocrática jurídica en esta fase del antiguo régimen y la persistencia de ambas partes en una defensa a ultranza de sus respectivas posiciones. ¿Se planteaba abiertamente el enfrentamiento como una lucha en defensa de sus privilegios?

La Iglesia, en este caso representada por el clero regular femenino de clausura, pleitea y no se arredra ante su oponente, miembro cualificado de la nobleza local. El choque de los dos estamentos privilegiados del antiguo régimen nos inclina, también, a deducir que los intereses económicos se anteponen a cualquier otra manifestación de apoyo tan usual entre los dos poderes más fuertes y favorecidos de la sociedad estamental, de lo que encontramos muestras a todo lo largo del período.

25. *Ibid*., ff. 32 r-34 v.

A la prolongadísima duración del litigio puede encontrársele una explicación en las preeminencias gozadas por la nobleza con determinadas inmunidades inherentes a su estamento y reforzadas ante los tribunales. Para actuar jurídicamente contra sus miembros había de acudirse, en muchos casos, al monarca como cabeza visible de su clase y solicitar su venia para actuar contra ellos.

Financiación y litigio en los conventos del Priego barroco: Las donaciones de las profesas del Convento de Santa Clara

Candelaria Alférez Molina
Granada

I. **Los conventos de Priego: Ubicación y funcionalidad en el espacio sacro.**

II. **El Convento de Santa Clara (1617-1666): Pequeña ciudadela femenina en torno a un claustro.**

III. **Donaciones testamentarias para la conservación del Convento de Santa Clara.**

IV. **Pleitos impuestos por la Orden a la comunidad de religiosas.**

V. **Conclusión.**

VI. **Apéndice Documental.**

VII. **Fuentes.**

VIII. **Bibliografía.**

Una de la peculiaridades diferenciadoras del urbanismo prieguense del siglo XVII respecto al siglo anterior girará en torno a la escasez en la edilicia, proliferando, no obstante, la abundancia de edificaciones conventuales

Las construcciones religiosas serán las protagonistas del nuevo Priego conventual, su estudio permitirá contemplar su funcionalidad, no sólo sacralizando el espacio urbano, sino formando parte de los programas ornamentales que definieron la espiritualidad de esta población en el Barroco.

Es por ello que nuestro discurso girará en torno al **Convento de Santa Clara**, su estructura, ubicación en el espacio urbano, así como a las principales normativas internas impuestas por la Orden a su comunidad de religiosas y los pleitos establecidos entre dicha Orden y los donantes.

Será este un tema de sumo interés debido al sistema de donaciones testamentarias, marcando así un modo de conservación de la estructura conventual.

I. Los conventos de Priego: Ubicación y funcionalidad en el espacio sacro

El papel que jugó el clero en la estructuración social de Priego determinó su preponderancia en la organización interna de la ciudad. Durante esta centuria el clero aumentó en sentido inverso a la población, que iba mermando paulatinamente por los acontecimientos acaecidos en este siglo, como fueron las consabidas epidemias de peste, las malas cosechas, las emigraciones, etc. Su número suponía la trigésima parte de la población, aunque este reparto no fuera equitativo, ya que ante la máxima aglomeración de Órdenes religiosas en las grandes ciudades, para tener más beneficios y donaciones de la

nobleza, así como una estrecha relación con ella, algunos pueblos y zonas rurales de difícil acceso estuvieron desasistidos totalmente.

Las Órdenes religiosas formaron parte del estamento eclesiástico, y todas ellas tenían reglas afines en cuanto a sus votos religiosos, conducta y creencias; la mayoría de ellas elaboraron sus propias reglas y sus estatutos internos, acordes todos con la normativa de Trento; nos referimos tanto a las Órdenes masculinas como a las femeninas. Las que más proliferaron en nuestro país fueron las Órdenes masculinas, ya que las donaciones para sus conventos fueron más abundantes [1].

Los conventos que se fundan en esta Villa durante el siglo XVII, acogieron a las principales hermandades de penitencia, conformando hitos renovadores del urbanismo prieguense. La inexistencia de intervenciones importantes en la ciudad los convirtió en puntos aislados de intervención que conformaron referentes visuales en una etapa de acusada crisis constructiva.

Todos los conventos, masculinos o femeninos, siguiendo las normas de Trento, decidieron que la mayor parte de sus religiosos se desplazara hacia las grandes ciudades y conseguir en éstas una casa grande y apropiada para las necesidades de la Orden. De los pequeños conventos de la Edad Media en los que la comunidad vivía en caserones laberínticos, destartalados y aislados, los de la Edad Moderna experimentaron un atractivo cambio, ya que estaban mejor organizados y estructurados; generalmente tenían una o dos plantas, una iglesia con una función antagónica; aislar a la comunidad del exterior al mismo tiempo que la relacionaba con el pueblo a través de los cultos. La mayoría de ellos se ubicaron en el centro de la población y no en los campos y escarpados montes como los antiguos cenobios de la Edad Media.

En Andalucía los conventos femeninos fueron los que mejor reflejaron la grandeza social, económica y religiosa de una ciudad. Bonet Correa los consideró *«vivero de virtudes y de recato femenino»* [2]. La vida religiosa iba paralela al transcurso de la vida social, la ordenación de sus integrantes era de forma estratificada, lo mismo que en la vida civil; estaba condicionada por la posición económica de la religiosa: a mayor dote, mayor cargo; nada tenían que ver estas distin-

1. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en el siglo XVII*, Granada 1992, p. 113.

2. BONET CORREA, A., «Los conventos de monjas en el barroco andaluz», en *El Barroco en Andalucía*, Córdoba 1984, vol. I.

ciones con el grado de espiritualidad, mortificación o santidad de las religiosas, que en realidad sería la forma más lógica de organización.

Los conventos de las Órdenes femeninas los podemos considerar como ciudadelas cerradas al exterior en un marco de seria y sobria arquitectura, la comunidad vivía en celdas aisladas; las religiosas de clase alta estaban acompañadas por sus sirvientas, mientras las de clase humilde se dedicaban al servicio doméstico, que consistía en la limpieza del convento, las labores del huerto, aparte de los rezos y meditaciones que exigía su Reglamento; las celdas estaban distribuidas alrededor de un pequeño huerto, que les suministraba los alimentos de primera necesidad y les servía también como lugar de esparcimiento. La mayoría de las personas que ingresaban en los conventos femeninos eran de clase social media y alta, aunque en varias ocasiones algunas monjas, incluso fundadoras, pertenecieron a una clase noble o emparentada con ella, como por el ejemplo la fundadora del Convento de Santa Clara de Priego.

En Priego el único convento femenino en el siglo XVII fue el Convento de Clarisas de la Orden de Santa Clara, bajo la advocación de San Antonio de Padua. Las Órdenes masculinas estuvieron representadas por distintas comunidades; la primera fue la de los Franciscanos observantes, instalados en este pueblo desde el año 1515, seguida por los Alcantarinos o Franciscanos Descalzos y por la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios. Todas ellas permanecieron colaborando con la población en el terreno espiritual y humanitario hasta su exclaustración a mediados del siglo XIX con la desamortización de sus centros. Estos tres conventos estuvieron situados en el centro de la población, perdurando hasta la actualidad el Convento-Hospital de San Juan de Dios, la Iglesia del Convento de San Pedro y la Iglesia del Convento de San Francisco. El edificio de la Iglesia y Convento de las Clarisas quedó totalmente destruido. Todos ellos ocuparon la parte principal de una plaza, que recibió el nombre del convento que la presidía y formaron parte de la estructura urbana de esta centuria, en que la religiosidad de sus habitantes fue un fiel reflejo de estas edificaciones.

II. El Convento de Santa Clara (1617-1666): Pequeña ciudadela femenina en torno a un claustro

Fundado por Dña. María Enríquez de Ribera, religiosa del Convento de Santa Clara de Osuna y hermana de la duquesa de Feria, Dña. Juana Enríquez, *«la qual fue con sus carroças, y toda su fami-*

lia a traer a dicha hermana por fundadora y primera abadesa»; la acompañaron sor Isabel de San Pedro y sor Inés de San Miguel Mesa. La solemne entrada a Priego fue el día 9 de agosto de 1616 y, como todos los acontecimientos, tanto de carácter civil como religioso que se programaron en esta centuria, tuvo un marcado carácter festivo, ya que se celebraron numerosos concursos, corridas de toros, y como elemento festivo religioso se hizo el traslado del Santísimo Sacramento a la iglesia de este convento [3].

Estaba situado en la plaza más céntrica de la población, cerca de la Puerta del Agua, de la calle Zapateros y de algunas tiendas; el río que bajaba desde el manantial de la Fuente de la Salud pasaba en su recorrido por la calle de la Ribera; a muy pocos metros de su enclave, a la izquierda de éste, se encontraba la calle o carrera de las Monjas, que aún conserva su nombre, por la presencia del convento en este entorno. La Crónica de A. de Torres (1683) al referirse al lugar donde se encontraba, dice textualmente: *«a esta Plaza venían a parar las principales calles de la población… era concurso de la nobleza, de gente política, y la demás popular de la dicha Villa»*.

Existe poca documentación acerca de este convento, y la repercusión que tuvo en el pueblo desde el punto de vista de la religiosidad de sus vecinos, así como de la labor realizada por sus religiosas. La citada Crónica de A. de Torres (484-486) y Madoz nos ofrecen una breve visión del edificio, su ubicación y la descripción del interior de su iglesia; la restante documentación acerca de él obedece a una bibliografía general basada en los conventos de las Órdenes femeninas de este siglo, gracias a la cual hemos podido extraer las conclusiones pertinentes [4].

El cronista de la Orden, al referirse a él, lo define como *«un edificio grande en el que las celdas son un conjunto de casitas que forman una calle y plazuela que ocupa el centro» (*Torres, 484). El espacio ocupado por la clausura del convento estaba continuamente reformándose, albergando algunas piezas muy considerables, como

3. AHPC, leg. 1.805, Sección Clero: Convento de Santa Clara de Priego. El convento se construyó gracias a la dote de Dña. Juana Enríquez de Rivera, más la provisión que hizo para éste el Real Consejo. Su subsistencia en el tiempo fue también con las dotes que dieron las novicias al ingresar en esta Orden. Cfr. PELÁEZ del ROSAL, M., y RIVAS CARMONA, J., *Priego de Córdoba: Guía Histórica-artística de la Ciudad*, Salamanca 1980, p. 369.

4. MADOZ, P., *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico...,* Madrid 1849, t. XIII, p. 217.

fueron los dormitorios, cuyas obras finalizaron en 1676. Las celdas de las monjas, calificadas en la crónica como «*muy buenas*», estaban abiertas a un espacioso patio con una gran variedad de flores, árboles y una fuente central. Este espacio permitía a la comunidad el ocio en sus horas libres, cuidando del huerto del que se abastecían y practicando algunos ejercicios religiosos, como el rezo de la Vía Sacra todos los viernes del año. Deducimos que la vida en estos centros religiosos se desarrollaba paralelamente al transcurso de la vida de un pueblo; si en éste la mayoría de los acontecimientos cotidianos se desarrollaban en torno a una plaza como centro neurálgico de la población, en el convento la vida transcurría alrededor de un huerto, rodeado por claustros, galerías, y como centro de referencia la iglesia.

La iglesia de este convento «*era una pieza muy primorosa por lo rumboso lo capaz y pulido de su arquitectura es lo mejor de aquella Villa y tan moderno como del año 1.673 en que se acabó*» (Torres, 485). Su interior tenía pocas obras de arte. El altar mayor además de las veneradas imágenes de San Antonio y Santa Clara, estaba flanqueado por dos preciosas reliquias que trajeron las fundadoras, coronándolo bajo un rico dosel, un crucifijo «*de la estatura de un hombre y rara escultura*». En los lados colaterales de la capilla mayor había dos altares con unas magníficas esculturas de San Ildefonso y Santiago matamoros, localizadas actualmente en la Iglesia de la Asunción.

La misma perfección muestra el cuerpo de la iglesia, según la crónica, coronado por una bóveda adornada con una colorida cenefa y unas pinturas cuya autoría desconocemos. Sus dos coros tienen la misma perfección y anchura que el resto de la iglesia. El coro bajo, muy bien adornado, lo presidía un crucifijo de marfil, enviado desde la India, era tan impresionante su decoración que «*arrebataba la atención a todo aquel que lo contemplara*». En este lugar se reunían las religiosas para la oración y los distintos ejercicios de culto, separadas de los fieles por una reja muy bien labrada. El coro alto entre otras pinturas e imágenes conservaba una de Ntra. Sra., enviada por Dña. Ana Fernández de Córdoba, duquesa de Feria y Virreina de Nápoles. Es importante destacar en este lugar de recogimiento y oración un precioso mirador, que no sólo embellecía la estancia, sino que se utilizaba para el recreo de las religiosas y, desde sus ventanales observaban un espléndido paisaje de valles y montes muy abundantes en el entorno.

Este edificio alcanzó una gran relevancia dentro de la arquitectura conventual del siglo XVII prieguense, teniendo en cuenta que la

iglesia de la Contrarreforma convirtió a estos lugares en hermosos complejos arquitectónicos, transformándolos en centros del decoro en su aspecto interior y exterior y, pendientes en todo momento, tanto la Orden religiosa, que habitaba en el convento, como los vecinos del pueblo, en reformarlos y conservarlos para que perduraran en el tiempo. Siempre estuvo bien cuidado y conservado gracias a las donaciones de los devotos de la Orden, de las religiosas y de las disposiciones testamentarias de la clase alta del pueblo, hasta que en 1864 después de la exclaustración de sus religiosas, fue derribado, construyéndose en dicho lugar el edificio del Ayuntamiento, rodeado actualmente por una plaza rectangular que en su tiempo debió ser el huerto del antiguo Convento de San Antonio.

III. Donaciones testamentarias para la conservación del Convento de Santa Clara

La comunidad del Convento de Santa Clara tenía desde su fundación 54 religiosas profesas que formaron su congregación; la mayoría de ellas dejaron sus riquezas a la Orden, a pesar de haberlas disuadido algunos familiares; entre ellas vamos a citar las siguientes:

Sor María de la Paz

Fue considerada «*como moza de mucho caudal*» y antes de ingresar en este convento hizo testamento el año que entró en el noviciado, dejando todo el remanente de la hacienda, aparte de su dote, a sus parientes. El cronista de la Orden contó: «*que una noche se le apareció San Francisco pidiéndole que dejara como único heredero al monasterio, ordenando en sus cláusulas que el día de difuntos el oficio por su alma fuera doble y que se le dijeran cinco misas cantadas el día de Santa Clara, el día de Ntra. Sra. de la Paz y el día de San Antonio» (*Torres, 1640).

María Antonia Coello de Portugal

Hija de D. Pedro Manuel Coello, educado en este convento. Cuando entró en la comunidad de Santa Clara de Priego informó que era hábil, suficiente y virtuosa e hija de padres honrados. Se le dio licencia para entrar en el convento y vestir el hábito de la Orden, imponiéndole unos requisitos fundamentales, entre los que figuraban,

en primer lugar, hacer «*escritura de abono de dar a este convento, al tiempo de su profesión, 800 ducados de contado y un cahíz de trigo cada año, pagado con 6 meses de anticipación y a lo más con demora de 15 días así hasta que profese*».

También se le exigía que si se demoraba en pagar lo estipulado se avisaría a sus padres para que se la llevaran del convento; si éstos retardaban la llegada, la M. abadesa tenía la potestad de expulsarla, ya que no estaba bien visto que «*haya pleitos para cobrarlos por anticipado*».

Se le obligaba que supiera leer y escribir, tener más de 12 años cumplidos o dispensa de la Reverendísima General y, ante el Escribano Público debía hacer juramento y declarar la no renuncia a su legítima y hacer donación irrevocable, que el derecho llama «entre vivos», al dicho convento. «*Si la dote era en fincas y éstas eran valiosas, había que hacer escritura y entregarla en el convento en el primer año de noviciado*».

La donación debía tener toda la fuerza y firmeza que el derecho dispone para su validez. Si antes de tomar el hábito hubiera hecho renuncia de la legítima y no tuviera la expresa licencia de la comunidad, se la castigaba con una pena de privación de su oficio y de los actos religiosos durante tres años.

Tres meses antes de profesar se la instruía en las ceremonias y oficios del coro y no «*se le daba libranza del torno, locutorio ni grada, aunque sea con su padre o su madre ni debía hacer contrato judicial ni extrajudicial sin licencia*». Esta novicia era natural de Alcaudete, pueblo vecino de la provincia de Jaén, y fue la tercera monja de este centro [5].

Dña. Manuela Jerónima de Quiroga

Se le exigieron las mismas condiciones que a la anterior; sin embargo, en el contrato que se le hizo había unas cláusulas adicionales que hemos creído conveniente exponerlas. Se le pidió que debería estar en el convento por lo menos tres meses antes de tomar los hábitos, debiendo también «*instruirse en las ceremonias del coro*». Fue la tercera hermana que ingresó en este centro; las escrituras de donación se hicieron en el Convento de San Luis de Málaga en 1697. La

5. APP, leg. de Francisco A. Grájera, 1697-1698, f. 207. Apéndice documental. Documento n.º 1. Cfr. ALFÉREZ MOLINA, C., *Tesis Doctoral*, inédita.

renta que pagó fue la misma que la anterior, pero en este contrato no se especifica la donación que hizo, solamente el cargo que desempeñó, lo cual nos demuestra, como dijimos al principio, la funcionalidad de estos recintos sacros, ocupando cada cual su puesto, no en función de su religiosidad, sino del modo más conveniente para su buen funcionamiento [6].

Dña. Juana Romanas

Llegó al Convento de Priego desde Granada, acatando las normativas referentes a la edad, virtudes y demás exigencias requeridas según la normativa de Trento; entregó su dote y su futura herencia, pero «*mientras estuviera en el noviciado no podía hacer uso de ella sin la orden expresa del padre provincial*» [7].

Rosalía de Santo Domingo y Aguado

Novicia de este Convento de Santa Clara. Como algunas de sus compañeras, también renunció a la herencia que tenía por línea materna y paterna; tuvo además que pagar 20 ducados más de dote y ajuar conventual antes de la profesión. Esta escritura se hizo en Priego en el Convento de San Esteban el 8 de abril de 1696 [8].

Dña. María de Aguilera

Era hija legítima de D. Diego de Zalazar Zegri y Dña. Josefa Aguilera, naturales de la Villa de Priego. Esta novicia, informó el Lector, que es hábil, suficiente, virtuosa, hija de padres honrados y, como todas las demás compañeras, debía abonar al Convento de Santa Clara 800 ducados, en dinero contado, un cahíz de trigo cada año pagado con 6 meses de antelación «*y si había demora de 15 días como máximo, se avisaría a sus padres para que se la llevaran*».

A esta novicia, además de las normativas impuestas por Trento, se le exigió saber leer y escribir y tuvo, como las anteriores, que hacer juramento ante el Escribano Público de no renunciar a su legíti-

6. APP, leg. de Francisco. A. de Grájera. Años 1697-1698, f. 220. *Ibid*.
7. APP, leg. de Diego de Armijo. Año 1631. Libro 190, f. 41. *Ibid*.
8. APP, leg. de Manuel A. del Águila. Año 1695. Libro 239, t. I, f. 422. *Ibid*.

ma y hacer donación al convento de «*dichas legítimas*». Ingresó en el noviciado tres meses antes de la profesión, preparándose para lo que había sido encomendada e instruyéndose como las anteriores en las ceremonias del coro hasta que profesó, *«no se la a de libranza del torno, locutorio o grada y no puede hacer ningún contrato judicial»*. Estas escrituras se hicieron en el Convento de San Esteban de la Villa de Priego el 29 de abril de 1696 [9].

Con estas donaciones el convento se amplió comprando las casas colindantes y llegó a ocupar una gran manzana. Se hicieron nuevas salas, la iglesia se enriqueció con lienzos de pinturas donados por la nobleza, produciéndose un discreto intercambio entre esta clase social y la religiosa, por lo que, en ocasiones, la leyenda popular ha divulgado que muchos conventos, aunque de esto no hay una fiel credibilidad, tenían pasadizos subterráneos que comunicaron con palacios y casas de nobles, existiendo entre ellos «*una trama urbana*», como comenta Domínguez Ortiz acorde con la relación tan ignorada por el pueblo [10].

La mayoría de las fundaciones conventuales estaban promovidas y protegidas por la realeza, debido a la preocupación por salvar el alma. Estos centros alcanzaron su máximo apogeo desde principios del siglo XVII, sufriendo un notable descenso en la primera mitad de esta centuria por el déficit económico de la población.

Además de las dotes, el convento también se mantuvo con gran cantidad de donaciones testamentarias, acabadas muchas de ellas en litigios; sin embargo, otras colaboraron en su conservación y mantenimiento.

El Convento de Santa Clara de Priego y los litigios, consecuencia de las condiciones abusivas impuestas a sus novicias.

IV. Pleitos impuestos por la Orden a la comunidad de religiosas

Venta de Censo de D. Joseph de Gámiz y Dª. Ysabel Caro Soto de Valdés al convento de Monjas de Santa Clara de Priego.

9. *Ibid.*, f. 426
10. *La sociedad española*, o.c., p. 69.

Estos otorgantes hicieron constar en escritura pública: *«que por sí y en nombre de sus herederos presentes y por venir, dan desde ahora y para todo el tiempo al convento de religiosas de San Antonio de Padua de la Orden de Santa Clara 500 ducados»*. Esta cantidad la habían heredado el 2 de diciembre de 1642 a la muerte de un primo llamado D. Francisco Lisón. Se estipuló que la herencia se cobraría a partir del día de San Andrés de 1694, más la suma de 500 ducados de vellón y moneda de plata que recibieron por parte del mayordomo D. Pedro de Xecilia Jiménez.

Los herederos transfirieron al convento *«para que todo ello lo pidan y demanden, vendan, enajenen, hagan y dispongan a su boluntad como cosa suia abida y adquirida con justo y debido título de venta»*. Asimismo se estipuló en la escritura que el Convento de Santa Clara no debía responder a embargos ni a hipotecas que los herederos tuvieran. Para hacer esta donación al convento los herederos tuvieron que vender una huerta de riego con morales por debajo de los molinos de pan, extramuros de la Villa. Este hecho nos pone de manifiesto dos temas que nos hemos cuestionado anteriormente; en primer lugar, la venta que tuvieron que hacer algunos herederos de sus propiedades para pagar al convento la cantidad que se había estipulado, por escritura de donación o por un contrato personal entre el convento y el donante; la otra cuestión nos ratifica el hecho de la expansión de este convento al contar entre sus heredades con casas o huertos extramuros de esta Villa. En este caso el huerto citado debía estar cerca del recinto del Barrio de la Villa, ya que se describe como lugar donde había morales y molinos harineros, descripción que concuerda con el mapa urbano de esta parte de la población. En la escritura estuvo presente el Rvdº. P. fray Miguel Zurbano, religioso de la Orden de San Francisco por ausencia del padre guardián; se hizo en Priego en 1694 [11].

En 1696 hubo otra venta judicial a favor de las religiosas del Convento de San Antonio de Padua de esta Villa por parte de *Pedro López de Cabra*. Después de dejar como legítimos herederos a sus nietos y a los hijos de su primera mujer, entre sus numerosas propiedades dejó en herencia a este centro *«huerto de morales cercado que llamaban el de las ánimas, cerca de la puerta de Granada, extramuros de esta Villa»*. Después de su muerte esta propiedad había queda-

11. APP, leg. de Manuel A. del Águila. Año 1695. Libro 239, t. I, f. 65. Cfr. ALFÉREZ MOLINA, C., *Tesis Doctoral*, inédita.

do valorada en 24.500 reales de vellón; la venta del huerto la hizo el mayordomo del Convento de Santa Clara, haciéndose la escritura en Priego el 29 de octubre de 1693 [12].

Otro pleito de larga duración fue el que mantuvo Dña. Catalina de Molina, viuda de D. Martín Ruiz de Tienda, con las religiosas y Convento de Santa Clara. Esta viuda dio poder a dos procuradores de la Real Chancillería de Granada para que la ayuden y defiendan en el pleito que contra ella tiene este convento sobre la cobranza del rédito de un censo, y para ello *«estos procuradores hagan y deshagan todas las diligencias judiciales y extrajudiciales que convengan»*. Entre otros motivos este pleito también fue por un acuerdo que se hizo por parte de esta familia para sufragar el costo de 300 ducados que valía el incienso, utilizado por el convento para los oficios litúrgicos; para ello se tasaron unas casas propiedad de Dña. Catalina de Molina en la calle Real del barrio de la Villa «*dentro de la cerca»*; el precio de éstas se estipuló en 1579 maravedíes, pero las casas *«fueron apreciadas por dichos apreciadores en siete mil y trescientos reales»*; parte de esta cantidad se le entregó al convento, pero éste, a la vez, exigió hacerle a las casas unas mejoras *«puesto que dichas casas necesitaban reparo»*; para esto se necesitaron además 200 ducados por parte de la propietaria de estas casas. Al no haberlas tasado en su justo precio se declaró «*no aver lugar la dicha adjudicación a ese lugar»*; es por lo que se acude a la Real Chancillería de Granada para aclarar esta deuda que por la mala gestión del mayordomo del convento *«por odio y mala voluntad»* no se llegaba a un acuerdo justo [13].

Las excesivas dotes llegaron a preocupar, y empezaron a prohibirse ajuares, así como la remodelación de celdas para las religiosas, ya que su coste era muy elevado; en otros conventos de mayor pobreza, si las novicias no tenían una dote elevada, se mantenían acogiendo a viudas y huérfanas como huéspedes. La pobreza general que padeció el país en esta centuria afectó en gran medida a estos

12. APP, leg. de Manuel A. del Águila. Año 1693, t. I, Libro 239, f. 130. Cfr. ALFÉREZ MOLINA, C., *Tesis Doctoral,* inédita.

13. ARCHG, Sala 3, leg. 1.321, Pieza 8, Pleito de Dña. Catalina de Molina, viuda de Martín de Tienda, vecina de la Villa de Priego, contra el convento y monjas de Santa Clara *«de esta dicha ciudad»*; llevado por A. de Grájera, escribano público de Priego y ejecutado después de varias alegaciones por el presidente de la Real Chancillería de Granada, D. Juan de Bargas. Al. Cfr. ALFÉREZ MOLINA, C., *Tesis Doctoral,* inédita.

conventos de monjas que en muchas ocasiones llegaron a pedir ayuda a la corona para poder sobrevivir, elevando además las dotes de las novicias. Hubo una serie de reformas después de Trento que determinaron una disciplina a seguir por los conventos de las Órdenes femeninas, y Pío V concedió la Bula Pastoralis que abolía cualquier regla o costumbre contraria a la clausura de estos centros, pero de nuevo surgieron los abusos, la mala gestión y los escándalos; hasta Roma llegaron los rumores a pesar de todas las bulas y tratados de Reforma. La vida conventual, como dijo Domínguez Ortiz, era de escasa religiosidad y «*llena de composturas externas*». [14]

V. Conclusión

La vida de este convento y sus estrategias de financiación a través de las «donaciones» de las profesas ejemplifican los problemas económicos de las fundaciones conventuales en una ciudad saturada de ellos como Priego de Córdoba. La didáctica entre las fortunas particulares y la continuidad material de las comunidades religiosas articula una tensión más de las existentes en la sociedad barroca, en el marco de las siempre complejas relaciones entre las esferas de lo secular y lo religioso, sin embargo, sostenidas por el mutuo lucro que se proporcionaban. Esta tensión normalmente resuelta a favor de los conventos no impidió la consolidación de estas fundaciones y su progreso y ampliación en el siglo XVIII, de modo que posibilita su influencia en la configuración urbanística y social de la ciudad.

El Convento de Santa Clara, al igual que los restantes conventos construidos en Priego durante el siglo XVII: El Convento de San Pedro y el de San Juan de Dios estaban situados en línea recta, seguidos uno de otro y formando un enclave religioso dentro de la ciudad civil del manierismo; según esta ubicación, en la parte derecha del núcleo religioso, se encontraba la representación de los tres grandes poderes de la población: Civil, Religioso y Militar, aglutinados todos ellos en la plaza de los Escribanos; a la izquierda se encontraba el Pósito, como representación de la población laboral y comercial, quedando así una población totalmente establecida y configurada por la ciudad civil del período Humanista y la ciudad conventual del Barroco, estableciendo el orden de las construcciones en la siguiente centuria.

14. *La sociedad española*, o.c., p. 127.

Las iglesias que se construyeron en el siglo XVIII ocuparon, desde nuestro punto de vista, las zonas vacantes que no se habían construido. Así pues, entre el Convento de las Clarisas y la Fuente del Rey se construyó el Convento y la Iglesia de la Virgen de las Angustias y se remodeló la antigua Ermita de San José, actual Iglesia de la Virgen del Carmen; entre el Convento de las Clarisas y el Pósito se construyó la Iglesia de las Mercedes, bajo la advocación de San Antonio Abad, quedando así constituido el actual entramado conventual que predominó sobre la ciudad civil del Humanismo

La mayor parte de los conventos y ermitas construidos en Priego durante el siglo XVII no lograron alcanzar sus primitivas metas y, en siglos posteriores, se convirtieron en iglesias de distinta advocación, como fue el caso del antiguo Convento de San José, actualmente Iglesia de la Virgen del Carmen; otros desaparecieron por falta de asistencia al culto, por la escasa manutención (la mayoría de ellos) o porque fueron absorbidos por conventos más grandes que gozaban de mejor ubicación, organización y subsistencia.

VI. Apéndice documental

APP, Legajo de A. Grájera.

«***Para dar abito de religiosas***»

Fray Juan Bueno lector, calificador del Santo Oficio, Minis/tro Provincial —— y siervo de los frayles menores de la regular/Observancia de N.S.P.S. Francisco, monjas de Santa Clara y de la Concepción, en/ esta provincia de Granada &. A la madre abadesa de nuestro Convento de / S. Antonio de la Villa de Priego-salud y paz en N.Señor Jesu Chisto. Por/ quanto V.R. nos informa que Dª Maria Antonia Coello de Portugal/ hija de D. Pedro Manuel Coello de Portugal, educada en dicho nuestro/ convento——

Quiere consagrarse a Dios Nuestro Señor y tomar el Abito de la M. Santa Clara/ en este nuestro Convento Y porque asimismo nos informa que es hábil, suficiente,/virtuosa, e hija de Padres honrados, lo avemos tenido por bien en virtud de lo qual/damos a V.R. licencia para que le pueda servir, y vista el abito, y la admita dentro de/ la clausura, según, y como asta aquí se ha hecho con las demás religiosas de este di/ cho nuestro Convento. Con tal que primero , y ante todas las cosas preceda obliga/ ción, y escrituras de abono por parte de la susodicha, de dar a este nuestro dicho Co/nvento al tiem-

po de la profesión ochocientos ducados en dinero de contado, o diesen mil/ ducados en dote, que es lo que se suele dar, y de alimentos en el interin que profesa/ treinta —— ducados, y un cahiz de trigo en cada un año, paga/ dos los seis meses anticipadamente, y para que se den los siguientes seis meses a lo/ mas , damos de mora quinze dias y así respectivamente se han de ir pagando siem/ pre seis meses anticipado, hasta que professe , y en retardándose mas que los quinze /dias que damos de mora para ello, avisara a sus padres que se lleven a su hija; y si se retar/ daren en venir por ella le echara la M. abadesa y (—) fuera del conven/ to, con la debida decencia para que vengan sus padres y se la lleven, pues no es bien/ que lo que no importa al convento aya de tener pleitos para cobrar lo que se / se debia pagar por anticipado, y no llevan propinas según, y como lo dispone el santo/ Concilio de Trento. Y con tal que tenga doze años cumplidos de edad o dispensa/ ción del Reverendísimo General, o Comisario General, en que supla los años q le/ faltasen. Y que sepa leer y escribir y asimismo por ante escribano público tiene de/ hacer juramento y declarar que no ha renunciado a su legítima, y protestar el no re/ nunciala antes de los dos meses de su profesión, conforme lo dispuesto por el santo Concilio de Trento; y si lo hiziere sin orden de los Superiores de la Religión en es/ crito , antes o después de dichos dos meses desde luego para entonces da por/ ninguna dicha renuncia de legítimas, y haze desde ahora donación irrevocable, que el/ derecho llama entre vivos, a dicho convento de dichas legítimas , que así renuncia/ ra sin dicha licencia; y quiere que la dicha donación tenga toda la fuerça y firme/ za que el derecho dispone para su validación, y renuncia todas las leyes que ay en/ su favor, aunque ninguna cosa dello aya aquí expresado. Y si caso fuere, que antes/ de tomar el Abito huviere echo la dicha renuncia de legitima, no se la dará áb/ ito sin expresa licencia nuestra, en que pongamos clausula que se le dé, sin embargo/ de la renunciación la qual mandamos por Santa Obediencia, en virtud del Espiritu/ Santo, pena de privación de su Oficio a la M.e abadesa, discretas y guardian que/ se hallare al otorgamiento de las Escrituras que consintieren lo contrario, o lo in/ pieren o no dieren dello aviso; y si por algun accidente nombrasémos algun otro/ Religioso que se alla presente a las dichas Escrituras, y lo contrario consintiere y no nos/—— diere aviso, le imponemos pena de privación de los actos legítimos por tres/años. Y a los ocho meses mandamos a V.R. por santa obediencia, y en virtud del/Espiritu Santo nos de aviso como ya solos quatro meses nos faltan para cumplir el año/ de su aprobación; i si caso fuere que Nos o

nuestros sucesores no huvieremos res/pondido a los nueve meses; mandamos asi mismo a V.R. que tres meses antes que la/ dicha novicia professe, este recogida en el noviciado, preparándose y disponiendo/separa el estado tan alto que ha de recibir de Esposa de Iesucristo, se confiesse/ generalmente y se instruya en las ceremonias y oficios del coro y en este dicho/ tiempo, hasta que profese, no se de libranza del Torno, Locutorio ni Grada, aun/que con su padre o madre, y no haga renunciación, ni Eescritura de donación, ni otro/ contrato judicial, ni extrajudicial, sin nuestra licencia en escrito, so las dichas penas/ impuestas a V.R. y otras a nuestro arbitrio. Y para que proceda con legalidad, y en / escritura se hiziere, se pongan las condiciones y cláusulas contenidas en esta/ nuestra Patente. Mandamos por Santa Obediencia y pena de excomunión mayor a/ V.R y a las Madres Discretas, no echen firma alguna en banco, sino que antes de/ firmar este del todo tirada la Escritura con todas sus cláusulas, y condiciones las/ quales leeran antes de echar firma alguna y esto se excusa con todas las demás E/ scrituras que otorgaren para qualesquiera efectos. Y así mismo que se averigue si/ no dándose la dote en dinero de contado, si no en posesiones, si son valiosas, man/damos que se haga Escritura de entrega de dote dos meses antes de cumplir el año/ de la profesión, y nos remita y pida licencia para que se le pueda dar la profesión/ Y así mismo, en caso que no se pueda entregar la dote con tanta brevedad, y huviere/ de pasar algunos días más que el año de la apobación, no puedan pasar mas que/seis meses, y se nos dará aviso , para que proveamos lo que más convenga y según/ Dios. Y el dote y alimentos arriba expresados, se entenderá con tal que este/ Nuestro Convento, este cumplido el número de religiosas que deben ser entre/Profesas y Novicias cinquenta que en tal caso de estar cumplido, o de/ ser la dicha Maria Antonia Coello de Portugal, tercera hermana en este / nuestro dicho Convento, debe cumplir duplicado dote y alimentos y haziendo lo/ contrario anulamos y damos por de ningún valor esta nuestra licencia. Y manda/mos por Santa Obediencia, pena de excomunión mayor a la M. abadesa, y padre/confesor, y de privación de sus oficios no le vistan el ábito sin estar hechas y otorga/das las Escrituras de la Obligación del dote, y puesto en el Archivo del Convento/ en tanto , y traslado de dichas Escrituras hecho a costa de la parte. Dadas en este nuestro Convento de San Fancisco de Alcaudete en veinitres dias /del mes de junio de mil seiscientos y noventa y siete años—— .

Firmado
Francisco Bueno

VII. Fuentes

AHPC, leg. 1.085, Sección Clero, Convento de Santa Clara de Priego de Córdoba.
APP, leg. de Francisco A. Grájera. Año 1627-1628, f. 207.
APP, leg. de Francisco A. Grájera. Año 1697-1698, f. 20.
APP, leg. de Diego de Armijo. Año 1631. Libro 190, f. 41.
APP, leg. de Manuel A. del Águila Año 1696. Libro 239, t. I, ff. 422-426.
APP, leg. de Manuel A. del Águila. Año 1635. Libro 239, t. I, ff. 30-65.
ARCHG, Sala 3, leg. 1.321. Pieza 8.

VII. Bibliografía

ALCALÁ ORTIZ, E., *Soledad en Todos. Historia de la Real Cofradía del Santo Entierro de Cristo y María Santísima de la Soledad Coronada,* Ayto. de Priego de Córdoba, Priego de Córdoba 1994.
ALFÉREZ MOLINA, C., *Priego de Córdoba en la Edad Moderna: de las epidemias de peste a la religiosidad popular,* Tesis Doctoral inédita, Dpto. de Territorio y Patrimonio Histórico, Facultad de Humanidades y CC. de la Educación Universidad de Jaén, Jaén 2000.
– «Aproximación a las tipologías conventuales prieguenses del siglo XVII». *Legajos. Cuadernos de investigación histórica al sur de Córdoba,* 6. Publicación del Archivo Municipal (Priego de Córdoba 2004) 27-36.
ÁNGULO ÍÑIGUEZ, D., «Convento de San Francisco de Priego (Córdoba)», en *Boletín de la Real Academia de la Historia,* 1984.
BERNALES BALLESTEROS, J., «Las ciudades andaluzas del Barroco», en *Historia del arte en Andalucía, «*Urbanismo y Arquitectura», E. Géver. S. L., Sevilla 1978, vol. IV.
BONET CORREA, A., *Andalucía barroca. Arquitectura y Urbanismo,* Barcelona 1978.
– «Los conventos de monjas en el barroco andaluz» en *El Barroco en Andalucía,* Cursos de verano de la Universidad de Córdoba, Córdoba 1984, vol. I.
DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en el siglo XVII,* Ed. facsímil, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, Granada 1992.

GARRIDO ESPINOSA DE LOS MONTEROS, D., *Historia de la Abadía de Alcalá la Real*, Diputación Provincial de Jaén, Jaén 1996.

GUIDONI, E., y MARINO, A., *Historia del urbanismo del siglo XVII*, Instituto de la Administración local, Madrid 1982.

MADOZ, P., *Diccionario geográfico Estadístico-Histórico de España desde su restauración*, Madrid 1849, t. XIII.

MONTALVO, T., *Crónica de la Provincia de San Pedro de Alcántara de Religiosos Menores Descalzos de la más estrecha observancia de N.P.S. Francisco de los Reinos de Granada y Murcia*, Granada 1708.

PELÁEZ del ROSAL, M., y RIVAS JIMÉNEZ, J., *Priego de Córdoba. Guía Histórico Artística de la Ciudad*, Salamanca 1980.

PELÁEZ del ROSAL, M., y VILLEGAS RUIZ, M., *Historia del Convento de San Pedro de Alcántara*, Priego de Córdoba 1994.

PELÁEZ del ROSAL, M., «Fundación moderna y proceso constructivo de la Iglesia y Convento de San Pedro Apóstol», en *Fuente del Rey*, 178 (Priego de Córdoba 1998).

RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, L.M., *Corografía Histórico-Estadística de la Provincia y Obispado de Córdoba.* Córdoba 1986.

RIVAS CARMONA, J., *Arquitectura barroca cordobesa*, Córdoba 1982.

ROIG, J. F., *Iconografía de los Santos*, Barcelona 1980.

SANTOS, J., *Cronología hospitalaria y resumen Histórico del Glorioso Patriarca San Juan de Dios*, Madrid MDCCXVI. Imprenta de Francisco Antonio Villadiego Nueva Edición, Madrid 1977.

TAYLOR, R., *Arquitectura andaluza. Los hermanos Sánchez Rueda*, Salamanca 1978.

VILLAR MOVELLÁN, A., «Iglesia-hospital de San Juan de Dios. Notas bibliográficas para una guía Histórico Artística», en *Fuente del Rey*, 15 (Priego de Córdoba 1997).

VILLEGAS RUIZ, M., «Breve**s y** privilegios otorgados por Roma al Convento de San Pedro apóstol de la Villa de Priego en los siglos XVII y XVIII**»**, en *Fuente del Rey*, 158 **(**Priego de Córdoba 1997).

Las «Bernardas» de Jaén: fundación y vida religiosa de las Monjas Clarisas a través de sus *Constituciones*

María Antonia Bel Bravo
Universidad de Jaén

I. Introducción.

II. Motivos de la fundación.

III. Primeros pasos de la fundación.

IV. La Regla profesada por las bernardas de Jaén.

V. Distintos aspectos de la vida en comunidad.

5.1. *Misas y sufragios.*
5.2. *Música y fiestas.*
5.3. *Electores y elegidas.*
5.4. *Vicario y capellán.*

I. INTRODUCCION

> *«Constituciones que se han de guardar en el Monasterio que dotó y edificó de monjas Descalzas de la Concepción Francisca, de la primera Regla de Santa Clara en la ciudad de Jaén en el año de 1618 el Doctor D. Melchor de Vera*[1]*, obispo de Troya, de el Consejo de su Magestad, calificador de el Supremo de la General Inquisición, Visitador General en el Arzobispado de Toledo por su Alteza el serenisimo Señor Cardenal Infante de España, Administrador perpetuo de el dicho Arzobispado, D. Fernando, y sufraganeo»* [2].

Así comienza el texto de las *Constituciones* por las que se rigieron, desde su fundación, a principios del siglo XVII, las popularmente conocidas en Jaén como bernardas. En este trabajo se estudiarán las motivaciones que tuvo su fundador para acometer tamaña empresa y algunos aspectos significativos de la vida del convento: sufragios y misas, fiestas, entierros, patronos y electores de las aspirantes a religiosas, vicario y capellán del convento, etc. De los ámbitos económico y sociológico se ocupan otros miembros del equipo [3].

II. MOTIVOS DE LA FUNDACION

La persona de Melchor de Soria es inseparable del convento jiennense en el que volcó tanta ilusión y esfuerzo. Sin duda, desde el mo-

---

1. En algunos sitios aparece D. Melchor de Soria y Vera, en otros, como en esta introducción a las *Constituciones*, D. Melchor de Vera y Soria, o únicamente Vera.

2. Estas *Constituciones* son las *impressas en Toledo, por Juan Ruiz de Pereda, impressor del Rey nuestro Señor. Año de 1641,* se encuentran en la BN de Madrid, VE-1.

3. Equipo de investigación sobre la clausura femenina en Jaén, compuesto por cuatro investigadores de la Universidad de Jaén.

mento en que fue promovido como obispo auxiliar de Toledo hubo de pensar muchas veces qué podría hacer en beneficio de su ciudad natal a la que dio múltiples pruebas de cariño. Ausente de su ciudad natal por las obligaciones del episcopado, jamás se olvidó de ella. Todo lo contrario: reflexionó mucho sobre cómo enriquecerla espiritualmente del modo más eficaz posible.

Desde su consagración en 1602 hasta 1618, en que consiguió la cesión de los terrenos para la edificación del futuro monasterio, transcurren más de quince años. Por ello es lógico suponer que mucho antes de esta fecha abrigó una iniciativa que probablemente comenzó a rondarle cuando dejó la Parroquia de San Ildefonso[4], o al menos muy poco tiempo después de cesar en este cargo pastoral. La cuestión es que Melchor de Soria quiso demostrar con este gesto su amor por la ciudad de Jaén en la que transcurrieron, aparte de su infancia y adolescencia, los mejores años pastorales de su vida al frente de tres parroquias. Pero, analicemos ahora, con sus propias palabras, las razones de su proyecto.

Al principio de las *Constituciones* dice lo siguiente: «*Ha puesto en nuestro corazón (se entiende que se trata del mismo Dios) un continuo deseo de volver a su Magestad los bienes temporales que de su larga mano hemos recibido, así heredados como adquiridos. Y considerando que el bien que se hace a los pobres lo toma nuestro Salvador a su cuenta y lo da por recibido en su persona…*»

La extracción social de nuestro personaje parece que no era demasiado encumbrada, pero la realidad es que a lo largo de su vida Melchor reunió una considerable fortuna, que nunca pensó fuese suya, sino que se le había concedido para que la administrase, y ¿qué mejor forma de hacerlo que devolviéndola al Dios que se la había concedido? ¿Cómo? Remediando en la medida de lo posible la pobreza, porque «Jesucristo se ve reflejado en los pobres». Parece que aquella frase del Evangelio en la que Jesús señala que «cualquier cosa que hagáis por mis hermanos los más pobres por mí la hacéis», fue la brújula de su actuación fundacional.

En las *Constituciones* están, pues, muy claras las intenciones del obispo Soria. Ante todo, pretendió fundar un convento «*para mujeres*

4. Sita en uno de los barrios más populares de Jaén, llamado también barrio de San Ildefonso. Alberga en ella la imagen de Ntra. Sra. de la Capilla, Patrona de la ciudad.

pobres, naturales de Jaén» [5]. Este fue su objetivo primordial, aunque no pensara desde el principio en monjas de Santa Clara. Creo que subyacen en el planteamiento de este propósito dos cuestiones que intentaré aclarar a continuación: el título del convento, por un lado; y por otra parte, la denominación popular que subsiste hasta el día de hoy, por lo cual las religiosas son llamadas «Bernardas», y el propio convento es vulgarmente conoció bajo esta denominación, bastante ajena a la realidad, ya que sus moradoras no son monjas bernardas o cistercienses. ¿Cómo se originó, entonces, este equívoco?

Si tenemos en cuenta un dato biográfico, en apariencia irrelevante, quizás obtendremos alguna luz sobre las intenciones fundacionales de Melchor de Soria. Consagrado obispo el año 1602, en Toledo, el cardenal Sandoval lo designó enseguida, es decir, el 22 de febrero de 1605, «visitador de monjas» de la ciudad imperial. Puso en el desempeño de este cargo todo el celo pastoral que solía desplegar en cuantos servicios y misiones se le confiaban [6]. Tuvo así ocasión de conocer muy de cerca la vida contemplativa de las claustrales, y nada sorprende que pensara en alguna fundación para su tierra natal de Jaén, a la que tenía tan íntimamente presente.

Por otra parte, el que había de sobresalir como famoso Monasterio de San Bernardo de Alcalá de Henares fue fundado por el arzobispo Bernardo de Sandoval y Rojas en su testamento, otorgado en la villa de Madrid el 4 de junio de 1618. Pero cinco meses más tarde, el 7 de diciembre, fallecería el cardenal sin ver cumplido su objetivo. Aunque el propio fundador no viera establecida la comunidad cisterciense en el monasterio ideado por él, éste será uno de los más destacados conventos de monjas cistercienses de toda la península, y dejó expresada su voluntad en las *Constituciones* que dio a las religiosas propias de la espiritualidad benedictina.

Dispuesto Melchor de Soria a hacer una fundación monástica en su ciudad de Jaén, no resulta extraño que pensara inicialmente en la Orden de San Bernardo, pues la realidad es que se quedó hondamente impresionado del convento cisterciense de Alcalá de Henares, en cuyo origen y etapa conclusiva tuvo ciertamente notable intervención como obispo auxiliar y amigo del Cardenal Sandoval. Su pro-

5. *Constituciones*, o.c., p. 16.

6. Veáse MOLINA PRIETO, A., *Don Melchor de Soria y Vera, fundador del convento de «las Bernardas»*, Jaén 1993.

pósito fundacional –ya lo dijimos– era firme: «*para honra y gloria de Dios nuestro Señor y servicio suyo, y amparo de mujeres honradas y pobres que viviesen en perpetua religión*».

En Jaén se acogió con alegría la noticia de la próxima edificación de un nuevo monasterio femenino de la Orden de San Bernardo, por voluntad del obispo de Troya, muy apreciado y querido de sus paisanos. Apenas comenzaron las primeras gestiones preparatorias, la opinión pública, expectante ante el proyecto, convino en llamar a la calle frontera con el lugar del futuro convento «Calle de las Bernardas». Las futuras monjas del monasterio, se decía comúnmente que pertenecerían a la Orden y Regla de San Bernardo de Claraval. No debe descartarse, por tanto, que la primera intención de Melchor de Soria se dirigiera a una fundación en Jaén de religiosas bernardas, a imitación del Convento cisterciense de Alcalá de Henares.

¿Qué hizo cambiar de opinión al obispo Soria? Porque, sin duda, tuvo razones para modificar su decisión, bastante firme según todos los indicios. Pues bien, él tenía un propósito: reproducir en Jaén el estilo de vida que había en el monasterio complutense bajo la dirección de sor Jerónima de Cristo, a quien Melchor de Soria insta «lo indecible para llevarla a fundar un monasterio cisterciense –es decir, de monjas "bernardas"– en Jaén, como afirma el historiador de la Orden, padre Yánez Neira» [7].

Hubo, pues, un cambio de actitud que exige alguna explicación. Los escasos datos biográficos que constan sobre el obispo de Troya aluden a una visión tenida por D. Melchor: se le habría aparecido Santa Clara invitándole a hacer en Jaén una fundación de clarisas. Es evidente que esta visión pudo ser decisiva cuando modificó casi súbitamente su primer propósito de fundar monjas bernardas.

A partir de ese momento parece que se dedicó a pensar en la segunda Orden Franciscana, pero debieron existir además otros motivos que contribuyeron a la nueva decisión: el obispo auxiliar de Toledo era hermano terciario de la Orden de San Francisco, y tenía también una hermana profesa en el Convento de Santa Clara de la ciudad de Jaén. Todas estas circunstancias se conjugaron de manera decisiva para inclinar su voluntad en favor de las monjas clarisas. Además, el obispo había intentado –pero no conseguido– el traslado

7. *El Monasterio de San Bernardo de Alcalá de Henares*, Alcalá 1990, p. 129.

de sor Jerónima de Cristo desde su monasterio cisterciense de Toledo al que iba a empezar en Jaén. De manera que, sopesando todas las razones aducidas, la fundación se concretó finalmente en un convento de monjas de Santa Clara. Hacia este objetivo dirigirá en adelante todas sus energías, invirtiendo en el proyecto sus recursos económicos hasta quedar reducido a la más completa pobreza.

Es preciso no infravalorar el hecho de que iniciar un monasterio sin contar con la experiencia de religiosas de otro similar, también influiría decisivamente en el ánimo de Melchor de Soria a la hora de elegir otro tipo de fundación, puesto que en la bibliografía consultada nos hemos encontrado siempre esta preocupación, a saber, que las nuevas fundaciones contaran, al menos al principio, con la ayuda inestimable de religiosas de probada experiencia. Así, por ejemplo, en el caso del Monasterio de la Purísima Concepción de Salamanca [8] los fundadores echan mano del Convento de Clarisas Descalzas de Gandía, pidiendo al ministro general de la Orden franciscana que les provea de monjas fundadoras, como sucede efectivamente. Nuestro protagonista, que no lo consigue para el proyecto inicial, una vez decidido el cambio, también solicitará, a religiosas ya profesas en el Monasterio de Santa Clara de Jaén, que pasen a su nueva fundación, como se verá después.

A tenor de lo dicho, se explica el equívoco de la denominación dada por el pueblo, cuyas actitudes son difíciles de modificar cuando echan raíces en la opinión pública de los ciudadanos. Porque si al conocer las gentes del barrio que venían a fundar en su demarcación no monjas de San Bernardo, sino monjas de San Francisco, lo lógico hubiera sido cambiar el primer nombre. Pero el pueblo lo había acuñado ya con cariño, y el título inicial prevaleció sobre la realidad de los hechos. Así continuó hasta el extremo de que todos los jiennenses para referirse a este monasterio de clarisas emplean hoy unánimemente la expresión «Convento de las Bernardas».

Y mientras el cardenal de Toledo hace su fundación «*a honra y gloria de Dios nuestro Señor, y de su gloriosa Madre la Virgen Santa María Señora nuestra*», Melchor de Vera erige el nuevo convento jiennense para «*monjas descalzas de la Concepción Francisca*», es decir, para gloria y honra de Dios y de la Virgen María, en su privile-

8. PRADA CAMÍN, M. F., OSC, y MARCOS SÁNCHEZ, M., *Historia, Vida y Palabra del Monasterio de la Purísima Concepción (Franciscas Descalzas) de Salamanca*, Pontificia Universidad, Salamanca 2001, p. 17.

gio inmaculista del cual era tan devoto el prelado jiennense. Observemos que ambos fundadores coinciden en muchas cuestiones, pero sobre todo en su devoción a la Virgen, y no sólo en la dedicación de sus respectivos conventos, sino también cuando, por ejemplo, se habla de la celebración principal del monasterio: «*La fiesta principal (será la) de la limpia Concepción de nuestra Señora, en su día, vocación honorífica de la dicha Iglesia y Monasterio*» [9]. Y es que el pueblo cristiano, de forma espontánea, veneraba a María como «*Pura y Limpia y Llena de Gracia*» desde el primer momento de su existencia. Más tarde, el Papa Pío IX, con autoridad dogmática, proclamaría solemnemente la doctrina de la Inmaculada Concepción de María, por singular privilegio y en virtud de los méritos redentores de su Hijo Jesucristo.

La historia de la devoción a la Inmaculada Concepción de María es una historia de fe inamovible, muy vinculada, por otra parte, a Andalucía. Las tallas de Martínez Montañés, Alonso Cano, Pedro de Mena, Luis Roldán, Alonso Martínez o Pedro Duque de Cornejo, y las pinturas de El Greco, Cristóbal Gómez, Pedro Villegas Marmolejo, Francisco Pacheco, Juan de Roelas, Murillo y Zurbarán, entre otros muchos, son la mejor muestra de la fe inmaculista del pueblo.

III. Primeros pasos de la fundación

Vacante la sede episcopal jiennense, no fueron fáciles los trámites fundacionales. Obtenida, por fin, la licencia el 20 de agosto de 1618, tanto por parte del cabildo catedralicio como del municipal, se acometió la empresa. El lugar cedido para su propósito comprendía el terreno entre la muralla exterior de la Puerta Nueva, más tarde Puerta del Ángel, y el Portillo de San Jerónimo. La crónica es bien precisa: «Les señalo sitio a los muros; desde la Puerta Nueva que sale a la Alameda hasta el postigo del Sr. San Jerónimo en noventa y cuatro varas de largo, sesenta de ancho, en 27 de agosto de 1618 para que en él se edificase y fundase Monasterio de Religiosas» [10]. Se ofreció también el abastecimiento de aguas para el Monasterio, de los raudales del Alamillo y de Santa María.

9. *Constituciones*, o.c., p. 15.

10. *Crónicas franciscanas de España. Reproducción facsimilar de la única edición del año 1683*. Publicaciones del Archivo Ibero-Americano, Madrid 1984, vol. VII, t. II, p. 891.

Muy poco después fue nombrado nuevo prelado de la Diócesis Baltasar de Moscoso y Sandoval, cardenal de la Santa Cruz de Jerusalén, el cual no sólo aprobó las obras iniciadas en septiembre de 1618, sino que las alentó para que finalizaran cuanto antes. Concluyó la construcción en 1626, después de muchas dificultades. La edificación del proyecto había durado ocho años, breve tiempo gracias al empeño de su fundador, quien siguió el ritmo de las obras con gran interés y toda la dedicación que le permitían sus ocupaciones pastorales, sin regatear ningún esfuerzo material para poder culminarlas con prontitud.

A los pocos días de la terminación de las obras –exactamente el 6 de enero de 1627, fiesta de la Epifanía– tuvo lugar la inauguración del monasterio. Las Actas Capitulares de los Cabildos Catedralicio y Municipal [11] narran con todo detalle los actos litúrgicos celebrados solemnemente en este día, Pascua de los Reyes Magos. Empezaron éstos con la misa rezada del fundador en el oratorio, y comulgaron las primeras religiosas. Más tarde vino al convento el cardenal Sandoval, que entró en la clausura acompañado del fundador y otras personalidades. Después de exhortar a la comunidad y desearles santa vida conventual, celebró misa.

Después «puso de su mano el Santísimo Sacramento en un rico vaso que había bendecido el Sr. obispo fundador y le encerró en un sagrario que estaba encima del altar, y su llave mandó al Sr. fundador» [12]. Al finalizar esta ceremonia, predicó fray Lorenzo, guardián del convento capuchino situado en la ermita cercana de Santa Quiteria, que antes fue convento de frailes isidros y posteriormente de jerónimos. Asistieron numerosas autoridades eclesiásticas y civiles de la ciudad jiennense. Afirma el cronista franciscano Alonso Torres [13] que la inauguración se llevó a cabo «con la mayor grandeza, asistencia y regocijo de los ciudadanos que jamás se vio».

Melchor de Soria se ocupó personalmente de ultimar todo lo relativo a la clausura, torno, puerta reglar, confesionario, comulgatorio y campana. Y así, el 5 de enero de 1627, entraban en el nuevo monasterio las MM. Isabel de San José y María del Espíritu Santo, quienes pueden considerarse en sentido estricto las dos primeras religiosas

11. También lo narran las Actas Capitulares del Cabildo Catedralicio y el Municipal, en los días que siguieron al evento.

12. *Crónicas*, pp. 891 y ss.

13. Cit. por MOLINA PRIETO, o.c.., p. 36.

con las que se ponía en marcha la fundación. Fueron recibidas por el fundador «con notable concurso de toda la ciudad» [14]. Procedían ambas del Convento de Clarisas de Santa Ana extramuros de la ciudad, donde la primera ostentaba el cargo de abadesa, quedando nombrada superiora del nuevo Monasterio de la Concepción Francisca.

La otra religiosa fue nombrada vicaria y portera. En este mismo día se unió a la incipiente comunidad Isabel-Ana Vera, sobrina de D. Melchor, quien al día siguiente, 7 de enero, tomaría el hábito con el nombre de Isabel-Ana de la Concepción. El 9 de enero, ante diversas personalidades asistentes, y ante la comunidad originaria constituida por la abadesa, vicaria y primera novicia, el fundador aprobó y ratificó, dentro de la clausura, la primera donación y escrituras otorgadas en favor del nuevo convento. Eran necesarias estas primeras ayudas porque Melchor de Soria invirtió en las obras –que se prolongaron durante casi veinte años– todo su patrimonio hasta quedar reducido a la más absoluta pobreza, como ya se ha señalado.

Muy pronto, la pequeña comunidad se vería incrementada con la presencia de la M. Francisca de Santa Clara, profesa en el Convento de Santa Clara, donde había sido abadesa durante seis años. Era hermana del fundador [15], y deseó colaborar con la congregación naciente. El general de la Orden autorizó este traslado, ordenando al provincial de Granada que diese licencia por escrito, tal como la ciudad de Jaén y su propio convento de origen habían solicitado. Accedió a los ruegos de la interesada, siendo recibida el 30 de enero de 1927 por el cardenal Moscoso y Sandoval, obispo de Jaén y superior del nuevo convento, en presencia de muchos familiares y fieles. Ingresó con el título de abadesa por el tiempo que determinara el cardenal, prelado diocesano. De hecho desempeñó el cargo hasta su muerte, ocurrida el 16 de octubre de 1639, es decir, casi doce años.

No todo lo referente al nuevo Convento quedó totalmente terminado con la solemne inauguración y admisión de la pequeña comu-

14. *Ibid*.

15. Llama la atención que en las *Constituciones* se diga: «Y ordenamos que en este monasterio no puedan ser recebidas más que dos hermanas, o tía y sobrina o dos primas hermanas o por caso madre e hija, de modo que dentro de segundo grado de consaguinidad de una familia pueda aver solamente dos sujetos….», p. 17, y que de su familia hayamos encontrado al menos cuatro personas al mismo tiempo en el convento. Quizás el parentesco no coincidía exactamente con el estipulado como prohibitivo por el obispo Soria.

nidad. Quedaban pendientes numerosos detalles en la iglesia y en la fábrica. Los trabajos complementarios se continuaron con enormes sacrificios. Se expresa así la *Crónica:* «La obra que restaba por hacer en la iglesia y en el convento se ha ido continuando con mucho cuidado y gasto, y se continúa por el grande (cuidado) que en ello ha puesto el Sr. obispo de Troya su fundador y las otras Sras. religiosas que con mucho trabajo e incomodidad suya, y no faltando a su oficio, decoro en el dicho oratorio y frecuencia de Sacramento, la van perfeccionando» [16].

El cardenal Moscoso fue uno de los que más ayudó, por ejemplo, con la donación de la Ermita y Casa de Santa Quiteria, antigua residencia de frailes isidros, y después de jerónimos, como se ha señalado más arriba. Estos últimos la dejaron en manos de Sancho Dávila y Tello, obispo por aquel tiempo de Jaén, y de sus sucesores. Entonces se les confió por el Obispado a los capuchinos, quienes la tuvieron por poco tiempo, ya que se trasladaron a la ermita cercana de Ntra. Sra. de la Cabeza. La donación al nuevo Monasterio de la Concepción Franciscana incluía todos los bienes anejos a la Ermita y Casa de Santa Quiteria con las cargas de misas y fiestas pertenecientes [17].

Se otorgó escritura de esta donación el 23 de febrero de 1628 ante el escribano público de la ciudad Juan de Morales [18]. Y el 12 de abril del mismo año el convento aceptaba dicha donación. Se sucedieron después otras donaciones y rentas. El cardenal Sandoval mandó dar al nuevo convento cuatrocientos ducados «para aumento de los dichos bienes y anejos de la casa y Ermita de Sta. Quiteria y mejor cumplimiento de sus memorias y obligaciones con que los había unido, y por el menoscabo que podía tener al tiempo que dejaron esta casa los PP. capuchinos» [19]. Como contrapartida, la abadesa y religiosas se obligaron el 7 de julio de 1628 ante el escribano público, Juan de Bella, «a tener siempre por su único Fundador y Señoría o Patrón perpetuo al dicho Sr. Obispo de Troya, y no consentir poner otras armas que las de su Señoría en él, ni que sepultara otro cuerpo en la Capilla Mayor de su Iglesia, salvo el de su Señoría o con su licencia» [20].

16. *Crónica*, p. 893.
17. *Constituciones*, o.c., p. 11.
18. AHPJ, leg. 756, fs. 545 y ss.
19. *Constituciones*, p. 11.
20. AHPJ, leg. 1292. Los folios correspondientes no se han encontrado. Es a través de las *Constituciones* como hemos podido comprobarlo.

Juntamente con las ayudas y dotaciones, el convento comenzó a desarrollar una intensa vida monástica de conformidad con la Regla profesada. Mucho se interesaron también los patronos electores: el cardenal Sandoval y el propio Ayuntamiento de la ciudad, que el 6 de septiembre de 1628 aceptó para sí y para sus sucesores idéntico patronato [21].

Se fueron perfeccionando sucesivamente varias dependencias del monasterio, como los claustros bajo y alto, el coro, el cuerpo de la iglesia con su fachada y portada. Se ultimaron, sobre todo, el altar y el sagrario. El 15 de marzo de 1629 el fundador bendijo la iglesia del convento, así como el coro bajo que linda con la huerta, frente a la capilla mayor, donde quedó situado el comulgatorio.

Mientras vivió el fundador, la iglesia conventual fue el lugar preferido para la celebración de fiestas, confirmaciones, ordenaciones, consagración de aras y cálices. En los años comprendidos entre 1632 y 1639 el obispo Soria se desplazó desde Toledo a Jaén ocho veces, y dada la avanzada edad del cardenal-obispo de Jaén, ausente con frecuencia en Roma, se vio obligado a atender algunas necesidades pastorales, no sólo en la ciudad del Santo Reino, sino en distintos pueblos de la Diócesis jiennense, donde dejó siempre el recuerdo de sus virtudes.

Preocupado en todo momento por su fundación, hizo todavía el 20 de febrero de 1641 donaciones a la fábrica y sacristía. Precisamente este mismo año, previo acuerdo entre el cardenal-obispo de Jaén y el fundador, se ejecutaron distintas obras y reformas importantes que dieron al interior del monasterio su actual configuración «haciendo número de celdas en lo alto de ello y en el pedazo de claustro que se aumentó en el patio que allí estaba con que quedó cuadrado y perfecto» [22].

El 29 de septiembre de 1643 murió Melchor de Soria y Vera, y al día siguiente fue sepultado en la iglesia del Convento de las Benedictinas de San Pedro en Toledo. Allí quedaron depositados provisionalmente sus restos hasta su traslado definitivo a Jaén, donde él había dispuesto [23] que estuviese su última morada, en la bóveda del altar mayor de la iglesia de su fundación: *«Y nadie se ha de enterrar en la Capilla*

21. AHM, cab. 6-IX-1628
22. MOLINA PRIETO, o.c., p. 41.
23. *Constituciones*, o.c., p. 16.

Mayor de la dicha Iglesia, porque el entierro de ella queda reservado para nos y para la persona o personas que nos pareciere y las dexaremos nombradas…», como, por ejemplo, su hermano, Pedro de Vera. A los ocho meses de su muerte, el 29 de mayo de 1644, se instruyó el expediente de traslado del cadáver desde la Iglesia de las Religiosas Benitas de Toledo al Convento de Franciscanas Descalzas de Jaén.

El día 22 de junio del año 1644, la comunidad de franciscanas descalzas de Jaén recibían en el convento el cadáver de su fundador. Depositado en un nicho preparado al efecto en el altar mayor de la iglesia, sus restos mortales fueron exhumados doscientos ochenta años más tarde en presencia del obispo diocesano D. Salvador Castellote (1902-1906), y colocados definitivamente en un nicho del coro bajo el 8 de septiembre del año 1924.

IV. La Regla profesada por las bernardas de Jaén

El título completo del convento es «*Monasterio de la Inmaculada Concepción de Franciscanas Descalzas*». En esta denominación se encierran los cuatro elementos esenciales para definir la idiosincrasia de esta fundación: *a)* convento de vida contemplativa con clausura monástica; *b)* patronazgo mariano de signo inmaculista; *c)* franciscanas, es decir, profesión de la Regla de Santa Clara; *d)* descalzas: modalidad específica o peculiar dentro de la Orden, que afecta secundariamente a la profesión.

Uno de los historiadores de las clarisas, Ignacio Omaechevarría[24], afirma que la familia franciscana no estaría completa sin la Orden de Santa Clara, y sin la Orden Tercera. Son tres brotes de la misma raíz o tronco común. Las clarisas representan de modo especial la modalidad contemplativa del franciscanismo. Aparecen en la historia de la vida religiosa medieval durante una etapa de crisis, principios del siglo XIII. La fundadora, Clara de Asís –Clara de Favarone–, inició su andadura evangélica en la Porciúncula la noche del 18 al 19 de marzo de 1212.

Esta fecha, como señala Molina Prieto[25], debe fijarse cuatro meses antes de la victoria cristiana de las Navas de Tolosa, ocurrida en tierras jiennenses de la actual La Carolina, que tanto influyó en la vocación misionera de San Francisco. Aquella noche memorable re-

24. Omaechevarria, I, OFM, *Las Clarisas a través de los siglos*, Cisneros, Madrid 1972.

25. O.c., p. 54.

nuncia Clara a todo para consagrarse únicamente a Jesucristo, tras las huellas de Francisco. Participa de su espíritu, recibe su carisma y se halla plenamente dispuesta a vivirlo de modo especial. Surge así la modalidad contemplativa del franciscanismo, característica de la Segunda Orden. Le siguen inmediatamente varias jóvenes de Asís, naciendo de esta forma la primera *Comunidad Damianita*, llamada así por la Iglesia de San Damián, donde se inicia su experiencia religiosa, conducidas por Francisco.

El año 1215 se celebra el Concilio Lateranense IV, cuyo canon 13 obliga a Santa Clara –que todavía no tiene Regla propia aprobada– a acogerse a la Regla de San Benito. Y a instancias de San Francisco acepta el régimen del monasterio con el título de abadesa. Comienzan de esta forma las vicisitudes, que afectarán en el curso de los siglos a la Orden de las Hermanas Pobres de Santa Clara. Por supuesto, el carisma permanece inalterable, aunque la legislación canónica a la que se vio sometida Clara de Asís por parte de la jerarquía eclesiástica no fuera exactamente la que ella pretendió.

El 9 de agosto de 1253 aprobará Inocencio IV la Regla de Santa Clara, que muere dos días después. Sin embargo, finalmente Santa Clara de Asís hizo triunfar su carisma centrado en el modo heroico de vivir la pobreza evangélica, y expiró con la Regla escrita por ella, aprobada ya por el Papa. Esta es la genuina *Regla de Santa Clara o Primera Regla*. Diez años más tarde, el 18 de octubre de 1263, el Pontífice Urbano IV (1261-1264) aprobó otra Regla para las Clarisas, que, además de ratificar el nombre de la Orden, unificaba diversas inmunidades, libertades, privilegios e indulgencias concedidas hasta entonces por la sede apostólica a la Santa Fundadora: «Se nos ha suplicado humildemente –exponía el Papa Urbano IV– que (...) os diéramos ciertas formas de vida para quitar todo escrúpulo de vuestras conciencias.» En esta Regla de Urbano IV, denominada vulgarmente *Regla Segunda*, se determina que en adelante se llame de modo unánime e invariable Orden de *Santa Clara*, y tal «título y nombre determinado» será común u obligatorio para todos los monasterios de Damas Pobres o Hijas de Santa Clara. Aunque a partir de entonces estos monasterios fueron llamados «urbanistas» por atenerse a la Regla de Urbano IV, es obvio que se trataba de la única Regla de Santa Clara, sancionada por la sede apostólica y mandada observar perpetuamente en cada uno de los monasterios de la Orden, sin atenerse en lo sucesivo a otras Reglas diversas antes autorizadas.

El obispo de Troya, sin embargo, prefiere para su fundación de Clarisas en Jaén las *Constituciones* de Santa Coleta. ¿Se trataba de una nueva Regla para monjas de Santa Clara? La respuesta es, obviamente, negativa, ya que la fundación era de monjas clarisas y éstas, por exigencias irrenunciables de su fidelidad e identidad monástica, habían de profesar necesariamente la Regla de su fundadora. Es oportuno puntualizar los hechos a primera vista algo enrevesados.

Dos años después de inaugurarse el nuevo monasterio de Jaén, Melchor de Soria, su obispo fundador, se presenta en él el 13 de marzo de 1629 acompañado de las MM. Mariana de Jesús y Francisca de Jesús, «monjas descalzas de Valdemoro, cerca de Madrid». Así consta textualmente en el *Libro de Memorias*, donde se recoge esta importante aclaración: «dichas Señoras Descalzas venían a Jaén desde su convento madrileño para continuar la fundación de éste *según la dicha Primera Regla y Constituciones de la noble Señora y Madre Sor Coleta Bolens, Reformadora de dicha Religión*» [26].

Y es que Melchor de Soria quería para su nuevo Convento de Monjas Clarisas que éstas profesaran la *Primera Regla* preparada y redactada personalmente por Santa Clara, pero en la profesión de estas Reglas que responden plenamente al espíritu y carisma genuino de la Santa fundadora, el obispo de Troya añadió las *Constituciones* de la Santa francesa.

Nicolette Boylet, nacida en Corbie, Picardia (Francia), el 13 de enero de 1381, decidió en 1402 hacer vida de «reclusa» en la iglesia de su pueblo natal. Sintiéndose llamada a reformar las Órdenes de San Francisco y Santa Clara, que habían padecido a lo largo del siglo XIV una intensa crisis de decadencia y mitigación de la Regla, solicitó la dispensa de «reclusión perpetua» y obtuvo la licencia del Papa aragonés Benedicto XIII, residente entonces en Niza, para emprender su reforma. Fue incorporada a la Orden de Santa Clara con el cargo de abadesa y facultades para fundar un nuevo monasterio, del que pudieran formar parte personas escogidas por ella.

Consiguió un gran éxito, acometiendo en la historia del franciscanismo la llamada *reforma coletina*, bajo la profesión de la Primera Regla. Rápidamente se multiplicaron las funciones y del Convento de Lezignan (1431) provino el movimiento de las clarisas coletinas españolas. Sor Nicolette Boylet obtuvo, indiscutiblemente, un desta-

26. Cit. por Molina Prieto en o.c., p. 57.

cado objetivo reformador, y éste consistió en un libre y firme movimiento de renovación idealista frente a otros intentos de adaptar el carisma monástico de Clara de Asís a lo que se consideraba como una visión más pragmática o flexible del ideal contemplativo. Sin embargo, es justo reconocer que las distintas Reglas no olvidaron jamás la Primera Regla escrita por Santa Clara.

En España, los conventos que no siguieron la reforma *coletina* se denominaron *urbanistas* por seguir la Segunda Regla del Papa Urbano IV, mientras todos aquellos que adoptaron las *Constituciones* de Santa Coleta se denominaron *Monasterios de Clarisas Descalzas* porque aspiraban a más rigor y mayor fidelidad en el seguimiento del ideal evangélico de Santa Clara. No obstante, hubo gran confusión si atendemos a los nombres y denominaciones, ya que existieron diferentes monasterios titulados como Descalzas de la Primera Regla de Santa Clara sin tener relación alguna con las *Coletinas*. Y algunos monasterios de coletinas se llamaron *Recoletas*, por aplicarse este mismo título a Monasterios de Clarisas de la Primera Regla, no *coletinas*. Por tanto, históricamente, hubo uso indiscriminado y equívoco de estos tres nombres: *Descalzas, Reformadas y Recoletas*, puesto que no siempre respondían a la misma realidad si se atiende a la obsevancia de las *Constituciones*.

El Convento de *Franciscanas Descalzas* de la ciudad de Jaén ostentó con toda propiedad este título porque profesó, desde su fundación, la Primera Regla de Santa Clara y las *Constituciones* de Santa Coleta, cuyo fin era interpretar fielmente el espíritu de la fundadora. Esta fue la intención de Melchor de Soria y Vera que quiso en todo momento que su monasterio jiennense profesara desde el principio el genuino espíritu de Clara de Asís.

V. DISTINTOS ASPECTOS DE LA VIDA EN COMUNIDAD

Uno de los puntos clave de la vida religiosa de las descalzas, como de otros movimientos religiosos de reforma, era, además de la estricta pobreza, la importancia de la vida comunitaria. Según los preceptos tradicionales ésta debía repartirse entre el *ora et labora*. Se vivía de sol a sol, distribuyendo la jornada según las horas de la oración en común, y ésta se repartía según la tradición de las horas canónicas: prima, tercia, sexta y nona. Vísperas, completas y maitines conformaban el horario de oración de las descalzas. Es importante

reseñar este tema, pues la historia nos enseña cómo en numerosos monasterios había decaído el espíritu de tal manera que las monjas tenían sus rentas particulares, sus criadas y hasta su vida privada, con sólo un cierto número de actos comunitarios. Esta situación que no fue solventada plenamente hasta fines del siglo XIX o comienzos del XX, con la vuelta a la normalidad monástica tras la desamortización y exclaustración, halló un camino de liberación en los movimientos reformistas.

En las descalzas –tanto en la familia franciscana como carmelitana– se hizo hincapié en esta vida comunitaria, donde el alimento, vestido, dormitorio eran igual para todas, a excepción de las enfermas; donde el oficio coral y demás obligaciones eran, asimismo, obligatorios; donde sólo había una clase de hermanas, sin distinción entre coristas y legas; donde se adecuaba el número de religiosas a las rentas y hacienda del monasterio. Estas y otras tantas medidas se establecieron en orden a conseguir una vida más ejemplar que la de otros conventos. La jornada se distribuía básicamente en horas de oración, horas de trabajo en silencio, pocas horas destinadas al sueño y un breve tiempo para el recreo.

El estricto cumplimiento de las normas es una constante en la vida monástica, pero debido a la relajación experimentada en algunas Órdenes religiosas se hizo necesario no sólo el movimiento reformador inicial que casi siempre surgió de la base, sino que la cúspide de la Iglesia tomara conciencia del estado de cosas. Por ello, una consecuencia más del Concilio de Trento, en el que junto a la definición de dogmas atacados por los distintos movimientos protestantes (luteranos, calvinistas, etc), es que se presta una importante atención a los temas disciplinares, tanto del clero secular como del regular.

5.1. *Misas y sufragios*

En este sentido, también en las *Constituciones* que estamos analizando, queda claro por quién se han de decir misas y sufragios. En primer lugar, por el fundado;, en segundo, por su mentor y amigo entrañable Bernardo de Rojas y Sandoval, *arzobispo que fue de Toledo y obispo que fue de Jaen*[27]. También se celebrarán por D. Francisco

27. *Constituciones*, p. 13.

Sarmiento y Mendoza, *obispo que fue también de Jaen.* Por supuesto, sus padres, hermanos y parientes contarán con las misas de rigor. También por los caballeros del Ayuntamiento difuntos, patronos de la Congregación.

«Iten una hora de oración mental cada dia, aplicada por cada religiosa por nuestra alma, y una disciplina y un ayuno cada viernes, una confesión y comunión cada mes, la tercera parte de satisfacion, que correspondiere a sus obras meritorias, y todos los dias después de Completas una comemoración de la Limpia Concepción de nuestra Señora, por nos y por todos los susodichos. En este momento pasa a enumerar las intenciones más generales *por las necesidades de la Santa Iglesia Católica Romana, por el Papa,* sin olvidar tampoco al poder civil *por el Rey, por la conservación de sus Reynos de España, por la ciudad de Jaén, y sus vezinos, por el augmento espiritual y Religión de el dicho Monasterio, por las animas del Purgatorio,* etc.»

Melchor de Soria era agradecido [28], por eso sigue ordenando: «*Y en los largos dias de el Eminentisimo Señor Cardenal don Baltasar de Moscoso Sandoval, que oy es Obispo de Jaen, en cuyo tiempo se fundo este nuestro Monasterio, se le haga cada un año una fiesta de la Limpia Concepción de nuestra Señora, con Diaconos, en su octava y después de sus dias un aniversario como los que van dichos…*»

También aparecen reseñados en el texto de las *Constituciones* [29] algunos aspectos memorables de su vida personal como el que señalamos a continuación:

«Iten una misa cantada, con diaconos, de la Limpia Concepción cada un año a veinte de diciembre, en hazimiento de gracias, de que este dia, año de mil y seiscientos treinta y dos, nos libro nuestro Señor, por intecesion de su santisima Madre de un notorio peligro de muerte en el rio Guadalquivir donde caimos passando por la barca de Villargordo.»

Siguen todavía algunas mandas acerca de estos temas, y termina el capítulo diciendo: «*Y de todo lo contenido en este capitulo esta hecha, y por nuestra orden, y fixada una tabla en la sacristía de la*

28. *Ibid*., p. 14.
29. *Ibid*, p. 15.

dicha Iglesia de este Monasterio, para que siempre aya memoria, y se cumpla lo contenido en ella.»

Y para que aún quede más claro les recuerda a las religiosas que esto lo deben cumplir por justicia «*pues les hemos dado casa, Iglesia y renta para el culto divino y para su sustento necesario»*.

5.2. *Música y fiestas*

El canto fue siempre un gran medio litúrgico en todos los pueblos y en todas las religiones, porque constituye una expresión sumamente bella de los sentimientos, y por supuesto fue siempre muy importante en el cristianismo, por eso una cuestión que llama nuestra atención es la prohibición de música, no de canto, pero sí de instrumentos, que contienen las «*Constituciones*: *ordenamos que las dichas nuestras Religiosas no puedan tener musica de cantores, ni organo, ni chirimias, ni otra alguna cosa (instrumento), ni por ninguna solemnidad, en tanto grado que si alguna persona quisiere traer musica sin pedirla, en ninguna manera se admita*»[30]. No era lo mismo en otros conventos de clausura de la época[31], donde el órgano, calificado como el «rey de los instrumentos»[32], por su amplitud de sonidos, constituía una pieza fundamental e indispensable en las celebraciones litúrgicas.

Con respecto a las fiestas propias del convento, nos encontramos, en primer lugar y como fiesta principal, con la de la Limpia Concepción y, por supuesto, están también las de los patronos San Francisco y Santa Clara. Siguen las propias del ciclo litúrgico y se hace especial hincapié en los apóstoles Pedro, Pablo y Santiago, patrón de España. De nuevo la característica fusión de lo eclesiástico y lo civil propia de la época, el patriotismo inseparable de la religiosidad. Y dependiendo de la importancia que tenga la fiesta concreta, será cantada y tendrá sermón.

En otro orden de cosas, «*ordenamos que ni en la Iglesia ni casa de este Monasterio se puedan poner armas, luzillos ni letreros sino*

30. *Ibid*.
31. Como señala GÓMEZ GARCÍA, M. C., en *Mujer y clausura*, Diputación, Málaga 1997, p. 189.
32. *Ibid*.

solo las nuestras, como de unico fundador que somos de él» [33]. Cuestión que sitúa a nuestro protagonista como un típico hombre de su época: dejar patente la propia obra habría sido algo inconcebible en otros momentos no muy lejanos de la historia.

5.3. *Electores y elegidas*

Con respecto al tema de quiénes debían ser los que proveyeran las vacantes del convento, protectores y electores, Melchor de Soria se inclina en primer lugar por nombrar patronos al corregidor y Ayuntamiento de la ciudad, y sólo en segundo lugar sitúa al cardenal –Sandoval en ese momento– u obispos en lo sucesivo, inclinándose en tercer lugar por el Cabildo catedralicio. Por último, intervendrá también en la elección el miembro de su familia que haya heredado el mayorazgo: «*el Deudo nuestro que sucediere en el mayorazgo de nuestro padre y señor.* Siempre teniendo en cuenta *las calidades que debian poseer las aspirantes* [34].

Y los dichos señores Electores nombraran alternative, y por turno las dichas plaças de monjas en esta manera…» Pasa entonces a establecer una serie de normas muy interesantes, que no afectan únicamente al turno de provisión, sino también al hecho de que si optara a la plaza alguna persona de su familia pase por delante de cualquier otra solicitante. También deja muy claro que la condición de protector y elector no da derecho a gobernar ni a inmiscuirse en la vida interna del convento, ni, por supuesto, a visitarlo. Es más, en la elección el papel fundamental toca a las propias religiosas ya que cuando se produzca la vacante «*ordene la Abadesa que en la Comunidad se haga oración para que nuestro señor encamine la eleccion de manera que se haga para mayor gloria suya, y bien de el dicho Monasterio.»*

Es muy minucioso a la hora de evaluar a las aspirantes [35]: «*es nuestra voluntad que qualquiera que pretendiere plaça de monja en este Monasterio, demas de que se ha de oponer de la forma referida»*, se refiere a los electores y al turno y modo de elección, «*ella por su persona consulte a la Abadesa y con sencillo y christiano co-*

33. Escritura ante Juan de la Vella, escribano público de Jaén, el año 1628. AHPJ, leg. 1292, f. 320.

34. *Constituciones*, p. 17.

35. *Ibid*.

raçon le manifieste su voluntad, deseo y vocacion, que tuviere para ser monja en este Monasterio: y la Abadesa con mucho recato, y por medio de personas confidentes, con termino de cinquenta dias, desde el dia que se hubiesen fixado los dichos edictos, ella, la Vicaria y discretas de su Monasterio se informen de el talento, buenas costumbres y calidad de las pretensoras, y si no conviniere admitirla, la abadesa en secreto diga con cortesia, y caridad, o a quien tuviere cargo de ella, que no le conviene entrar en religion tan estrecha» [36].

5.4. *Vicario y capellán*

«El vicario ha de ser persona espiritual, prudente y de buenas letras, de edad y buenas partes de virtud y buen exemplo.» De nuevo es preciso remitirse a Trento y a la formación que a partir del concilio habrían de tener los sacerdotes. La función del capellán era la de ayudar al vicario en los menesteres a los que éste no llegase por falta de tiempo, enfermedad, ausencia, etc. Sus características personales habrían de ser también sabiduría, prudencia y vida ejemplar.

Y es que en el plano disciplinar la obra de Trento fue también trascendental. Se procuró con empeño la supresión de los abusos existentes en la vida eclesiástica, con el fin de asegurar la más eficiente cura pastoral del pueblo cristiano y, en primer lugar, de aquellas personas especialmente dedicadas a Dios, que habían de ser faro conductor de los demás. La formación del clero –tanto intelectual como espiritual– se llevaría a cabo en los seminarios, que hasta el momento no existían y, a partir de ahora, habría uno en cada diócesis.

Hemos de concluir este trabajo, no sin decir que se trata de una aproximación inicial al tema, que requerirá en lo sucesivo una mayor profundización –a ello está dispuesto nuestro equipo–, pero por exigencias del programa del Simposium, en este momento es preciso acabar.

36. *Ibid*, p. 22.

Algunos aspectos sociológicos de la vida en el Monasterio franciscano de «Las Bernardas» de Jaén durante los siglos XVII y XVIII

Beatriz OSSORIO DÍAZ
Universidad de Jaén

I. Introducción.

II. Religiosas del siglo XVII.

III. Algunas dotes del siglo XVIII.

IV. A modo de conclusión.

I. Introducción

Se trata de un convento del siglo XVII de franciscanas descalzas de la fundación de religiosas de la Concepción Franciscana, conocidas popularmente en la ciudad como «Las Bernardas». Se encuentra situado en la Puerta del Ángel número 1, muy próximo a la Plaza de Toros. Fundado por el obispo de Troya, D. Melchor de Soria y Vera, posee bellas fachadas y patio conventual. En su interior encierra grandes tesoros artísticos, como pinturas de Ángelo Nardi.

II. Religiosas del siglo XVII

La fundación del Monasterio de Franciscanas Descalzas de Jaén en 1627 por el obispo D. Melchor de Soria y Vera llevaría consigo el ingreso de religiosas venidas de diferentes sitios, de distinta procedencia, tanto geográfica como de otros monasterios. Religiosas de diversa situación socioeconómica, de distintas familias, desiguales personalidades, etc. Esto supuso un variado mosaico de monjas, desde las que proceden de la más absoluta pobreza, criterio prioritario en el esquema fundacional, hasta familiares del fundador del monasterio o religiosas pertenecientes a la nobleza, excepción que, como sabemos por las *Constituciones*[1], también se podía producir en el caso de que el padre de la candidata no pudiera aportar dote matrimonial, todas ellas con la admirable vocación de servicio a Dios y a la Iglesia, deseosas de entregar su vida al Señor en la clausura. La mujer que ingresaba en «Las Bernardas» anhelaba ser religiosa y clarisa

1. *Constituciones*, p. 17.

tras el camino de San Francisco de Asís, en cuya manera de pobreza evangélica se inspiró y llevó a cabo Santa Clara.

El siglo XVII será un momento importante para la vida de este monasterio durante la Edad Moderna. De este período podemos destacar algunas figuras de religiosas ejemplares de «Las Bernardas»:

> «… y así han florecido en él desde su fundación las religiosas siguientes:… »[2]

Sor Francisca de Santa Clara Vera. Hermana del obispo D. Melchor. Antes de ingresar en «Las Bernardas» profesa en el Convento de Santa Clara de Jaén, donde había sido abadesa durante seis años, cargo que también ocuparía a su ingreso, el 30 de enero de 1627, en el nuevo monasterio de Franciscanas Descalzas. Muere en 1639.

Sor Mariana de Jesús. Llamada Mariana Ruiz de Ribera, natural de Almagro, ingresó en el monasterio de Valdemoro, para después pasar como una de sus fundadoras, en 1629, al de «Las Bernardas» de Jaén, ocupando cargos como el de asistente del coro. Este deber consistía en tañer la campana situada en la puerta del coro en las horas indicadas. Además era otra de sus funciones la de ocuparse del aseo e iluminación del mencionado. Asimismo, correspondía encender la lámpara de los dormitorios y las luces para las procesiones[3].

Enviudó, tras haber soportado un tormentoso matrimonio, quedando con cinco hijos, tres de ellos mujeres, las cuales serían monjas en el Monasterio de Santa María de los Llanos en Almagro; mientras, uno de sus dos hijos varones fue sacerdote. Moriría en 1646.

Sor Francisca Clara de Ortiz Aguilar. Religiosa natural de Jaén. Ingresó en el Monasterio de «Las Bernardas» de Jaén en 1642. Seguía una rígida disciplina, siendo muy recogida y penitente. En cierta ocasión dijo haber visto tres sepulturas abiertas:

---

2. *Crónica de la Provincia Franciscana de Granada* (cronista Alfonso de Torres, OFM), reproducción facsimilar de la única edición del año 1583. Edición, introducción e índice alfabético de Rafael Mota Murillo, OFM, del Archivo Ibero-Americano. Coordinador de la edición, Juan Meseguer Fernández, OFM, Ed. Cisneros, Madrid 1984.

3. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y clausura. Conventos cistercienses en la Málaga moderna*, Universidad de Málaga. Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Málaga 1997.

> «…la una para sí, la otra para sor Catalina de la Encarnación, y para su maestra la tercera; y fue así» [4].

Ciertamente esto ocurrió, muriendo ella en 1649.

Sor Francisca de la Madre de Dios Valdés. Natural de Guadalajara, hija de Alonso Valdés y María Garcés, se crió en el palacio del infantado, de la misma ciudad, en la congregación que la duquesa había formado con sus hijas y damas. Ingresó en primer lugar, al igual que otras religiosas venidas a «Las Bernardas», en el monasterio castellano de Valdemoro, para después llegar el 19 de febrero de 1641 al de Franciscanas Descalzas de Jaén como una de sus fundadoras. En dicho monasterio ejerció el cargo de maestra de novicias.

Este oficio conventual era considerado como uno de los más importantes, ya que debía preparar a las novicias para profesar. En «Las Bernardas» las novicias se comprometían, entre otras cosas, a cumplir una serie de requisitos, como, por ejemplo, no padecer enfermedad [5] que les impidiera realizar normalmente la vida religiosa o ser hija legítima. Su muerte, acaecida el año de 1650, fue una de las que predijo sor Francisca Clara.

Sor Catalina de la Encarnación Dávalos. Era natural de Úbeda, perteneciente al noble linaje de los Dávalos. Antes de ingresar en 1631 en el Convento de «Las Bernardas» fue dama de la marquesa de Armuña, en Granada, la cual la hizo su camarera mayor, cargo que ocupó con gran dignidad. Su vida fue un martirio, ya que murió, en 1649, tras haber sufrido un largo calvario, de una dolorosa enfermedad a causa de un *zaratán* [6] en el pecho.

> «…y en las curas padeció lo que no es ponderable. Abriéronle en aquel sitio los cirujanos a fuerça de hierro una boca, y le hizieron otras crueles curas» [7]

Sor Isabel de la Concepción y Soria. Natural de Jaén y prima del fundador del monasterio, el obispo D. Melchor de Soria y Vera. Os-

4. O.c., en nota n. 2, p. 1.
5. *Constituciones*, p. 16.
6. Según el *Diccionario de la Lengua Española*: ataque, convulsión; cáncer de mama.
7. O.c., en nota n. 3, p. 2.

tentó los cargos de tornera, previsora, vicaria, y fue por dos veces abadesa.

Sor Antonia de los Reyes y Vera. Natural de Jaén y sobrina del fundador. Se crió desde la tierna edad de tres años en el Monasterio de Santa Clara de Jaén, por su tía sor Francisca de Santa Clara y Vera. Es de suponer que, y según costumbre muy extendida durante la Edad Moderna, se educase en el monasterio desde pequeña con el fin de, cumplida la edad mínima, profesase en el mismo siguiendo la tradición familiar. Fue corista. Corista no era un cargo, era la distinción habitual en otros monasterios entre hermanas con dote (coristas) y hermanas legas, que se ocupaban de las labores domésticas de la comunidad. En este caso no había tal diferencia económica entre unas y otras, por las razones que ya conocemos; así, las coristas se encargaban de entonar los rezos corales durante la celebración de los oficios. Realizaba con gran perfección su labor, que *«si tal vez faltava, se ponía en cuydado la Comunidad, de si le avría sucedido algún accidente»* [8]. Murió el Sábado Santo de 1677 [9].

Sor Isabel Ana de la Concepción Vera. Ingresó como postulante, junto a las demás fundadoras, el día 5 de enero de 1627; dos días más tarde le sería dado el hábito de novicia por su tío, el obispo fundador del Monasterio de «Las Bernardas», D. Melchor de Soria y Vera. Se le consideró la primera profesa del monasterio, falleciendo el 30 de marzo del año 1676.

Sor Isabel de la Cruz Gutiérrez Godoy. Hija del Dr. D. Juan Gutiérrez Godoy, médico del deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral. Ingresó en el convento el día 20 de mayo de 1634. Murió en 1684. A ella son atribuidas unas «coplas» de gran expresividad.

Madre sor Isabel de San José. Junto con la M. sor María del Espíritu Santo, puede considerarse una de las dos primeras religiosas fundadoras del monasterio. Provenía del Convento de Santa Ana, perteneciente también a la Regla de Santa Clara, donde ostentaba el cargo de abadesa. Aquí sería nombrada superiora, mientras que sor María del Espíritu Santo lo sería como portera y vicaria. Ambas ingresarían el 5 de enero de 1627. A su vez, las dos volverían al Convento de Santa Ana el 19 de marzo de 1629. Sor Isabel falleció en 1649, mientras que sor María expiró en 1639.

8. O.c., en nota n. 2, p. 1.
9. O.c., en nota n. 2, p.1.

Ciertamente existen diversos aspectos relacionados con estas religiosas que merece la pena destacar. Uno de ellos, su procedencia social. En este sentido nos encontramos con la condición libre de todas estas religiosas ejemplares. Ellas ingresan en el monasterio de manera voluntaria, como exigió su fundador en las *Constituciones*, mostrando, durante todo el tiempo de permanencia en el mismo, una actitud de total entrega a Dios y a la comunidad.

Algunas de ellas serán nobles, tal es el caso de, por ejemplo, sor Catalina de la Encarnación Dávalos. Perteneció a la ilustre familia ubetense de este nombre, cuya presencia en tierras jiennenses se remonta al caballero D. Lope Fernández de Dávalos, defensor de Jaén en el año 1296[10]. Fue durante la Edad Moderna, período que nos ocupa, una importante familia que tuvo entre sus miembros nobles, militares de alto rango y religiosas, como es el caso, por ejemplo, de Dña. Blanca Dávalos y Serrano, que fue carmelita descalza en la ciudad de Úbeda. Aunque los Dávalos tuvieron su sepultura en la capilla mayor de San Lorenzo de dicha ciudad, es de suponer que sor Catalina fuese enterrada en el mismo convento, según la costumbre habitual de las religiosas de descansar eternamente en el lugar donde habían vivido.

Otras, un grueso importante de ellas, pertenecerán a la familia del obispo fundador, el ya citado D. Melchor de Soria y Vera. Así, es preciso destacar a religiosas como sor Antonia de los Reyes y Vera, sobrina; sor Isabel de la Concepción y Soria, prima; sor Isabel Ana de la Concepción Vera, sobrina, y una hermana del obispo, sor Francisca de Santa Clara Vera.

Gran parte de las religiosas ejemplares mencionadas provienen del Monasterio de Clarisas de Valdemoro, sito en la Provincia Franciscana de Castilla, muy cerca de la villa de Madrid. Será de este lugar de donde se nutrirá el monasterio jiennense de «Las Bernardas», junto con el Convento de Santa Clara y el de Santa Ana, ambos de la ciudad, siendo el primero cuna de religiosas, como sor Mariana de Jesús, la cual profesó allí la primera Regla que existía y ocupó cargos de tornera y portera, o sor Francisca de la Madre de Dios, que, tras haberse criado en el palacio de los duques del infantado, pasó al citado monasterio, para de allí ingresar en «Las Bernardas» de Jaén.

10. JARA TORRES NAVARRETE, G. de la, «Linajes y hombres ilustres», en *Historia de Úbeda en sus documentos*, t. II, Madrid 1997.

Merece especial atención el hecho de que el nombre religioso de estas mujeres que, en la mayoría de ocasiones no se correspondía con el real, era elegido por ellas mismas durante su período de noviciado y posteriormente le era confirmado por el sacerdote en la ceremonia de toma de hábito. En otras ocasiones, que solían ser las mínimas, él sólo le confirmaba el que ya tenía, al preferir la interesada no cambiarlo.

III. Algunas dotes del siglo XVIII

Damos un salto en el tiempo y vamos a ver ahora algunas dotes de religiosas en el siglo XVIII. La dote, como bien que la religiosa aporta al ingresar en el monasterio para su propio sustento, será una pieza fundamental. A lo largo de este siglo nos encontramos con algunos y significativos ejemplos.

En el caso de «Las Bernardas» sabemos que no hacía falta poseer dote para ingresar, ya que las religiosas, en un primer momento, debían de ser pobres, como hemos señalado anteriormente. Por lo que es conveniente plantear ciertas hipótesis para el tema de la aparición de dotes en el siglo XVIII. Así, quizás debiéramos pensar que, si bien en casi el primer siglo de vida de la fundación -siglo XVII- ésta no fuera necesaria, es posible que ya en el XVIII se requiriese el otorgamiento de la misma, debido quizás a urgencias económicas. No obstante, no podemos olvidar que también estaba contemplado en las *Constituciones* de dicho monasterio que la religiosa que ingresara con más de cincuenta años debería llevar una dote de no menos de mil ducados, además de ajuar conventual[11]. Así aparece una escritura de entrega hecha al Convento de Ntra. Sra. de la Concepción, franciscanas descalzas de la ciudad de Jaén, fechada en el año 1723. En ella se entregan dos hazas, una en el sitio de Baldeparaíso y otra en el de La Bestida, por la dote de la M. sor Teresa de Jesús, sobrina de Francisco Nicolás Baena y Ana Francisca Covo de Romera:

> «…otorgamos que para el pago de la dicha M. Soror Theresa de Jesús nuestra sobrina, damos y entregamos al dicho convento de Ntra. Sra. de la Concepción Franciscana de esta ciudad las dichas dos ha-

11. P. 18.

> zas arriba citadas y deslindadas con todas sus entradas y salidas, usos, costumbres, pertenencias y servidumbres…»[12].

Era la dote que, escriturada ante un escribano, sus tíos entregaban al monasterio para el ingreso de su sobrina en el mismo. Es de suponer que, en este caso, familiares directos se harían cargo, como en otras muchas ocasiones, del pago de la dote de la religiosa. Esto variaría en función de diversos factores, entre otros se encontraría el haber estado bajo la tutela de sus tíos, en ocasiones tras haber quedado huérfana -bien sabemos que un factor demográfico como la mortalidad en el siglo XVIII aún era elevada entre la población- o haber sido acogida por ellos desde pequeña por cualquier otro motivo, desde económico hasta de tipo emocional. Estando en período de noviciado, sería, posteriormente, profesa de velo negro:

> «…que dicho convento la había de profesar de velo negro cumplido el año de nobiciado…» [13].

El período de noviciado, por lo general, solía durar un año, tiempo durante el cual la formación de la futura clarisa, antes de profesar, quedaba en manos de la llamada maestra de novicias. Este era un cargo de especial importancia, ya que sería vital la figura de esta religiosa para el aprendizaje de todo aquello necesario para la novicia. Se le enseñaban asuntos tales como las reglas y costumbres del convento o la vida diaria de la comunidad. Además, como novicia se le encargaba ayudar a la profesa, o profesas, en cierta medida, en el desempeño de su cargo.

Transcurrido ese espacio de tiempo, la novicia pasaría a tomar el hábito como profesa y así ingresar en el monasterio. Las novicias podían profesar de velo negro o de velo blanco. En el caso de la M. sor Teresa de Jesús lo haría de velo negro. Este color en cuanto al velo era una señal distintiva en el sentido de que las monjas que usaban este último tipo eran aquellas que tenían una vida más contemplativa, dedicando una mayor atención al coro y al oficio divino; en cambio las religiosas que utilizasen el llamado velo blanco serían aquellas que no realizaban las funciones anteriormente citadas y, por el contrario, se dedicaban a las tareas más duras. Sin embargo, aún

12. AHPJ, leg. 8.471.
13. AHPJ, leg. 8.471.

existiendo esta diferencia, es de destacar que tanto unas como otras tenían, dentro de la comunidad, el mismo tipo de vida y derechos.

Nos encontramos otra dote, con fecha de 1739, en la que se hace entrega y pago de la misma a la M. sor Lucía Agustina de San Pedro, hija de Ana María López y de Juan Diego Arredondo. La misma consistía en un haza de tres fanegas y cuarenta y ocho celemines.

Por otra parte, es interesante destacar la permuta, que con fecha de 18 de octubre de 1797, se hace de un olivar localizado en el sitio de Riogordillo por un haza situada en el lugar del Llano otorgada por el convento, fábrica y sacristía de las franciscanas descalzas de la ciudad de Jaén y D. Ramón María de Torres, vecino de la misma y caballero veinticuatro de ésta:

> «…Reverendas Madres: sor María Manuela de San Antonio abadesa, sor Francisca María de San Antonio vicaria, sor Paula María de la Concepción, sor Bárbara de San Josef, sor Rita María de Santa Isabel tornera, sor Vicenta de San Agustín compañera de torno, sor Francisca de los Dolores, sor Teresa de Jesús, sor María de la Soledad y sor Isabel del Espíritu Santo, todas religiosas profesas de él y que tienen voto de comunidad: siendo llamadas y convocadas por campana tañida como lo tiene de uso y costumbre…» [14].

Esta escritura se haría en el locutorio del monasterio estando, además, presente la otra parte implicada al otro lado de la reja. El locutorio era el lugar en el cual se reunían las religiosas a toque de campana para tratar sobre asuntos que afectasen de alguna manera a la vida del monasterio.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

La clausura femenina siempre ha sido un mundo totalmente apasionante y, a la vez, enigmático y desconocido. Sin embargo, la historia tiene el gran deber de estudiar, investigar y sacar a la luz todos aquellos aspectos relacionados con el modo de ser y de vivir de aquellas religiosas, mujeres al fin y al cabo, que entregaron la vida entera, o parte de ella, al silencioso trabajo de hacer el bien a los demás tras los gruesos muros de los austeros monasterios españoles. Mujeres de su tiempo, la Edad Moderna, que consagraron sus mejo-

14. AHPJ, leg. 8.471.

res años, su sabiduría, experiencia y esfuerzo, viviendo humildemente bajo la Regla de Santa Clara, a construir un mundo más justo.

A raíz de la aproximación al estudio de lo que fue la situación social y el modo de vivir individual, tras profesar, de algunas de las religiosas que vivieron en el monasterio de Franciscanas Descalzas de Jaén durante los siglos XVII y XVIII, nos hemos intentado acercar a la dimensión más humana. Cada una de ellas tuvo su propia historia, una historia individual en la que hubo grandes virtudes que resaltar. Cada religiosa, cada mujer, llegó de un sitio distinto, de una diferente familia, pero todas ellas tuvieron algo en común con total claridad: seguir a San Francisco de Asís y a Santa Clara en el camino de amor a Dios y los semejantes, el cual materializaron en una vida monacal única y ejemplar.

Tanto a través de las reseñas biográficas de las religiosas, en las cuales podemos observar aspectos tales como la extracción social, el carácter o la labor y el cargo que cada monja acometió en su vida de comunidad, como a través del estudio de dotes, es interesante visualizar aspectos tan variados como, por ejemplo, el nivel económico de la familia de la religiosa, la clase a la que pertenece, o llegar a otros puramente sociológicos, como la religiosidad en el seno de la estructura familiar de cada una de ellas, las relaciones sociales, las preocupaciones, las creencias, el saber, la labor asistencial y educativa o el papel concedido a la honra[15], tan sumamente importante dentro de la sociedad moderna en cuestión, la vida cotidiana de la época a través de una institución eclesiástica como es el monasterio y, dentro de él, la clausura femenina.

«Las Bernardas» de Jaén, al igual que otros tantos monasterios de nuestras tierras, encierran entre sus muros y, bajo el silencio de las celdas, una parte fundamental de la Historia Moderna de España. En este pequeño trabajo hemos tratado de abrir cauces para futuras investigaciones.

15. BEL BRAVO, M.ª A., «La historia de las mujeres desde los textos», Ed. Ariel Practicum, Barcelona 2000; o «La mujer en la Historia», Ed. Encuentro, Madrid 1998. Importantes tanto para el estudio de la honra como para el papel de la labor asistencial en la Edad Moderna.

Fundamentos para la creación de un monasterio femenino: El caso de la Concepción Franciscana de Jaén, «Las Bernardas»

Felipe SERRANO ESTRELLA
Becario de investigación
Departamento de Historia del Arte, Universidad de Granada

I. Introducción.

II. Contextualización: el Jaén Conventual.

III. Fundador y fundación.

IV. Instituciones religiosas: deán y cabildo catedral.

V. Instituciones civiles: Cabildo municipal y Consejo de Castilla.

5.1. *Cabildo municipal.*
5.2. *Consejo de Castilla.*

VI. Conclusión.

I. Introducción

En el primer tercio del siglo XVII tiene lugar la fundación del último gran convento [1] femenino de la Edad Moderna en Jaén, bajo la advocación de la Inmaculada Concepción y de monjas franciscanas recoletas. La idea de su creación parte de D. Melchor de Soria y Vera, obispo de Troya y auxiliar de Toledo, que siendo natural de Jaén quiso premiar a su ciudad con esta magnífica obra.

El esplendor de esta fundación contrasta con la severa decadencia que vivía la ciudad desde finales del siglo XVI, crisis que quedaba manifiesta en el campo artístico en la paralización de las obras de la catedral. En cambio, la arquitectura conventual sí tiene en estas fechas un mayor desarrollo puesto que la mayoría de fundaciones se llevan a cabo a fines del siglo XVI y primera mitad del XVII, además de frecuentes traslados, lo que obliga a la creación y remodelación de los edificios.

Y como toda fundación monacal, la obra de D. Melchor de Soria tiene una fase previa hasta convertirse en realidad, son estos primeros pasos los que nosotros vamos a estudiar en esta comunicación, basándonos en documentos guardados en el archivo del propio convento, que presentan las licencias dadas para la fundación por parte de las instituciones religiosas y civiles.

II. Contextualización: el Jaén conventual

Para 1627, año de la entrada de las primeras monjas al convento, la capital del Santo Reino contaba con dieciséis fundaciones religio-

1. Utilizaremos indistintamente los dos términos: convento y monasterio, ya que ambos son válidos, puesto que se trata de una comunidad de clausura con más de doce miembros.

sas, de las cuales seis eran femeninas. La llegada de órdenes religiosas a la ciudad de Jaén se produce desde el mismo año de la reconquista por Fernando III. en 1246, cuando se establecen los trinitarios y también se sitúa, aunque sin certeza, la llegada de las primeras franciscanas clarisas, las del Convento de Santa Clara, la otra orden vinculada a las causas de la reconquista; los mercedarios llegan en 1288 de la mano de San Pedro Pascual. La rama masculina de la orden franciscana lo hará también por fundación real un siglo más tarde, en 1354, y en 1382 la otra orden mendicante, los dominicos. En cuanto a fundaciones femeninas habrá que esperar a 1473 para que aparezca el Convento de Santa María de los Ángeles, de dominicas.

Pero será en el siglo XVI y primera mitad del XVII cuando tenga lugar la eclosión de conventos en la diócesis jiennense, de los que también es partícipe la capital; de este modo se establecerán los carmelitas calzados de La Coronada en 1511; las agustinas de Santa Úrsula, en 1557 (aunque hay documentos que podrían situar su principio basado en un Beaterio desde mediados del siglo XV); un segundo convento de dominicas, en 1562, bajo la advocación de la Concepción; franciscanas bajo la advocación de Santa Ana, en 1584; los agustinos, en 1585; los carmelitas descalzos en el Convento de San José, en 1588; y ya, en el siglo XVII, llegan los jesuitas, en 1611; las carmelitas descalzas de Santa Teresa, en 1615; los hospitalarios de San Juan de Dios, en 1619, y, por último, en 1621, los capuchinos en la Virgen de la Cabeza, a los que el Concejo de Jaén permitió su fundación porque por su pobreza no suponían ningún cargo y, en 1633, le cede un haza y dos cañones de agua para que cultiven [2].

Será a partir de mediados del seiscientos cuando se paralizan estas fundaciones debido, entre otras razones, a la gran crisis económica que vivía tanto Jaén como el resto de España, quedando manifiesta cuando, pese a la petición episcopal de fundar un convento de capuchinas, el cabildo de la catedral se opone alegando los muchos conventos de monjas que hay en Jaén y que a causa de la decadencia de la ciudad mal viven por falta de limosnas. Esta negativa es corroborada por el Consejo de Castilla, que el 6 de diciembre de 1650 comunica que no se abran nuevos conventos [3].

2. CORONAS TEJADA, L., *Jaén, siglo XVII. Biografía de una ciudad en la decadencia de España*, Jaén 1994, p. 170.

3. CORONAS TEJADA, L., *Jaén, Siglo XVII. Biografía de una ciudad en la decadencia de España*, Jaén 1995, p. 168.

Por tanto, Jaén, en el momento de la fundación de la Concepción francisca, contaba con un convento de franciscanos observantes, que hasta 1524 lo había sido de claustrales, y dos conventos de la orden segunda, uno sujeto a los frailes de su orden y el de Santa Ana bajo la jurisdicción del ordinario, al que se sumará el que nosotros vamos a estudiar.

III. Fundador y fundación

Siguiendo el método presentado por José María Miura Andrades[4], basado en la obra de H. Vicaire *Le développement de la Province dominicaine de Provence (1215-1295)*, donde demuestra las fases de las que se compone el proceso fundacional, distinguiendo los siguientes pasos:

1. INCEPTIO: pasos previos para originar el proceso.
2. RECEPTIO: la orden religiosa recibe la idea quedando plasmada en los capítulos provinciales
3. ASSIGNATIO: supone la elevación a categoría de convento, situándole en el lugar jerárquico que le corresponde.

Nosotros nos centraremos para este estudio en la INCEPTIO, ya que supone las bases sobre las que se edificará el futuro convento, cimientos que deben ser sólidos, ya que de no serlo así el monasterio se puede venir abajo con facilidad y no soportar los envites que supondrán la *receptio* y *assignatio*.

De este modo, para que haya una voluntad de fundar tiene que haber una persona o más que la manifieste, y, según el citado Miura Andrades, puede tener un sentido material o bien espiritual. En el caso de Jaén, fundador material y espiritual[5] están en la misma persona: D. Melchor de Soria y Vera[6], natural de Jaén, nace en 1558; los Vera son una familia que tiene su origen en Renieblas, en la provincia de Soria, de donde procedía D. Rodrigo de Vera Aceves, quien

4. MIURA ANDRADES, J. M., *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval,* Sevilla 1998, pp. 123-137.

5. Aunque Miura Andrades presente al fundador espiritual como miembro de una orden religiosa, y D. Melchor no lo sea, pero al tratarse de un convento sujeto al Ordinario tiene competencias suficientes para ser considerado fundador espiritual.

6. Véase la biografía que hace MOLINA PRIETO, A., en *Don Melchor de Soria y Vera, fundador del Convento giennense de «las Bernardas»,* Jaén 1993.

marcha a la guerra de Granada al servicio de los Reyes Católicos, estableciéndose tras la reconquista en Jaén, donde formará la familia en cuya cuarta generación nos aparece D. Melchor de Soria y Vera, hijo de D. Rodrigo de Soria y D.ª Leonor Díaz.

En 1568 entra en la Universidad de Baeza, pasando en 1573 a la de Alcalá de Henares, donde obtiene el título de Maestro en Artes y se gradúa como Bachiller en Teología, volviendo en 1579 a la Universidad de Baeza, esta vez como Maestro en Artes y Bachiller en Teología; en 1582 se ordena presbítero en Villanueva de la Reina, y el 7 de octubre de 1584 obtenía el título de Doctor en Teología. Desempeñó cargos como el priorato de Villardompardo, un beneficio en la parroquia de San Pedro de Jaén y, en 1593, es nombrado párroco de San Ildefonso, hasta que D. Bernardo de Sandoval y Rojas, en 1599, le nombra rector del Hospital de Nuestra Señora de Villafranca de la Puente y, en 1601, le concede el curato de San Martín de Valdeprisa, para el 22 de septiembre de 1602 consagrarle obispo en la capilla del Palacio Episcopal; tenía cuarenta y cuatro años y era obispo de Troya y auxiliar de Toledo; desde este momento desempeñará notables cargos que, a su vez, le reportarán pingües beneficios económicos que le permitirán incrementar la hacienda que en parte había heredado de sus padres y que le llevará a poder realizar su deseo de fundar un convento en Jaén. De este modo, será arcipreste del insigne Colegial de Alcalá de Henares, visitador general, examinador de concursos de curatos, administrador del arzobispo, consultor y calificador del santo oficio y de la general inquisición, visitador de las iglesias africanas de Orán y Alcazarquivil, y, en tiempos del cardenal Infante, también visitador de las iglesias de Portugal dependientes de Toledo. Una intensa carrera que desarrolla tanto con el cardenal Sandoval y Rojas, con la sede vacante que sigue tras la muerte de D. Bernardo, y con el cardenal Infante.

Y es durante este período en Toledo cuando D. Andrés Molina Prieto sitúa el interés por llevar a cabo la fundación, ya que D. Melchor se encuentra en una situación en la que puede llevar a cabo una empresa de este tipo. Pero la idea primitiva del fundador no era la de hacer un convento de franciscanas descalzas, sino uno de bernardas, ya que el obispo de Troya conoció de primera mano la fundación que *su Señor,* el cardenal D. Bernardo de Sandoval y Rojas realizó en Alcalá de Henares, decidiéndose después por las clarisas descalzas por una serie de razones aparentemente muy complejas que estudiaremos en otra ocasión.

Las intenciones de D. Melchor de Soria y Vera quedan muy claras en la carta que envía al cabildo municipal requiriendo los terrenos en los que fundar el convento; quiere ante todo llevar a cabo tal empresa *«por servicio a Dios Nuestro Señor y para aumento del Culto Divino»*, y deja claro desde el primer momento que tiene «*determinación de fundar y dotar de nuestros bienes, un Monasterio de Monjas Reformadas de la Regla y Orden que nos pareciere (…)»*[7]. En el Libro de Memoria nos dice «*Propuso hacer y fundar en esta su patria una obra para gloria y honra de Dios nuestro Señor y servicio suyo y amparo de mujeres honradas y pobres que viviesen en la perpetua religión, naturales de ella y para lustre y honra de esta República»*[8].

En nuestro trabajo analizaremos los pasos que tuvo que dar D. Melchor de cara a tres instituciones; la primera, de carácter religioso: deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, y las otras dos civiles: el cabildo municipal y el Consejo de su Majestad

IV. Instituciones religiosas. Deán y cabildo catedral

El primer paso que da D. Melchor de Soria y Vera es pedir la autorización para la realización de su fundación a las autoridades religiosas de Jaén, en concreto al obispo, pero como era un momento de sede vacante, tiene que hacerlo ante los Señores deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, los cuales, con fecha de 20 de agosto de 1618, dan licencia para la fundación del convento, firmando tal documento D. Diego José de la Mata, presbítero, notario apostólico y secretario de los señores deán y cabildo, los cuales daban licencia a D. Melchor para que fundase en Jaén, en el sitio que considerase más conveniente y «*sin perjuicio de tercero*» (luego lo habrá con los capuchinos)[9].

Pero D. Melchor pedirá la confirmación de esta licencia al nuevo obispo de Jaén, D. Baltasar de Moscoso y Sandoval, quien como sucesor de D. Francisco Martínez Ceniceros, y tras el período de sede vacante que siguió a su muerte, el 17 de enero de 1622, firma esta ratificación de la obra que D. Melchor «*ha comenzado a edificar extramuros de esta ciudad un Convento para monjas recoletas natura-*

7. Archivo Convento Franciscanas Descalzas (ACFD), Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 6.

8. Libro de Memoria, en Molina Prieto, A., *Don Melchor de Soria y Vera, Fundador del Convento Giennense de «Las Bernardas»*, p. 34.

9. ACFD, Escritura de fundación, 20 de agosto de 1618, ff. 1v-2r.

les de ella, señalándose buena cantidad de renta en pan y dineros, con que cómodamente se puedan sustentar el número de Religiosas, que señalase y para más autoridad y firmeza de la dicha fundación nos ha pedido confirmación de la licencia que para comenzarlo obtuvo» [10].

Ante el deseo de confirmación que manifiesta D. Melchor, el cardenal acepta de buen grado, ya que se trata de una obra por la que *«es nuestro Señor servido y su Culto divino aumentado y al bien y utilidad que al bien de esta república se sigue, de que el intento del dicho Sr. Obispo tenga efecto, por la presente en la mejor vía y modo que de Derecho haya lugar confirmamos la licencia por nuestro Cabildo dada, Sede vacante, y a mayor abundancia, en caso necesario, la damos de nuevo para fundar el dicho Convento en la forma y de la manera que el dicho Sr. Obispo lo tiene dispuesto y para poner en el campana o campanas. Y hacer todo lo demás que convenga al hornato y conservación del dicho Monasterio y Religiosas que en él han de vivir, atento que de la dicha fundación no se sigue perjuicio a tercero. Dada en Jaén a 20 de mayo de 1622 (…)»* [11]. El interés que D. Baltasar de Moscoso tenía por esta empresa queda también expresado en la crónica franciscana, en la que nos da cuenta cómo, desde el 30 de octubre de 1619, fecha de llegada del cardenal de Moscoso y Sandoval a Jaén, «*no sólo alentó al fundador; mas se iba muchas vezes á ver el estado de la obra, dando prisa á los trabajadores*» [12].

V. INSTITUCIONES CIVILES

5.1. *Cabildo municipal*

Uno de los primeros pasos que dan oficialidad a su proyecto será la carta que D. Melchor envía desde Toledo, al Ayuntamiento de Jaén, con fecha de 8 de agosto de 1618. En ella presenta su intención de fundar un convento de *«hijas de esa república, de regla reformada con la suavidad que en algunos monasterios ay (…)»,* también demuestra su interés de dejar para este fin su hacienda, queriendo que ésta vaya íntegramente a su empresa y reconociendo su edad y

10. ACFD, Escritura de fundación, 20 de agosto de 1618, f. 2r-2v.
11. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 2v.
12. TORRES, A. de, *Crónica de la Provincia Franciscana de Granada*, reproducción facsimilar de la única edición del año 1683, Madrid 1994, p. 892.

«la incertidumbre de la vida y más en quien padece achaques como yo, me obligo a hacer luego donación de la hacienda, que de presente ay para eso, que si la cámara apostólica la hereda, aunque la empleara santamente, pero no se si en utilidad de esa Ciudad» [13].

En estas palabras D. Melchor deja muy clara su idea de fundar un convento para mujeres de Jaén, al que dejará para su mantenimiento y resto de gastos toda su hacienda, demostrando así que su fundación no supondrá ninguna carga al cabildo municipal que ya por aquellos tiempos se quejaba de la carga que le suponían los conventos de la ciudad (sobre todo trinitarios, agustinos y capuchinos), llegando a negarse ante el asentamiento de las capuchinas en Jaén en 1650, alegando que no podía hacerse cargo de ellas. Además nos dice que la fundación se ha de hacer lo más rápido posible, ya que, por su avanzada edad, tiene miedo de que su hacienda pase a la Cámara Apostólica, ante la cual en el momento de su consagración como obispo en 1602 tuvo que dar cuenta, y *«aunque la empleara santamente»*, no sabe si lo haría para el bien de Jaén.

Ante la recepción de esta carta, el Cabido municipal se reúne a 20 de agosto de 1618, siendo alcalde mayor el doctor Antonio del Río, y alférez mayor D. Juan de Torres y Portugal, conde de Villar, del hábito de Calatrava y veinticuatro junto a Juan de Soria Vera, caballero veinticuatro hermano de D. Melchor y, por tanto, punto de apoyo en la institución civil, junto al resto de veinticuatros y jurados. Además de las intenciones que ya hemos comentado, el fundador dice a la ciudad que ha estado buscando el lugar más conveniente para llevar a cabo la ejecución de la fundación, escuchando los consejos de *«religiosos, frailes y monjas, además de personas muy prudentes»* y han resuelto que el mejor lugar es la Puerta Nueva, donde el cabildo municipal tenía pensado edificar un colegio, por ello, D. Melchor suplica *«a V. S. si a lugar, la gracia se aga a las monjas y a mí de que se nos dé este sitio y toda el agua que se pueda sin ynconveniente para que puedan tener una fuente las que perpetuamente han de estar encerradas, que recebiremos singular merced y a nuestro Sr. se hará servicio, como lo aspero del monasterio, que a satisfacción de V. S. ha de ser muy santo»* [14].

Y es que, aparte del visto bueno del Ayuntamiento, el obispo de Troya requiere de éste los terrenos para realizar una gran fábrica, por tanto se aleja de anteriores fundadores de conventos femeninos de

13. ACFD, Escritura de Fundación, 8 de agosto 1618, f. 3r-3v.
14. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 3v.

Jaén que donaban las casas de su morada para que en ellas se erigiese el convento, caso que se dio incluso en la fundación del convento inmediatamente anterior, el de las carmelitas descalzas de Jaén en 1615. Pero D. Melchor va más allá y, en lugar de convertir en convento alguna de sus casas, que luego le donará y de la que por lo menos de una tenemos constancia de su gran tamaño, aunque muy próxima a otro convento, el de Santa María de los Ángeles, que, por cierto, también se hallaba sobre las casas de unos benefactores, aunque no fundadores, él pide los terrenos que considera apropiados al Ayuntamiento, además de requerirle algo tan importante como el agua que debe ser en abundancia para que no falte a *«las que perpetuamente han de estar encerradas»*, lo que explica que se haga donación de agua procedente de tres vías distintas, tal y como ocurría en los lugares donde el agua era vital para ejercer sus funciones. El tema del agua estará siempre muy presente, ya que existirán problemas; por ejemplo, veremos que unos días antes de la llegada de las primeras monjas, el cabildo municipal no había canalizado el agua potable (sí la de riego).

Ante esta carta, el cabildo reconoce el bien que para la ciudad supone tal fundación y, sobre todo, porque no supone ninguna carga para él, ya que don Melchor *«adjudica al convento y ministros renta perpetua, sin obligarse a que lleven los doctes que acostumbran los demas Conventos de Monjas de esta Ciudad (…) mostrando su santo celo y piedad»* [15]. Además, el cabildo sale ganando porque D. Melchor le concede un patronato sobre la nueva fundación (el cual tendrá unas condiciones como ahora veremos), patronato que le supone al Ayuntamiento un cierto papel y control de la nueva instución religiosa y que le permite elegir algunas plazas de monjas, con lo cual llevará a los miembros del cabildo a tener que optar entre llevar a su féminas a Santa Clara (convento que por tradición acogía a las familiares de los miembros del cabildo municipal) y las Bernardas «*mostrando su santo celo y piedad y a la Ciudad amor y voluntad, pues la nombra por Patrona, con facultad de elegir algunas (plazas), como fueren bacando, con lo cual se hallan reconocidos y de nuevo obligados a su Señoría para desear verlo en la dignidad que merece(…)»* [16].

La idea ha gustado al cabildo, pues no olvidemos también el peso ejercido por D. Juan de Soria, el hermano de D. Melchor; por ello di-

15. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 3v.
16. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, ff. 3v-4r.

rá *«para desear verlo en la dignidad que merece, para que logre tan santos yntentos y servirlo y a estos Cavalleros, sus hermanos y deudos y ansí de una conformidad la dicha Ciudad hizo gracia y donación irrevocable al dicho Sr. Obispo y monjas del sitio de la Puerta Nueva, que sale a la Alameda de Nuestra Señora de la Caveza hasta el postigo de san Jerónimo y bajando hasta el camino que va a la dicha Alameda, para que en él se funde la yglesia, casas y guerta para las dichas Religiosas, dándolo con gran voluntad y por vien empleado y por ser para el servicio de nuestro Sr»* [17]. Además, D. Luis Coronas [18] nos dice que el propio D. Melchor llega a insinuar que de no hacerse la donación de los terrenos que el requería en 1625 (cuando pide los del Convento de los Capuchinos), desiste de su fundación y bien aumenta el número de plazas de Santa Clara o bien lleva a cabo la fundación en otra ciudad, lo que explicaría las continuas advertencias que hace de «lo hago si no me conceden lo que pido».

Por tanto, D. Melchor veía cumplido el primer paso a dar como era el favor de la ciudad a la hora de la entrega del lugar para la fundación. Este espacio estaba destinado para la realización de un colegio, aunque gana la petición hecha por el obispo de Troya, además se configura un nuevo espacio urbano, que, como ha estudiado Coronas Tejada [19], venía preocupando desde 1595 al Ayuntamiento su planificación como lugar de esparcimiento de carácter festivo y espacio público, extramuros de la ciudad y se realza la zona que en palabras del propio cabildo: *«hasta aora no servía este sitio a cosa alguna, antes era causa de muladar y hacerse ofensas por gentes de mal vivir, con lo qual conviene que aviendo sido frecuentada esta salida, adelante lo será muncho más acompañada de esta casa de Religión»* [20], y es que, tras la celebraciones religiosas que allí se desarrollaban, seguían las fiestas carnales que tanto preocupaban a la Iglesia y, sobre todo, al cardenal Moscoso, de ahí su fomento del establecimiento de franciscanas y capuchinos junto a los cuales levanta una casa para su descanso. El lugar se revaloriza con la edificación conventual, la misma Puerta Nueva se engrandece como una buena fábrica barroca que corona San Miguel y lleva a la denominación de Puerta del Ángel, además del Convento de las Bernardas, la zona había tenido

17. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 4r.

18. CORONAS TEJADA, L., *Jaén, siglo XVII. Biografía de una ciudad en la decadencia de España.* Jaén 1994, p. 167-168.

19. CORONAS TEJADA, L., *Jaén, siglo XVII. Biografía de una ciudad en la decadencia de España,* Jaén 1994.

20. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 4r.

tradición monástica, puesto que hasta 1575 estuvieron allí los frailes jerónimos en la ermita de Santa Quiteria, en la que en 1621 se establecieron los capuchinos que, por pleito con doD. Melchor, la tuvieron que dejar y marcharse a la también cercana ermita de San Cristóbal o de Santa María de la Cabeza. El terreno de la ermita de Santa Quiteria es donado por el Ayuntamiento a D. Melchor, que lo dejará como espacio para el uso y disfrute de los jiennenses, aunque mantiene la propiedad sobre él.

Pero las donaciones de la ciudad no sólo se limitan al solar donde se edificará el convento, sino que también conceden el preciado agua; primero le da un cañón de agua de la fuente de la Alameda y da licencia para hacer la cañería; en segundo lugar, le concede el remanente para regar la huerta y para las tareas de limpieza, pidiendo que el agua vuelva a la acequia como entra para que así puedan seguir regando los dueños de las tierras a quien pertenece este remanente, evitando daño (en otra escritura de donación les dan agua del raudal más importante de Jaén, el de Santa María). El cabildo hace esta gracia y donación al convento, pero ponen como condición que si el señor obispo fundare en otra parte esta donación quedará invalidada [21].

El Ayuntamiento además da muestras del interés que tiene para que se lleve a cabo tal empresa y suplica al Rey y a los señores del Consejo de Castilla aprueben esta fundación que tanto bien hace a Jaén, y que el deán y su cabildo ya han aprobado. Además, nombran los comisarios encargados de amojonar y señalar el sitio, de arreglar el cañón de agua y de escribir al obispo de Troya en agradecimiento por su idea: D. Cristóbal de Messía de la Cerda, D. Pedro Ponce de León y D. Mendo de Contreras Benavides [22].

El siguiente paso que dan las autoridades civiles se presenta en otra carta de 20 de agosto de 1618 en la que se explica cómo se mide el solar donde se había pensado primero erigir un colegio y ahora se va a hacer el convento de D. Melchor, al que por primera vez llama de monjas Bernardas, lo que nos muestra como la primera idea de su fundador de hacer un monasterio para monjas cistercienses, ya era conocida por el poder civil e incluso el pueblo tuvo noticia de ella, de ahí que se denominara con este nombre a la calle que desembocaba en el citado convento.

21. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 4v.
22. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 4v.

Para realizar la medición están presentes los tres comisarios ante el escribano, de la descripción que hace de esta labor, llevada a cabo el 27 de agosto de 1618, podemos sacar datos muy interesantes, ya que nos explica con detalle los pasos que se dan, desde su inicio en el rincón de la torre de la Puerta Nueva, dejando fuera la torre y, por tanto, se conservaría después; siguen con dirección sur, pasando por la cruz, que allí se alzaba motivo de la sacralización de ese espacio, llegando hasta el camino de la Alameda de la Virgen de la Cabeza, un total de 60 varas, dejando el camino de un lado (el cual con la construcción del convento va a desaparecer haciéndose uno nuevo con *mucha más comodidad).* Desde allí miden hasta la parte externa de la ermita de San Jerónimo; por tanto, también se mantiene este edificio, un total de 94 varas, siguiendo la medición hasta el canto del portillo de San Jerónimo, que también queda fuera de la medida y, por tanto, se respeta, un total de 60 varas, y vuelve hasta la Puerta Nueva, lugar de partida, siguiendo la muralla presentando 94 varas; por tanto, queda claro que se trata de un convento extramuros que respeta las construcciones existentes salvo el camino que, seguramente, corría paralelo a la muralla y que es necesario destruir para hacer el convento, pero que a cambio el cabildo se compromete a adecentarlo.

Por tanto, una vez medido el terreno, la comisión dará el permiso para que comiencen las obras y en primer lugar hagan *«la cerca y saquen los cimientos cualquiera maestro y oficiales y labrar yglesia, casas y guerta con lo demás expresado en el acuerdo referido de la Ciudad. y lo firmaron siendo testigos presentes Don Bartolomé de Aguilar Carrillo, el Beneficiado Diego de Vera y el Licenciado Diego Ramírez de Villanueva, presbíteros y Francisco de Madrigal y Juan de la Chica, vecinos en Jaén»* y los tres comisarios, más el escribano Francisco Espejo[23].

La donación que hace el Ayuntamiento no queda ahí, sino que además les concede un cañón de agua limpia de la fuente de la Alameda y el remanente del agua[24] que baja por la calle del señor San Ildefonso y entra al Portillo de San Jerónimo, para que les sirva para regar la huerta.

23. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, ff. 5r-6v.
24. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 4r.

Pero la labor de mecenazgo llevada a cabo por el cabildo de la ciudad se amplía ya que, para evitar la falta de agua, donan un segundo cañón de agua limpia procedente de la fuente de Santa María.

5.2. *Consejo de Castilla*

Se trata del tercero de los pasos que da D. Melchor; primero, como hemos visto, hacía la petición al cabildo, ya que en 1618 estaba la sede vacante, aunque en 1622 el obispo cardenal D. Baltasar de Moscoso y Sandoval ratifica lo concedido por el obispo. En segundo lugar, el cabildo municipal aceptaba gustosamente la idea y concedía el lugar y agua que D. Melchor les solicitaba, además de rogar al Consejo Real que permitiese tal fundación, y este era otro de los requisitos, puesto que ante su negación no se podía llevar a cabo ninguna fundación, como ya vimos con el caso de las capuchinas, en 1650. En la carta de donación que D. Melchor hace deja claro que, tras la respuesta afirmativa que le han dado los dos cabildos y el obispo, sólo falta *«(…) que a de aver facultad y aprovación de su Majestad y de su Supremo Consejo. Por el tenor de la presente en aquella vía y forma que de derecho lugar quepa (…)»* [25] y presenta una completa exposición de todos los pasos dados y permisos recibidos ante el Consejo de su Majestad para obtener licencia de éste. Además de mostrarnos todo lo necesario para *«(…) de nuestra libre y agradable boluntad y por causa onrosa de religión otorgamos y conocemos que ynstituimos y fundamos de nuestros vienes un Monasterio de monjas reformadas de la ovidiencia del ordinario para vecinas y naturales de Jaén de la Regla y Orden que nos pareciere en la dicha Ciudad, en el sitio y con el agua que nos ha dado, y desde luego hacemos donación yrrevocable entre vibos, damos y donamos por convención y contrato yrrevocable juro y perfecto a dicho Monasterio los vienes rayces y juros, censos, dineros, casas, deudas que tenemos nuestros propios en la cantidad, forma y manera siguiente»* [26] (por cuestiones de espacio nos centramos en los siguientes temas, dejando de lado la enumeración de bienes que dona al convento).

En esta carta deja claro cómo el patronato del convento recaerá en el corregidor y Ayuntamiento de Jaén, *«para que lo tengan deba-*

25. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 6v.
26. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 6v

jo de su amparo y protección» [27] y lo hará perpetuo e irrevocable, desde luego, busca de este modo dar un mayor respaldo a su obra, al vincularlo con una institución sólida a la que reporta beneficios, ya que entre los miembros del cabildo se elegirá a un caballero veinticuatro que será uno de los electores de las plazas de monjas que la ciudad tendrá derecho a elegir [28].

Por supuesto, D. Melchor dejará muy claras las limitaciones que existieren, así como sus competencias sobre su fundación; de este modo, él dará las constituciones, donde plasmará sus intenciones, poniendo además una condición, y es que si el consejo no aprueba la cesión que el cabildo municipal ha hecho de los terrenos y el agua, él quitará el patronato que ha dado a la ciudad. Además, deja muy claro que mientras viva él se reserva *«(…) el derecho de Patronato por nuestros días para que durante ellos seamos único Patrón y podamos nombrar todas las plaças de monjas que en nuestros días entraren en dicho Monasterio y a elegir y nombrar en vida o en muerte otro u otros Patronos del dicho Monasterio junto con la dicha Ciudad según y cómo nos pareciere»* [29]. De estas palabras se extrae lo que será una realidad y es que, además de la ciudad, nombrará otro patrono, aunque este apartado está fuera de nuestro estudio, ya que su nombramiento llega más tarde, quizás en pos de un reparto o mejor dicho de un control ante la sola existencia de un patrono. D. Melchor ejercerá su patronato y lo legará a su familia; de este modo, tendrán el privilegio por el *ius patronatus* de enterrarse en la capilla mayor de la iglesia conventual; así, cuando en la crónica franciscana nos describe este espacio nos dice que D. Melchor *«Mandose enterrar en este Templo, donde está sepultado, y donde se entierran los Cavalleros Veras de la Ciudad, como sus Patronos»* [30].

No sólo se reserva para él estos aspectos referentes al patronato y elaboración de las constituciones y ordenanzas, sin olvidar por supuesto la elección de la regla que iban a profesar sus monjas *«y elegir la Regla e Instituto que han de profesarlas dichas monjas»* (incluso cuando obtenga la licencia de Bernardino de Sena, general de la Orden, y fray Luis de Guzmán, provincial, para traer a su hermana, Sor Francisca de Vera, desde el Convento de Santa Clara de Jaén,

27. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 9r.
28. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, ff. 17v-18r.
29. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 9r.
30. TORRES, A. de, *Crónica de la Provincia Franciscana de Granada*, reproducción facsimilar de la única edición del año 1683, Madrid 1994, p. 893.

ya que éste estaba sujeto a los frailes de su orden y, al entrar en las Bernardas, le deja seguir profesando la regla segunda y no la primera por sus achaques [31]. Deja muy claro que será él quien administre y gaste la renta que él mismo deja y dejará al convento «*mientras bibieramos, a la persona o personas que nombráremos, gastándola contribuyéndolas en utilidad del dicho Monasterio en lo que nos pareciere más conviniente a nuestra despusición y voluntad y para liquidación de lo que así constare de la dicha renta, se esté y pase por lo que declararen uno o dos alarifes de la dicha Ciudad de Jaén los que señalaremos Nos o la persona que en nuestro nombre lo gastare*» [32].

En cuanto a las donaciones que D. Melchor hace como base para su fundación, no podemos detenernos en los múltiples bienes muebles y raíces, además de importantes sumas de dinero procedentes de juros sobre las alcabalas de la ciudad de Jaén, que recibe como herencia de su padre, del que procede gran parte del grueso de su herencia, que donará de forma irrevocable siempre y cuando el consejo supremo apruebe todo lo presentado. Sí decir que, como en todo, el obispo de Troya se reserva el *«poder alterar, poner y quitar en esta fundación y dotación en todo o en parte de lo que nos pareciere, hasta el poder fundar el dicho Monasterio en la parte y el lugar que nos pareciere, obligándonos como nos obligamos yrrevocablemente a fundarlo en alguna parte y lugar y dotarle de toda la hacienda susodicha, pero ganada la dicha facultad real de quedar la dicha fundación y el patronato irrebocablemente, como dicho es, en la dicha ciudad»* [33].

Y, por último, hace una serie de cargas que deberán cumplir las monjas de su convento; estos gravámenes van desde misas, donde deja muy clara la profunda veneración que sentía por su señor, el cardenal D. Bernardo de Sandoval y Rojas, ya que obliga al convento a celebrar una fiesta en su honor el día de su onomástica, el veinte de agosto, o en su octava. Y también encarga una serie de vigilias y misas cantadas con diáconos entre las que destacamos la dedicada una vez muerto el cardenal en su memoria, otra por el obispo antecesor del cardenal Sandoval en Jaén, D. Francisco de Sarmiento de Men-

31. TORRES, A. de, *Crónica de la Provincia Franciscana de Granada.* Reproducción facsimilar de la única edición del año 1683, Madrid 1994, pp. 892-894.

32. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 9v.

33. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, ff. 9v-10r.

doza (curiosamente no se acuerda de Martínez Ceniceros) también por las almas de los caballeros del cabildo, patronos del monasterio, familiares, y, por supuesto, por el propio D. Melchor, tanto en vida (el día de San Bernabé) como una vez muerto, momento entonces al que se sumará el *«que todos los días a la ora de comer antes o después como pareciere a la abadesa o su priora, nos digan perpetuamente un responso por nuestros padres y difuntos y por Nos cuando seamos fallecido, y en la oración que tuvieren cada día, con particular memoria se acuerden de encomendarnos a nuestro Señor. Y de todo lo susodicho a de aber en la sacristía de las dichas monjas una tabla de estas memorias y de las demás que pusiéremos por gravamen a nuestra voluntad»* [34].

A estas cargas tenemos que sumar otras relacionadas con la hacienda donada al convento y referentes al mantenimiento de las casas que la conforman, además de dar explicación detallada de cómo se deben llevar a cabo los reparos, cómo actuar en caso de ruina, venta…

VI. Conclusión

Se trata, como hemos visto, de algunos de los pasos que D. Melchor tuvo que dar para la fundación de su monasterio, todos fechados en 1618; curiosamente, las licencias y donaciones llegan el 20 de agosto, festividad de San Bernardo, fecha que considero de la fundación por todo lo ya comentado y no, por tanto, ni 1625, pleito con los capuchinos, ni 1627, llegada de las primeras monjas.

D. Melchor siempre se movió con el respaldo tanto de la Iglesia de Jaén, de la que había formado parte, destacando su vinculación con el cardenal Sandoval y Rojas y más tarde con el sobrino de éste, el también cardenal D.Baltasar de Moscoso y Sandoval, aunque sí es más interesante aún, cómo espera para emprender su fundación el año de sede vacante, tras la muerte del obispo Martínez Ceniceros. Además, D. Melchor encontró apoyo en el cabildo municipal, que da el visto bueno a la fundación y hace la donación del lugar y del agua, aunque las gestiones con la ciudad no acaban en esta fecha, ya que en posteriores ocasiones tiene que pedirle más terreno (en 1625, el concedido a los capuchinos), o recordarle la donación de agua cuan-

34. ACFD, Escritura de Fundación, 20 de agosto de 1618, f. 10v.

do días antes de la llegada de las primeras monjas no había llegado la canalización al convento.

Lo cierto es que, en este último apoyo, contaría el papel de su hermano Juan de Soria y Vera en el cabildo, primero, como caballero veinticuatro y, después, como notario, aunque lo cierto es que D. Melchor siempre insinúa que de no cumplirse lo que él pide, no lleva a cabo su empresa que nueve años más tarde, en 1626, presentaba acabadas las obras principales del edificio, lo que permite que el 5 de enero de 1627 entren las primeras monjas y al día siguiente se celebre la primera misa.

El Convento de Monjas de la Purísima Concepción de Religiosas Franciscanas de Jaén, que llaman «Las Bernardas»

Gloria María TORRES VÍLCHEZ
Universidad de Jaén

I. Introducción.

II. Patrimonio.

2.1. *Propiedades urbanas.*
2.2. *Propiedades rústicas.*
2.3. *Hazas.*
2.4. *Olivares.*
2.5. *Huertas.*
2.6. *Bienes de capital.*
2.7. *Juros que gozaba dicha Fábrica.*
2.8. *Censos.*
2.9. *Las dotes.*
2.10. *Gastos del convento, según el Catastro del Marqués de la Ensenada.*

I. Introducción

El edificio que alberga el actual Convento de Monjas de la Purísima Concepción de Religiosas Franciscanas de Jaén, que llaman «Las Bernardas», y que no pertenecen a la Orden de San Bernardo y sí a la primitiva Regla de Santa Clara, con la reforma de Santa Coletta, comenzó a construirse el 20 de agosto de 1616. La obra se terminó el 5 de enero de 1627, y el día 6 dijo la primera misa en su templo el Sr. D. Baltasar de Moscoso y Sandoval, presbítero-cardenal del título de la Santa Cruz de Jerusalén y obispo de esta Diócesis, y colocó en el Sagrario el Santísimo Sacramento [1].

Fue levantado en parte del terreno que ocupó el derruido convento de frailes jerónimos y al lado de la muralla que defendía los arrabales de la ciudad. Anteriormente estuvo habitado por estos religiosos jerónimos, que lo abandonaron en 1575. En 1621 los religiosos capuchinos ocuparon la iglesia, hasta que se tuvieron que trasladar a la Ermita de la Virgen de la Cabeza. Así unieron este recinto a la obra ya empezada del convento [2].

Se atribuye la dirección del edificio al arquitecto Juan Bautista Monegro, que hizo la Capilla del Sagrario de Toledo. La fachada del convento es de orden dórico. Tiene sobre la puerta una buena escultura, en piedra, de la Concepción, y a los lados los escudos de Vera y Soria. Su puerta da acceso a un patio, muy sencillo, rodeado de arcos sobre pilastras cuadradas, y en cuyo lado izquierdo está la puerta del convento, también de orden dórico. En el centro del patio había una fuente de piedra. El local interior es espacioso y de los más monumentales de los monasterios de Jaén [3].

---

1. Cazabán, A., «Conventos de Jaén. Visitando "Las Bernardas"», en *Revista Don Lope de Sosa,* 1916, p. 370.

2. *Ibid*., p. 371.

3. Cazabán, A., «Monasterios de Jaén. "Las Bernardas"», en *Revista Don Lope de Sosa,* 1916, p. 76.

La escalera lleva a una galería con amplios ventanales, que pisa sobre las arcadas del patio. A la derecha se encuentran las celdas de las monjas. Al final de esta galería la sala capitular del convento. Otra puerta más arriba encierra el coro, y a través de los hierros espesos de su reja, la iglesia y enfrente el Altar Mayor. Alrededor del coro se disponen bancos de asientos monacales; una amplia cornisa que avanza del muro a modo de dosel de los bancos y de la que arranca en los ángulos los nervios de la bóveda; cuadros venerables en labrados marcos y estampas piadosas se reparten por los paramentos. Armonium de mesa de pies torneados en el centro; en una cajonera la elegante Cruz de plata y el rico Cáliz, sobredorado, de graciosa labor de orfebrería; bella imagen de una Virgen, recargada de vestiduras, bajo las que se ve un pedestal; a la derecha del enrejado una urna de barrocas labores y dentro el Ecce-Homo, imagen sobrecogedora con la boca entreabierta; y a la izquierda, otra urna con una hermosa imagen infantil de un Niño Jesús[4].

Destaca, pues, el inmenso tesoro de arte religioso que guardan celosamente estas monjas. El templo es de sencilla elegancia. Forma un rectángulo en el que dos pequeños ensanches dibujan perfectamente la cruz latina. El crucero lo cubre una bóveda esférica en cuyas pechinas se ven las armas del fundador, sujetas por unas águilas. El coro está sostenido por una bóveda de cañón seguido y elíptica. El retablo del altar mayor es de orden compuesto, dividido en tres compartimentos; remata con un ático que tiene a los lados dos cuadros y sobre ellos dos medallones. De los cuadros que este altar tiene son los mejores *Cristo en la Cruz, Santa Catalina* y *Santa Teresa*, obra de Ángel Nardis. Los demás son muy inferiores a éstos. Todo está dominado por la figura del Padre Eterno.

Los altares laterales tienen dos buenos cuadros: el de la derecha es *La Asunción de la Virgen*, obra magnífica con esta firma: «Ángelus Nardi, Pictor Rex 1634». En él se nota el caso verdaderamente interesante por lo anacrónico, de aparecer un apóstol con anteojos examinando el sepulcro de la Virgen. El cuadro del Altar del Evangelio representa *La Anunciación de Ntra. Sra.*, también de Nardi. Es evidente que este artista vino a Jaén al servicio de Vera y Soria, para decorar este templo, con obras todas suyas[5].

4. CAZABÁN, A., «Conventos de Jaén. Visitando "Las Bernardas"», en *Revista Don Lope de Sosa*, 1916, pp. 373-374.

5. CAZABÁN, A., «Monasterios de Jaén. "Las Bernardas"», en *Revista Don Lope de Sosa*, 1916, pp. 76-77.

II. PATRIMONIO

Como institución material, los monasterios necesitaban una base económica en la que sustentar el edificio conventual. Las necesidades financieras de las comunidades se satisficieron con la dote fundacional, que era de cuantía suficiente para cubrir las necesidades del número de religiosas para el que se constituyeron[6]. A este monasterio se le dotó de rica fábrica y grandes rentas y se hizo a expensas del ilustre jiennense D. Melchor de Vera y Soria[7], párroco que había sido de la feligresía de San Ildefonso y entonces obispo titular de Troya, auxiliar de la Archidiócesis de Toledo[8].

En las *Constituciones*, localizadas en la Biblioteca Nacional de Madrid[9], se recogen los bienes que para el culto divino dejó el fundador. Se tratan fundamentalmente de propiedades rústicas sitas, en su mayoría, en el término de Jaén. Además de una serie de censos y juros:

- 9 hazas: 1 sita en el Llano,1 en la Raposilla, 2 y 1 más tierra calma en la Vestida, unas hazas en el sitio del Molinillo, 1 haza y tierra calma en el del Garcividal, 2 hazas en el pago del Llano de Matamoros, todas en el término de Jaén. También 1 haza de tierra de la cuerda de la campiña, en los Alcázares de la arroyada de Mengíbar.
- 2 olivares en la Cantera, término de Jaén.
- 4 huertas: 2 en Pedro-Molina , 1 huerta de poyo extramuros de la ciudad de Jaén y otro en la Fuente de la Peña, término de la ciudad.

---

6. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997, ver capítulo IX: Bases económicas.

7. Fue un hombre comprometido. En 1627 publicó un importante libro titulado *Tratado de la justificación y conveniencia de la tasa del pan*. Preocupado por la situación económica cada vez más difícil de los labradores de su Diócesis, trata de ayudar a sus labradores con soluciones directas. Soria y Vera aborda en su obra uno el problema moral de la variación de la moneda. ALVÁREZ DE MORALES, A., «El obispo jiennense Soria y Vera y las doctrinas económicas del siglo XVII», en *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba 1999, III vol.

8. *Ibid.*, p. 76.

9. BNM, VE-1

- Unas casas en la Parroquia del Señor San Ildefonso de la dicha ciudad en la c/El Sochantre.
- 3 censos*: 1 de 200 ducados de principal contra el jurado Alonso Gutiérrez de la Chica. Otro de 4.000 reales de principal, contra el Monasterio de Carmelitas Calzadas de Jaén. Y un tercero de 200 ducados de principal contra Cristóbal de Medina.*
- 12 juros*: 1 de 190.000 maravedís de renta en cada un año en nuestra cabeza por privilegio de S.M. sobre las Alcabalas de la ciudad de Jaén. Otro de 50.000 maravedís de renta en cada un año por privilegio de S.M. en nuestra cabeza sobre las Alcabalas, en la villa de Valdepeñas, del Obispado de Jaén. 420.000 maravedís de renta en cada un año por privilegio de S.M. en nuestra cabeza en Alcabalas. Otros 20.000 maravedís de juro de renta en cada un año en Alcabalas por privilegio de S.M. en cabeza de nuestro padre y señor Rodrigo de Soria Vera que nos perteneció de nuestra legítima de padre y madre, en partición. Item 7.146 maravediís de renta en cada un año de juro en dichas Alcabalas por privilegio de S.M. en cabeza de Sancho de Valenzuela comprados por el dicho nuestro padre y señor de herederos del dicho Sancho de Valenzuela. 1 de 114.750 maravedís de renta en cada un año sobre dichas alcabalas de Jaén por privilegio de S.M. en nuestra cabeza para el culto divino y salario de los ministros del Monasterio, que está acogido a una serie de condiciones que el monasterio aceptó. Un séptimo de 78.750 por privilegio de S.M. de renta en cada un año sobre dichas alcabalas de Jaén que compramos con nuestro dinero y le pusimos en cabeza del Monasterio. Un octavo de 75.000 maravedís de renta en cada un año sobre alcabalas de la dicha ciudad por privilegio de S.M. en cabeza del dicho Monasterio. Item 35.000 maravedis de renta en cada un año que tenemos en nuestros días sobre el mayorazgo de nuestro padre y señor que nos adjudicaron en la dicha nuestra legítima. Por último, 2 juros, 1 de 102.150 maravedís de principal en cabeza de Andrés Fernández y otro de 100.000 maravedís de principal. También añadir 215 fanegas de trigo y 109 fanegas de cebada de renta en cada un año sobre las tercias de pan en la dicha ciudad y su partido por privilegio de S.M. en nuestra cabeza.*
- *2 donaciones, 1 de 2.000 ducados y otra de 42.604 reales.*

Como hemos visto, en su fundación el Monasterio de «Las Bernardas» fue proveído de una serie de donaciones. Se trataba de casas,

tierras, juros y censos. A lo largo de los años el convento vio aumentar considerablemente el número de sus propiedades. Respondía, sin duda, a un deseo del fundador: «... *juzgamos por conveniente a la conservación y aumento de los bienes de la fábrica y sacristía del convento y conforme a la voluntad de su fundador expresada en las Constituciones comprar un olivar que vende*» [10].

2.1. *Propiedades urbanas*

Según el Catastro del Marqués de a Ensenada [11], en 1752 el convento contaba con 12 casas y un portal en la Plaza de Santa María que servía de oficio de escribano.

Eran casas situadas intramuros de la ciudad. En su mayoría eran de dimensiones reducidas. Con menos de 50 varas había 7 casas, entre 50 y 100 varas 4, y con más de 100 varas sólo nos encontramos 2. Casi todas contaban con un portal, cocina, varios cuartos, tanto en alto como en bajo, caballeriza y corral. Algunas también tenían bodega, pozo, cámaras y terrado; y las menos patio, comedor, granero o despensa (ver cuadro 1).

Todas estaban arrendadas, excepto una que llevaba tiempo sin arrendarse en la calle Santiago de 8 varas de frente y 7 varas de fondo, con un portal, dos cuartos en alto, cocina con sus cubiertos de cámara, corral, caballeriza y un pozo. Debido a los gastos que suponían la limpieza y el mantenimiento de las viviendas, éstas se pondrían en arriendo para así evitar estos gastos, a la vez que suponía un importante ingreso para el monasterio.

Destaca la casa situada en la calle *San Clemente* por su pequeño tamaño y lo elevado de su renta: de 6 varas de frente y 4 varas y me-

10. AHPJ, leg. 8.471, doc. 44.

11. AHPJ, leg. 7.782, pp. 320-334. *Declaración que hace D. Diego Esteban Martín de Atocha presbítero de esta ciudad como síndico y administrador de los caudales que en esta ciudad y su término posee la Fábrica y Sacristía del Convento y Religiosas de la Purísima Concepción Franciscanas Descalzas que llaman «Las Bernardas», en virtud de la orden del señor gobernador de este obispado y con arreglo al edicto publicado por el señor intendente de esta provincia para el efecto del establecimiento de la única contribución* (Jaén, 15 de mayo de 1752).

dia de fondo estaba arrendada a Francisco Marín en 105 reales de vellón, lo que salía la vara a 6'11 reales. El caso contrario lo encontramos en otra vivienda situada en la calle *Las Bernardas*, de 14 varas de frente y 10 varas y media de fondo que, aunque mejor equipada, sólo ganaba 198 reales en cada año de arrendamiento.

En la calle San Clemente se encontraban también dos casas colindantes propias del monasterio, al igual que ocurre en las calles Santiago y El Arrabalejo.

2.2. *Propiedades rústicas*

Una de las características principales del antiguo régimen fue, sin duda, su carácter eminentemente agrícola. La agricultura era la actividad económica fundamental. El estamento eclesiástico fue el mayor detentador de propiedades territoriales en España. Su tenencia o no marcaba claramente a las comunidades. En los conventos de clausura estas posesiones servían para el sustento de las monjas, pues éstas debían garantizarse unas rentas fijas que asegurasen su sostenimiento.

Ya en su propia fundación el monasterio se vio favorecido por una serie de propiedades rústicas como dotación fundacional, posesiones que aumentaron en número, como ya hemos indicado. Según el Catastro del Marqués de la Ensenada, tenía 28 hazas, 11 olivares y 6 huertas.

2.3. *Hazas*

En cuanto a las hazas, decir que todas fueron dadas en arriendo, excepto una en el sitio de la Pililla, *que está muchos años sin arrendar*. Al arrendarse se conseguía una serie de ingresos de manera regular, y podían dedicarse a las labores que le exigía la vida contemplativa.

La haza que más ganaba en cada año de arrendamiento, 442 reales, era una situada en el sitio de la Vestida arrendada a Manuel García, que tenía 18 celemines de tierra de la 3.ª calidad de secano. La que menos era la que estaba en el sitio de Mirabuenos con 288 celemines de tierra de secano con 48 olivos muy inferiores y la dicha tie-

rra de 3.ª calidad, arrendada a Diego de Cámara, que ganaba 40 reales.

En general, se trataban de parcelas de pequeño tamaño, cuyos valores oscilaban entre los 10 y los 38 celemines, concretamente eran 14 las que se podían incluir dentro de este intervalo. Dos hazas tenían 68 y 96 celemines cada una. Le seguían aquellas propiedades con 186 celemines, aproximadamente. Eran 6. Finalmente estaban los que tenían de entre 286 a 588 celemines: 6.

El cultivo mayoritario era la sembradura de secano. Producían un fruto sin intermisión, excepto las hazas de la Pililla y la de la Bien Asentada en Cerrillo Viñadero, que producían con dos años de intermisión.

La tierra se clasificaba en función de su fertilidad, distinguiéndose tres clases: 1.ª o superior, 2.ª o mediana y 3.ª o inferior. La calidad se determinaba según su productividad. De acuerdo con el Catastro de Ensenada eran más frecuentes las tierras de segunda calidad.

1.ª	2.ª	3.ª
3 hazas	15 hazas	10 hazas

Las mejores tierras correspondían a las hazas de la Salobreja de 10 celemines, que estaba arrendada a Alonso Pérez, la sita en las Casas de Garcividal de 1 fanega, arrendada a Juan de Dios de Aguilera, y la de la Covatilla, arrendada a Juan Muñoz.

Eran tierras de secano. Sólo las hazas de Matamoros en Valparaíso que se regaba con agua del Arroyo de Valparaíso, la del Vao Sancejo [12] *de riego con agua de Riofrío* y la de las Casas de Garcividal *de riego de dichas casas* eran de regadío.

2.4. *Olivares*

Eran 11 los olivares que poseía el Convento de «Las Bernardas» en 1752, según el Catastro del Marqués de la Ensenada. Sólo uno era de

12. En esta haza había una casa, de 7 varas de frente por 3 de fondo, con un portal, cocina, tinado con sus cubiertos de cámaras.

regadío, el situado en el sitio de la Cañada de Valverde, que contaba con *28 celemines de tierra de 2.ª calidad con 120 olivos medianos con riego de agua de Daimora.* Estaba arrendado a Manuel Lechuga en 162 reales, convirtiéndose a la vez en el olivar que tenía un precio de arrendamiento mayor. El resto eran de secano. El olivar en el sitio del Molinillo Bajo estuvo arrendado por Luis Prieto en 38 reales y 17 maravedís. Quizás se debió a que daba un fruto de muy inferior calidad.

No contamos con ningún olivar de 1.ª calidad. 4 eran de 2.ª, y de 3.ª calidad la mayoría: 7 olivares.

Producían un fruto sin intermisión.

El olivar aparecía con otros aprovechamientos, como la sembradura de secano o los pastos. Este era el caso del olivar del Molinillo Bajo.

Destacan dos olivares sitos en el Llano, uno con 57 olivos y otro con 24 olivos, que se labraban por el convento, *a expensas de su Fábrica y Sacristía*.

2.5. *Huertas*

Las huertas presentaban una gran importancia económica, no tanto por la superficie que ocupaban, muy limitada en relación con los otros aprovechamientos, como por su elevada rentabilidad[13]. Producían dos frutos al año sin intermisión. Casi todas compartían tierras con los cultivos de sembradura. Eran tierras de 1.ª ó 2.ª calidad. Las de 3.ª se limitaban a las que estaban en ribazo. Los árboles frutales que más abundaban eran los ciruelos, los manzanos y los morales. La huerta que estaba en el sitio de Pedro-Molina contaba con 127 árboles frutales: 24 manzanos, 12 nogueras pequeñas y grandes, 4 higueras, 4 perales, 3 albérchigos y 80 ciruelos.

La huerta en el sitio del Caño del Agua tenía de superficie 11 celemines de tierra, que era arrendada a Manuel de Castro en 374 reales.

Número de árboles frutales

parra	noguera	manzano	higuera	peral	cirolar	albérchigo	moral	granado	albarillo
1	19	40	21	6	86	3	40	32	1

13. CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del antiguo régimen*, Córdoba 2000, p. 99.

Estas tierras, tanto las hazas como los olivares o las huertas, no estaban alejadas de la ciudad.

Los arrendamientos eran habitualmente por períodos de 3 ó 4 años, aunque podían ser de más o menos tiempo. Se podían hacer en dinero o en especie. Este es el caso que se recoge a continuación:

> *«... Diego Sanz síndico del convento recibió a renta y en arrendamiento de ella cinco pedazos de olivar en esta villa* (de Pegalajar) *y tiene a medias con Don Antonio Ruiz por tiempo de 6 años con obligación de pagar en cada un año de ellos 200 arrobas de aceite bueno claro y de toda satisfaccion sin esterilidad y libres de diezmos y demás gastos que se ofrecen de conducción a esta ciudad y convenio, asimismo 1 fanega de higos, 6 fanegas de orujo y 8 de ceniza todo de buena calidad y bajo de ciertas condiciones ...»* [14].

En la formulación de los contratos los monasterios podían poner una serie de cláusulas por los que se obligaba al arrendador a determinadas condiciones:

> «*... si tiene algo de aceite en el molino o en su casa ha de avisar el otorgante al administrador para que envíe un arriero poniendo un mozo de su satisfacción de su quenta para que lo custodie y conduzca al convento ...»* [15]

Los gastos de mantenimiento de las propiedades rústicas eran escasas, pues recaían en los arrendadores.

En algunos casos surgen dificultades en el cumplimiento del contrato establecido entre las partes. Ello provocó numerosos pleitos. Un ejemplo claro es lo que sucedió en Pegalajar. El arrendador Gaspar de Valenzuela estaba debiendo 123 arrobas de aceite de la renta. Así el administrador de los bienes del convento, con plenos poderes para llevar a cabo cuantas ejecuciones contra morosos fueran necesarias,

> *pidió mandamiento de ejecución contra todos los bienes del Gaspar sobre todo contra las hipotecas con más los salarios y cartas hasta que se verificará el integro pago en la forma especificada en la escritura*. Al sumar a la deuda inicial 165 arrobas de aceite claro más le embargaron «*... 12 sillas de enea finas, 12 bastas, 1 tarima de pino, 1 escaño de lo mismo, 2 mesas medianas de nogal (...) 4 sartenes grandes, 1 caldera grande tiznadas y 1 estacar de olivas nuevas en*

14. AHPJ, leg. 8.471, doc. 17. Escritura de arrendamiento en fecha de 2 de marzo de 1797.

15. *Ibid*.

> *la huerta y término de esta villa y su sitio del pecho de la Casa de las ánimas que linda con heredad del expresado señor Alcalde y con otro estacar de los herederos de Ana Cobo deste vecindario que vale 9000 reales poco mas o menos ...*» [16].

El proceso duró varios años, hasta que en 1813 se celebró un juicio de reconciliación con el que se pretendía liquidarles las cuentas a las monjas del convento.

Los medios de adquisición de las propiedades fueron variados. A las que recibieron por donación en la fundación conventual, se les sumaban aquellos títulos que los monasterios obtuvieron bien como pago de las dotes de sus religiosas [17] o bien por compra, generalmente. Esta opción implicaba la utilización de los fondos del Arca de Capitales del Monasterio por lo que es habitual encontrarnos con peticiones para poder proceder a utilizar estos fondos en la compra de bienes:

> «*... pide licencia para que se pueda realizar la venta y se saque del archivo del convento la cantidad para poder pagar ...*» [18]. «*... sacaron de su arca de capitales por mano de D. Antonio Gadeo de Pancorbo prior de la Iglesia Parroquial del señor San Pedro desta ciudad vicario de dicho convento y D. Diego Martinez Sanz y de Atocha presbítero della su administrador en su nombre en moneda de plata ...*» [19]

> «... se han sacado del arca de capitales y rentas del dicho convento por el vicario de dicho convento... [20].

16. *Ibid*.

17. AHPJ, leg. 8471, doc. 32. *Escritura de entrega hecha al Convento de Ntra. Sra. de la Concepción Franciscanas Descalzas de dos hazas la una en el sitio de Baldeparaíso el bajo de 12 celemis y la otra en el sitio de la Vestida de 10 celemis que se entregaron por la dote de la madre soror Theresa de Jesús contra D. Francisco Nicolás de Baena y Dña. Anna Francisca Covo de Romera su muger.*

18. AHPJ, leg. 8471, doc. 44. Título de un olivar y tierra calma en el sitio de la Cañada Valverde que compró el convento de D.ª Francisca Gabriela de Mirez Merida y Cubillo, viuda de Josefh de Moya de 18 de noviembre de 1708.

19. AHPJ, leg. 8471, doc. 33. Escritura de venta real de una haza de tierra calma en el sitio de la Vega, Calzadilla y Coronada Viexa en favor del convento contra Theresa Muñoz en precio de 202 reales, libre de toda carga, y ante Juan Gabriel de Bonilla en 15 de diciembre de 1750.

20. AHPJ, leg. 8471, doc. 33.

Ante tiempos difíciles y para hacer frente a las calamidades que surgieron, el Monasterio tuvo que vender alguna de sus propiedades:

> «*...por causa de los muchos gastos que el dicho convento a tenido en los dos ultimos años próximos pasados con la carestía del pan por las faltas de cosechas que a habido y los precios tan subidos que todo lo demás de que an necesitado para poderse alimentar y que las rentas que su Fabrica y Sacristía a tenido y tiene con que se socorren en sus necesidades es muy poco y no competente para poderlos suplir todos, ...para cuyo desempeño y socorro de las necesidades que padecemos tratamos de bender una haza...* [21].

2.6. *Bienes de capital*

La presencia de bienes de capital es el resultado de una necesaria diversificación de ingresos, además de unas disposiciones internas de las Órdenes religiosas encaminadas a asegurarse la disponibilidad de unas ganancias fijas [22]. De esta manera la suma de los réditos de los censos que el convento tenía a su favor hacía un total de 1.077 reales y 8 maravedís, beneficios éstos que eran bien recibidos por la débil economía del convento. A continuación se enumeran los juros y los censos de la Fábrica y Sacristía del Convento de «Las Bernardas», según el Catastro de Ensenada:

2.7. *Juros que gozaba dicha Fábrica*

Sobre alcabalas de la ciudad de Jaén ..... 50.025 rs.
Sobre millones de este reino ..... 10.573 rs. 12 ms.
Sobre el servicio y montazgo de los granados de este reino de Jaén. 60.511 rs. 14 ms.
Contra las rentas reales de esta ciudad y su reino ... 129 fs. trigo y 6.582 zs. cebada.

2.8. *Censos* (ver cuadro 2)

La fundación de memorias de misas. En los testamentos se recogía la petición de un determinado número de misas por el alma del

21. AHPJ, leg. 8.471.
22. CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del antiguo régimen*, Córdoba 2000, p. 133.

testador o de sus familiares más directos. Para la consecución de este fin era obligatorio la fundación de misas, que se sustentaba económicamente en los réditos de un determinado capital en relación al número y características de las misas [23]:

> «*... haza tierra calma en el sitio de la Vestida que se compró por 9000 reales, de ellos de contado, y los 900 reales restantes, computados por obligación de cumplir en la Iglesia Mayor de la dicha ciudad de Jaén una fiesta llana con Diaconos, y nueve misas rezadas en cada un año que quedaron sobre la dicha haza...*» [24]

> «...vendieron una haza en la Vestida con carga de un fiesta llana y nueve misas rezadas que impuso sobre ellas el canonigo Andrés de Contreras que fue quien lo mandó a la dicha Dª. Máxima de Contreras en satisfacción de lo que se le devia que se an de decir en la Iglesia Mayor de Jaén cada año perpetuamente corriendo por mi cuenta desde 1 de Enero del presente anno y libre de otra carga por precio de 9 000 reales que los di y pague de que otorgaron escritura ...» [25]

2.9. *Las dotes*

Mención aparte merece el análisis de la dote, es decir, de la solicitación de una cuota económica, mediante la cual una monja podía profesar en el monasterio. Esta prebenda debía ser suficiente para que con su producto y rentas sufragasen los gastos de la religiosa que lo entregaba. Pero la misma tenía otra función aledaña, pues servía para mantener o acrecentar los bienes de la institución, y de este modo soportar los avatares del tiempo y la inflación, a la vez que compensaban las rentas perdidas de la institución [26].

Si en un principio en el Convento de «Las Bernardas» no era necesaria la dote para profesar, posteriormente sí lo fue. Antes de tomar el hábito, la familia de la postulanta realizaba con el convento un compromiso ante un escribano por el se aseguraba que una vez aprobada su entrada en el monasterio, la misma sería hecha efectiva a la profesión de la novicia:

---

23. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997, p. 385.

24. BNM, *Constituciones*, p. 8.

25. AHPJ, leg. 8.471, doc. 24.

26. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997.

> «*...obligación de pagar 30 ducados y 12 fanegas de trigo para alimentos de la dicha Dª Jerónima de Mirez del año de nobiciado la mitad luego como se le diese el habito en el dicho convento y la otra mitad de los otros seis meses primeros siguientes y demás de ello las propinas como se acostumbra a dar al tiempo de la profesión como todo lo referido largamente en la escritura de asiento que otorga ...*»[27].

Estaba prohibido por el Concilio de Trento que los monasterios pudieran recibir cantidades a cuenta. Esta prohibición trataba de evitar profesiones forzadas. Después recibía la licencia para hacer la profesión ante un escribano. Al estar sujetos a la patria potestad de sus padres eran éstos los que se obligaban por ella para pagar la dote. Las postulantas renunciaban al derecho de herencia con la obligación de percibir una cantidad por el resto de sus días [28].

En ocasiones eran otros familiares quienes pagaban la dote de la religiosa o se comprometían a ello. Por ejemplo, D. Francisco Nicolás de Baena y Dña. Ana Francisca de Cobo de Romera

> «*...deseamos pagar la dote en cumplimiento de una obligación a favor de nuestra sobrina...*»[29].

La dote debía ser una cantidad en dinero, pero hubo otras fórmulas para hacer efectivo el pago, como la entrega de fincas urbanas o rústicas:

> «*Escritura del jurado Alonso de Mires vecino desta ciudad de Jaén en que dio al convento y monjas de la Concepción Franciscanas Descalzas desta ciudad un 1000 ducados los 500 dellos en moneda de bellon y los otros 500 en dos olivares y una haza de tierra calma en el termino desta ciudad por la dote de Dª Jerónima de Mires su hija monja en el dicho convento ...*»[30].

2.10. *Gastos del convento, según el Catastro del Marqués de la Ensenada*

Además de los ingresos que recibía, el convento tenía que hacer frente a una serie de gastos [31], relacionados principalmente con el pago de los salarios al personal que estaba al servicio del mismo. Así

27. AHPJ, leg. 8471, documento 29.

28. GÓMEZ GARCÍA, M.ª C., *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*. Málaga 1997.

29. AHPJ, leg. 8471, documento 32.

30. AHPJ, leg. 8471, documento 29.

31. AHPJ, leg. 7782, pp. 320-334.

las cantidades más elevadas las solía recibir el mayordomo y el vicario. Se pagaba en dinero, pero también en especie:

Al administrador del caudal de la fábrica ..... 900 rs.
128 fs. de trigo y 128 fs. de cebada
Al vicario ..... 880 rs.v.
128 fs. de trigo y 128 fs. de cebada
Al capellán ..... 132 rs. v.
Al sacristán y mandadero ..... 404 rs.
248 fs. de trigo
Al agente ..... 500 rs. v.
Al fiel medidor ..... 12 rs. v.
Al hortelano ..... 220 rs. v.
Al marqués de Cadmio, por protector de sangre ..... 500 rs. v.
Al médico ..... 200 rs.
Al cirujano ..... 55 rs.

TOTAL ..... 3.803 rs.v. 504 fs. de trigo y 256 de cebada

A éstos se les suman otros desembolsos, como las memorias y obligaciones que contra sí tenía el convento, lo que significaba una reducción de su caudal. Atendiendo al Catastro de Ensenada, en 1752 eran los siguientes:

Gastos y limosna de los sermones de Semana Santa, Palmas y de monumento ..... 182 rs. v.

Gastos en la festividad de la Octava del Corpus ..... 152 rs.

Limosna de las misas rezadas y cantadas con vestuarios ..... 512 rs.

Memoria de 2 fiestas con sermones que paga este caudal a la Iglesia de San Andrés de esta ciudad que fundó Melchor de Martos ...30 rs.

Paga al prior y clérigos de la iglesia del señor San Juan de esta ciudad 15 ms. por réditos de 1 **censo** que tienen a su favor.

Memoria de 8 rs. que paga cada año la fábrica al Convento del Sr. San Francisco de Asís de esta ciudad por la que dejó D. Melchor de Vera y Soria.

Memoria de 57 rs. 14 ms. que paga dicha fábrica al colector de memorias de la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad por la que fundaron D. Pedro Pineda y Dña. María de la O Miranda.

Paga de la fábrica a la Cofradía de Ánimas sita en San Miguel de esta ciudad de 16 rs. vellón y 17 ms. por los réditos de 1 **censo** de 50 ducados de principal, impuesto sobre 1 olivar en la Aldihuela de dicha fábrica.

Paga de 460 rs. 28 ms. por las gracias del **subsidio** repartido a la referida fábrica.

La buena administración patrimonial estuvo condicionada en gran medida por la eficiencia de los responsables de la hacienda del monasterio. Esta labor era realizada por las religiosas con la ayuda de personas de confianza, al servicio de la comunidad. Fundamentalmente estas labores estaban dirigidas por la abadesa y/o las madres discretas del convento, el mayordomo del mismo y la autoridad eclesiástica competente [32].

32. CERRATO MATEOS, F., *Monasterios femeninos de Córdoba. Patrimonio, rentas y gestión económica a finales del Antiguo Régimen*, Córdoba 2000, p. 163.

CUADRO 1: *Disposición interior de las casas pertenecientes al Convento de «Las Bernardas» según el Catastro de Ensenada.*[33]

CASA Nº	CORRAL	CABALLERIZA	PATIO	PORTAL	POZO	CUARTOS	COCINA	COMEDOR	BODEGA	CÁMARA	GRANERO	TERRADO	DESPENSA	CUBIERTOS DE CÁMARA
1		1		1		1/2	1	1	1	2	1	1		
2	1			1		1/1	1		1	1		1		
3	1	2		1		2/2	1			2		1		
4		1	1	1	1	2/2	2		2			1	2	
5				1	1	3	1		1	1		1		
6		1		1		/1	1							1
7	1	1		1	1	/2	1							1
8	1			1	1	/1	1							1
9	1	1		1		2	1							1
10	1	1		1		1	1							1
11	1	1		1		1/5	1							
12				1			1	1	2	1		1		

33. AHPJ, leg. n.º 7782, pp. 320-334.

CUADRO 2: ***CENSOS** a favor de dicha fábrica **(1752)***

Bien	Localización	Cantidad [34]	Contra	Réditos
Casa, en Arjonilla	C/ Las Nevadas	460 416 ms.	Miguel Jiménez Lupión	40 rs
Casa	C/ Manzaneda	30 000 rs.	María Josefa de Retamosa	90 rs
Olivar	Torrequebrada	10 000 rs.	José Antadilla	30 rs
Casa	C/ Obispo Sandoval	90 900 rs.	Lucas Andrés de Chartre	297 rs
Heredad Puerto	Alto	30 600 rs.	Herederos de Manuel de Medina	108 rs
Olivares	Cazalilla	630 000 ms.	Francisco Cujero [35]	55’20 rs
Bienes del susodicho		10 760 rs.	Miguel Ruiz e Isabel de Lorite	52’27 rs
Bienes de Andrés Ortiz y consortes		300 000 ms.	[36]	26’16 rs
Casa. Oficio de escribano [37]	Junto a San Lorenzo	60 600 rs.	Antonio del Rincón	198 rs
Casa	C/ Cambil	550 ducados	Sebastián del Olmo y Morales	181’17 rs

34. En moneda principal.
35. Que pagan los herederos de D. Baltasar de Vargas.
36. Que paga Francisco Pálido Guzmán.
37. Que ejerce D. Manuel de Guzmán.

Tres copias en barro desconocidas de Ntra. Sra. de la Consolación en el Convento de Franciscanas Descalzas de San José de Jerez de la Frontera

Manuel Romero Bejarano
Sevilla

I. **El Convento de las Descalzas de San José.**
II. **La Imagen de Ntra. Sra. de la Consolación.**
III. **Las copias en barro de Ntra. Sera. de la Consolación.**
IV. **Las copias del Monasterio de San José.**

Es cosa conocida que los conventos de clausura femeninos guardan entre sus muros, ocultas a la vista del mundo, y por supuesto a la de los historiadores del arte, numerosas piezas dignas de ser estudiadas y divulgadas, algo que no siempre es posible. El paso de los años y el empeño que las comunidades han puesto en conservar su historia han favorecido que los monasterios de monjas de vida contemplativa atesoren una gran cantidad de obras que bien encargaron para el uso de los cenobios, bien fueron traídas por las profesas como parte de sus dotes, o bien fueron regaladas por bienhechores de tan santas casas.

Hace unos meses tuvimos la oportunidad, gracias a la generosidad de la Comunidad de MM. Clarisas, de acceder al importante patrimonio artístico que encierra el Monasterio de San José de Jerez de la Frontera. Este cenobio era un verdadero desconocido para los jerezanos y, pese a que cuenta con cuatrocientos años de existencia, para la historiografía local. Las imágenes de las que hablamos en esta ponencia, por lo tanto, habían pasado desapercibidas hasta el momento. Por su importancia, sobre todo para entender la religiosidad en la comarca en el XVI, hemos creído oportuno dedicarles este pequeño estudio.

I. El Convento de las Descalzas de San José

Pese a su antigüedad, el Monasterio de San José es uno de los más recientes dentro del conjunto de conventos de clausura jerezanos, ya que se conoce la existencia de vida contemplativa en esta ciudad desde el siglo XIV, cuando se funda el Monasterio de Madres Dominicas del Espíritu Santo, aún existente.

Según cuenta la leyenda, a finales del siglo XVI, siendo demandante en Jerez San Pascual Bailón, llegó a pedir limosna a la casa en que hoy se encuentra el Monasterio de San José, y predijo a sus due-

ños que en ese lugar se establecería un convento de su Orden[1]. Sea o no cierto este relato piadoso, lo que sí sabemos con seguridad es que el dueño de la citada casa, D. Mateo Márquez Gaitán, en su testamento, otorgado el 28 de mayo de 1602, dispone que con sus bienes se estableciese en el inmueble un Convento de las Clarisas Descalzas. Esta decisión la tomó de acuerdo con su señora, Dña. Catalina de la Cerda, puesto que no existía descendencia del matrimonio.

Los fundadores establecieron una serie de normas y dejaron cierta cantidad de dinero para que su proyecto siguiese adelante, y así sus sucesores comenzaron las obras necesarias para adaptar el palacio a su nuevo fin. La intervención más importante fue la construcción de la iglesia, llevada a cabo a partir de 1629 por Pedro Rodríguez de Raño, según las trazas del maestro mayor del Arzobispado Hispalense Cristóbal Ortiz[2]. En 1635 pudieron venir las primeras monjas a habitar el nuevo convento. Provenían del Monasterio de Santa María de Jesús de Sevilla[3].

Durante una buena parte de su historia el Monasterio de San José estuvo sumido en la más absoluta penuria económica. No eran extrañas las noticias de ruina en diversas partes del conjunto, ni las peticiones de limosna dirigidas al Arzobispado de Sevilla, del que dependía directamente el cenobio[4]. Esta situación hizo que las monjas no dispusiesen de muchos fondos para encargar obras de arte para la casa, de hecho, la mayor parte del mobiliario litúrgico data de finales del siglo XVIII, fecha en que un acuerdo con los marqueses del Castillo del Valle, patronos de la casa, alejó definitivamente los problemas económicos. Esto no quiere decir que en el convento no entrasen piezas destinadas al culto divino. Sí entraron, pero no compradas por las hermanas, sino donadas, tanto por las profesas, que las traían como parte de su dote, como por otras personas allegadas a la Orden.

---

1. MESA XINETE, F., *Historia Sagrada y Política de la muy leal ciudad de Tarteso, Turdeto, Asta Regia, Asido Cesariana, Asidonia, Gera, Xerez Sidonia, hoy Xerez de la Frontera,* Jerez 1888, p. 469.

2. JÁCOME GONZÁLEZ, J., y ANTÓN PORTILLO, J., «Apuntes histórico-artísticos de Jerez de la Frontera en los siglos XVI-XVIII», en *Revista de Historia de Jerez*, n. 8, (2000) 113.

3. CENTENO CARNERO, G., *Monasterio de Santa María de Jesús,* Sevilla 2002, p. 113.

4. Para más información sobre la historia del monasterio véase ROMERO BEJARANO, M., *Fuera del mundo. Patrimonio artístico del Convento de las Descalzas de San José,* Jerez 2004, pp. 12 y ss.

El análisis de estas obras delata su origen, ya que se trata de objetos de uso doméstico, y en su mayoría presentan un pequeño formato, e incluso, en algunas ocasiones, están realizados con materiales pobres. Al tratar sobre las tres copias sobre las que versa este texto, abundaremos en este asunto.

II. La imagen de Ntra. Sra. de la Consolación

En la primitiva capilla de los Adorno de la Iglesia del Convento de Santo Domingo de Jerez de la Frontera se venera una pequeña escultura de la Virgen bajo la advocaciónde Ntra. Sra. de la Consolación. Es una pequeña escultura realizada en alabastroque responde a la iconografía de la Virgen de Belén o de la Leche. La Virgen aparece sentada sobre un cojín, y está vestida por una larga túnica que no permite ver sus pies. Sobre su cabeza se dispone un manto que le cubre todo el cuerpo, cayendo al suelo a la espalda de la Señora. Sostiene en sus brazos a su Hijo, y tiene descubierto el pecho derecho, puesto que lo está amamantando. La imagen ostenta una corona de plata repujada, de estilo barroco.

Respecto a la cronología de esta escultura, y pese a que varios autores la datan en el siglo XV[5], como veremos, la tradición dominicana indica que ya se veneraba a principios del siglo XIV, por lo que, si esto fuese cierto, habría que retrasar a esa época su realización.

El origen de la devoción a esta imagen en nuestra ciudad se remonta a los últimos siglos de la Edad Media, una vez que la ciudad se incorpora al Reino de Castilla, hecho que sucede en 1264. Según la tradición, la llegada de la talla a la población estuvo envuelta en fenómenos sobrenaturales. Dejemos que el canónigo Francisco Mesa Xinete, que escribió una monumental *Historia Sagrada y Política de Xerez,* nos relate la hermosa leyenda. Para poner en antecedentes al lector, le diremos que Mesa data los acontecimientos que cuenta en su obra en 1285, durante un sitio que Abenjufat, rey de Marruecos, había puesto a Jerez: *«Hallándose con su escuadra Micer Dominico Adorno [...] naufragando en el Golfo de Rosas, con una cruel borrasca que le sobrevino, descu-*

5. Esteve Guerrero, M., *Jerez de la Frontera. Guía Oficial de Arte*, Jerez 1952, p. 178. Esta opinión es recogida en nuestra época en Pomar Rodil, P., y Mariscal Trujillo, M. A., *Jerez artística y monumental*, Madrid 2004, pp. 35 y ss.

Copia 1.

brieron dos luces en una barquilla, que conforme se acercaba a la escuadra iba serenándose el mar, viendo este prodigio, hizo echar el esquife de su Capitana para reconocer la barquilla y hallaron una bellísima Imagen de María Santísima, [...] cuyo tesoro pasó a su Capitana, donde venerándola le pareció oírle decir la trajese para consuelo de jerezanos, y con efecto, sin saber cómo amaneció a vista del Puerto, entonces llamado de Menesteo, y desde allí por el arribo de esta Señora, Puerto de Santa María, [...] en el mismo día el Rey moro levantó el sitio, espresando Zúñiga [...] que el Rey moro levanto el sitio de Jerez, sabiendo venía el Rey D. Sancho a socorrerla, y más cuando supo que en la ribera del Guadalete estaba poderosa la armada Cristiana, temiendo que uno y otro poder ya formidable se diesen la mano, pero el poder de la Virgen fue el que confundió al moro. Colocóse laImagen en dicho Puerto, en la Capilla de la que en él se venera con el título de Milagros y pretendiéndola todas las Iglesias y Conventos que entonces había en Jerez, se trajo a ella por el camino [...] y se depositó en la célebre Ermita de Ntra. Sra. de la Guía, cerca de los muros de Jerez, que después fue Convento de Guía de los PP. de San Agustín, [...] desde donde aunque es tradición había expresado a el dicho Dominico Adorno la llevasen a la Casa de Predicadores, con cuyo título se denominaba, como dejamos dicho, la Religión de Santo Domingo, habiendo Predicadores en las demás iglesias y conventos, pretendiendo todos tener dicha Imagen, se determinó para evitar quejas [...] poner la imagen sobre una carreta con dos novillos cerreros y que donde fuesen a parar que allí se colocase la Virgen; ejecutóse así y fueron a parar a el Convento (de Santo Domingo) *que con facilidad e indecible gozo la colocaron en el altar.»* [6]

Ya en el siglo XX el historiador portuense Hipólito Sancho de Sopranis se cuestionó esta versión de la llegada de la venerada imagen a la ciudad. Según Sancho, la leyenda no aparece hasta finales del siglo XVI [7], algo que parece lógico, si tenemos en cuenta que la vinculación de Jácome Adorno con Ntra. Sra. de la Consolación se remonta a 1537. Adorno era un mercader genovés que había adquirido rango de nobleza en Jerez, y en el citado año se concierta con el albañil

6. MESA XINTETE, F., o.c., pp. 347 y ss.

7. SANCHO DE SOPRANIS, H., *Mariología Medieval Xericiense*, Jerez 1973, pp. 20 y ss.

Pedro Fernández de la Zarza para que le construyese en la Iglesia del Monasterio de Santo Domingo una capilla de nueva planta en el lugar donde se veneraba la Virgen [8].

La tradición dominicana indica que fue en los tiempos en que fue prior del convento jerezano Domingo Rooledo, quien ocupó el cargo entre 1281 y 1311, cuando se colocó la imagen en el altar mayor. Rooledo fue un personaje que tuvo gran influencia en la corte castellana, llegando a ser confesor de la reina María de Molina y de su nieto, el rey Fernando IV. Sancho interpreta, creemos que con gran acierto, que fue en este período cuando la talla llegó al cenobio, probablemente traída por este fraile [9].

Suponemos que la llegada de la escultura estaría acompañada de algún hecho milagroso. Quizás se remonten a esta época los relatos que indicaban que fue encontrada por un mercader en el mar y la historia de los bueyes que la llevaron a las puertas de la casa dominicana. Sea como fuere, la devoción de la Virgen de la Consolación se difundió con gran rapidez, ya que la imagen concedía numerosos favores a los devotos, y en especial se mostró muy activa liberando cautivos y sanando enfermos [10]. Incluso, pasado algún tiempo, los fieles pidieron que la talla se trasladase desde el altar mayor, donde debido a la liturgia de entonces quedaba oculta al público, a la sacristía, donde finalmente se colocó [11].

Durante el siglo XV la devoción a la Virgen de la Consolación no hizo sino crecer, alcanzando la categoría de devoción regional. La importancia alcanzada en el culto a la Señora fue tal que se consideró una razón de peso para ser expuesta ante el Papa Eugenio IV en 1436 para que concediese una indulgencia con cuya predicación se consiguiesen fondos para construir el claustro procesional del convento, algo que llegó a conseguirse [12].

8. SANCHO DE SOPRANIS, H., *Introducción al estudio de la arquitectura en Jerez*, Jerez 1934, p. 54.

9. SANCHO DE SOPRANIS, H., *Historia del Real Convento de Santo Domingo de Jerez de la Frontera*, Almagro 1929, pp. 70 y ss.

10. SANCHO DE SOPRANIS, H., *Mariología Medieval Xericiense*, Jerez 1973, p. 23.

11. SANCHO DE SOPRANIS, H., *Historia del Real Convento de Santo Domingo de Jerez de la Frontera*, Almagro 1929, p. 71.

12. *Ibid.*, p. 83.

III. Las copias en barro de Ntra. Sra. de la Consolación

La popularidad de la imagen de la Virgen hizo que pronto comenzasen a realizarse copias de la misma, que, en un principio, se utilizaron como objetos de devoción doméstica. Estas copias estaban realizadas en los numerosos alfares que existían en la ciudad, y se realizaban en barro esmaltado en blanco y dorado, imitando los colores de la verdadera Sra. de la Consolación. El valor artístico de las mismas no es muy grande, pero sí su valor histórico y antropológico, ya que indican la existencia de un importante culto muy arraigado en la sociedad jerezana hacia esta imagen.

En 1933, con motivo de la publicación de la *Guía Oficial de Arte* de Jerez, escrita por Manuel Esteve Guerrero, en que se confundía una de estas copias existente en el Monasterio de San Francisco con una obra original [13], el ya citado Sancho de Sopranis, cuyas relaciones con Esteve nunca fueron buenas [14], publicó un artículo en relación a estas réplicas [15].

Además de burlarse de Esteve, D. Hipólito aprovechó para datar las numerosas copias de Ntra. Sra. de la Consolación que existían por aquel entonces en la ciudad, las cuales pensaba que fueron fabricadas en el siglo XV. Esta afirmación nos parece excesivamente atrevida, por dos razones: La primera es que al tratarse de reproducciones literales del original, y, por lo tanto, sin las variaciones estilísticas que los tiempos imprimieron a la escultura resulta muy aventurado aseverar que fueron todas realizadas en una misma época. La segunda razón pensamos que es el fervoroso culto que recibió la imagen en Jerez, que se prolongó desde su llegada hasta, al menos, finales del siglo XVIII, época en que los calcos de Santa María empezaron a ser colocados en los templos. Suponemos que una devoción tan acentuada generaría una demanda de réplicas de la escultura de la Virgen, máxime si muchas iglesias las exponían a la veneración pública, que no sabemos por qué motivo el insigne investigador obvia. Nos parece más

13. Esteve Guerrero, M., *Jerez de la Frontera. Guía Oficial de Arte*, Jerez 1933, p. 91. El autor, al describir la talla, no indica que se trate de una copia de la Virgen de la Consolación, sino que le da el nombre de *Virgen de Belén*.

14. Clavijo Provencio, R., *Manuel Esteve Guerrero*, Jerez 1996, p. 32.

15. Sancho de Sopranis, H., «Las copias en barro de Santa María de la Consolación», en *El Guadalete*, Jerez, 2 de noviembre de 1933.

Copia 2.

correcto agrandar el arco temporal propuesto por el historiador portuense para estas obras y situarlo entre los siglos XV y XVIII.

La abundancia de las reproducciones de la Virgen de la Consolación en Jerez en los años treinta del siglo XX era grande. Sancho, además de la ya citada del Convento de San Francisco, habla de otra que estaba colocada en la Sacristía de San Juan de los Caballeros, una que se conservaba en la Colegial (actual Catedral), dos más guardadas en el Monasterio de Santo Domingo, una en la Casa de Huérfanas de la calle Vicario (hoy transformada en colegio), y otra más en un anticuario que existía por aquel entonces en la calle Tornería [16]. Sin embargo, el escaso valor artístico de estas piezas hizo que nadie prestase atención a su conservación, y hoy han desaparecido todas [17], a excepción de la réplica de la Catedral, que se venera en este templo en una pequeña hornacina del Retablo de San Juan Grande.

IV. Las copias del Monasterio de San José

Decíamos antes que el Monasterio de Clarisas de San José sufrió graves apuros económicos a lo largo de su historia, por lo que, durante largos períodos, no dispuso de capital para poder adquirir objetos artísticos con los que equipar el edificio que lo albergaba. Estas piezas llegaron al cenobio a través de donaciones, en algunos casos de benefactores de la casa, y en otros como parte de las dotes de las monjas que profesaban allí.

Un análisis de las obras conservadas en el convento deja ver que existen grandes diferencias entre ellas, tanto en la calidad de las mismas, como en la riqueza de los materiales en que están realizadas.

Sabemos que el cenobio contó con bienhechores acaudalados, los mismos fundadores poseían numerosos bienes muebles e inmuebles, y ya comentamos que los marqueses del Castillo del Valle de Sidue-

16. *Ibid.*

17. Tenemos noticia de que la copia existente en la Sacristía de San Juan de los Caballeros permaneció en ese lugar hasta 1981, cuando los daños causados por la caída de un rayo obligaron al cierre del edificio. Los objetos de valor de la iglesia fueron llevados al Obispado, y traídos de nuevo cuando se restituyó el culto en el templo. Sin embargo, la réplica de Ntra. Sra. de la Consolación nunca volvió. El año pasado intentamos seguir la pista de este objeto en el Obispado, pero nadie allí conocía su paradero.

COPIA 3.

ña lo favorecieron largamente a finales del siglo XVIII. No sería extraño que estas personas hubiesen regalado al monasterio alguna de las suntuosas obras que conserva, entre las que podemos citar la soberbia arqueta eucarística, en un principio un objeto profano que fue reutilizado, realizada con carey, ébano y placas de marfil tallado [18].

Sin embargo, hay que señalar que la intención de D. Mateo Márquez Gaitán al fundar la casa era que en ella se recogiesen las doncellas *«más nobles y pobres que se hallaren»* [19]. Pese a que con posterioridad se impuso una dote obligatoria a las profesas , muchas de ellas provenían de familias con escasos recursos económicos. La costumbre de ingresar trayendo al convento una imagen de devoción hizo que estas monjas poco adineradas llevasen al monasterio piezas muy modestas. Casi con toda seguridad esta es la manera de la que llegaron las tres copias en barro de Ntra. Sra. de la Consolación que existen en la casa. Las tres son muy similares, lo cual no debe extrañarnos si recordamos que se trata de duplicados de una imagen ya existente, que debía servir como sustituto de la misma en las alcobas de las casas particulares. Las tres figuras están cubiertas por una capa de esmalte blanco, color que alterna con el dorado de los filos del vestido de la Señora, el negro de los ojos de las figuras, el rojo de los labios de la Virgen y, por último, con un pequeño espacio celeste que corresponde a un pliegue que hace el manto sobre la rodilla derecha de la misma. Las tres piezas ostentan una corona de plata repujada del siglo XVIII. El cuerpo de la Virgen, sus vestidos, el Niño, y el modo en que la Señora lo coge para amamantarlo, son prácticamente idénticos en las tres, y a su vez guardan un parecido enorme con la obra original. Las diferencias vienen en el rostro de las imágenes, que, a tenor de las notables divergencias entre las tres piezas, creemos que era la parte en que el modelador tenía más libertad de acción.

La que nos parece más antigua, a la que llamaremos copia 1, tiene el rostro modelado con bastante tosquedad. Presenta unas facciones muy hieráticas, casi sin expresión en el rostro, si bien es cierto que posee un toque de encarnación en las mejillas, y el pelo de la

18. Un panorama de las obras artísticas custodiadas en el convento, entre las que figura esta arqueta, se contiene en ROMERO BEJARANO, M., o.c., pp. 25 y ss.

19. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, *Clero*, libros, leg. 1942, Libro Protocolo de la Hacienda del Convento y Monjas Descalzas del Señor San José de la Orden de Santa Clara de la Ciudad de Xerez de la Frontera. Citado por ROMERO BEJARANO, M., o.c., p. 13.

Virgen y el Niño es marrón, lo que le da cierto naturalismo. Estimamos que fue realizada a finales del siglo XV, recogiendo modelos de la escasa escultura que se estaba haciendo en la ciudad en esa época, casi toda en piedra y utilizada como complemento de la arquitectura. Las monjas, que consideran muchas de las obras de arte que se guardan en el convento como algo vivo, le han puesto un manto azul con el borde dorado, y la han montado en un carro de madera en parte dorada y en parte pintada en azul, en alusión al milagro de los bueyes por el que la imagen original se quedó en el Monasterio de Santo Domingo.

La copia 2 es decididamente torpe, pese al naturalismo que ha pretendido imprimirle su autor, rasgo que nos hace pensar que es obra de mediados del XVI. Presenta los cabellos de la Virgen y el Niño dorados. La cabeza de la Señora es excesivamente pequeña en relación al cuerpo, demasiado rechoncha, y el cuello es apenas existente. Además presenta una extraña inclinación de la misma hacia la derecha, que no posee la obra original. Por si fuera poco, la corona es excesivamente grande, como si hubiese sido reaprovechada de otra imagen, lo que no hace sino empequeñecer aún más la cabeza de la escultura.

La copia 3 es de mayor calidad que las anteriores. El modelado de la cabeza de la Virgen está mucho mejor realizado que en las otras dos copias. Como en la anterior, los cabellos son dorados, pero a diferencia de ésta las proporciones están muy cuidadas y el efecto naturalista del rostro de la Virgen muy conseguido, incluso podemos ver en su cara como esboza una leve sonrisa. Estimamos que fue realizada en la misma época que la anterior, si bien por una mano mucho más habilidosa. La pieza ha sido adornada por las monjas con un collar de diminutas perlas, que realza la belleza de la misma.

Decíamos antes que el interés artístico de estas obras era escaso, algo que es cierto, ya que se trata de copias no muy buenas, al menos dos de ellas, de una imagen de devoción. Sin embargo, también resaltábamos su valor antropológico, como expresión de la fe de los jerezanos de otros tiempos. La desaparición de casi todas las copias en barro de Ntra. Sra. de la Consolación que se conservaban en la ciudad no hace sino acentuar este valor, y de ahí la importancia de estas tres piezas que la labor callada de las monjas del Convento de San José ha sabido conservar durante siglos.

Oratorio y capillas privadas: la capilla del beaterio de las MM. de la Orden Tercera de San Francisco de Sevilla

Rosalía María VINUESA HERRERA
Sevilla

I. **Definición de oratorio.**

II. **Normativa sobre oratorios privados.**

III. **Trámites para conseguir una licencia de oratorio.**

IV. **Tipología.**

V. **La capilla del beaterio de las MM. de la Orden de San Francisco.**

I. Definición de oratorio

La obligación de cumplir con los preceptos de la Iglesia, unida al deseo de figuración de muchas familias nobles sevillanas, contribuyeron de una forma fehaciente a la proliferación en los siglos XVII y XVIII de oratorios y capillas privadas en las casas particulares, tanto urbanas como rurales.

Capillas privadas han existido desde los primeros tiempos del cristianismo. Así, en el siglo IV, se sabe de la existencia de una capilla en el palacio del emperador Constantino destinada para su uso privado [1]. Puede decirse que, a su vez, son una pervivencia de los altares romanos colocados en los atrios de las casas dedicados a los lares o dioses protectores del hogar, que incluso se verá reflejada, como luego veremos, en la ubicación de las mismas.

Pero ¿qué entendemos por oratorios o capillas privadas? Inicialmente se llamaban así a las capillas unidas a los monasterios donde los monjes rezaban para, más adelante, darle esta denominación a las capillas situadas en el campo que no poseían derechos parroquiales [2]. En su significado más general, un oratorio (palabra que deriva del latín *«oratorium»)* es *«un lugar destinado para retirarse a hacer oración a Dios»*. [3] Aunque también puede referirse a una pieza musical de carácter religioso o a la congregación de sacerdotes fundada por San Felipe Neri en el siglo XVI en Italia, según la definición extraída del Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española.

---

1. *Diccionario de Derecho Canónico*. (Traducido del escrito por el abate Andrés, canónigo honorario por D. Isidro de la Pastora y Nieto, bajo la dirección del Excmo. e Ilmo. Sr. D. Judas José Romo). Madrid 1847, p. 231.
2. Corral Salvador, C., y Urteaga Embil, J. M., *Diccionario de Derecho Canónico*, Ed. Tecnos, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1989, p. 423.
3. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. Voz «oratorio».

El Código de 1917 (Título X, De los Oratorios, c. 1.188,1) definía al oratorio como el *«lugar destinado al culto divino, mas no con el fin de que sirva a todo el pueblo fiel para practicar públicamente el culto religioso»*; por su parte, el actual de 1983 (Libro IV, Cap. II, «De los oratorios y capillas privadas») lo define como *«un lugar destinado al culto divino, con licencia del ordinario en beneficio de una comunidad o grupo de fieles que acceden allí, al cual también puede tener acceso otros fieles, con el consentimiento del superior competente»* (c. 1.223), mientras que de una capilla privada dice que es *«un lugar destinado al culto divino con licencia del ordinario del lugar, en beneficio de una o varias personas»* (c. 1.226).

No obstante, la definición que más nos puede interesar para este trabajo es la que se recoge en el Diccionario de Autoridades, que lo describe como *«el sitio que hai en las casas particulares donde por privilegio se celebra el Santo Sacrificio de la Misa»*. Este privilegio se refiere a la bula, breve o indulto que el Papa concede a una persona para que pueda tener oratorio en su casa, y a la licencia que el ordinario [4] concede una vez vista ésta y tras la cumplimentación de una serie de requisitos, que más tarde comentaremos.

Con anterioridad al Código de 1983, el Derecho dividía los oratorios de la siguiente forma. En primer lugar los públicos, erigidos «*para utilidad de algún colegio o también de personas privadas, pero de forma que todos los fieles tengan derecho, legítimamente comprobado, de entrar en él por lo menos durante los oficios divinos*» [5]. Este es el caso de las capillas públicas de las haciendas rurales, donde tenían cabida no sólo los dueños de las mismas, sino también todos los trabajadores de ellas o de las haciendas próximas que no tuvieran una propia. En segundo lugar, los *semipúblicos, «erigidos en beneficio de alguna comunidad o grupo de fieles, sin estar permitido a los extraños entrar en él»* [6]. Y por último, los privados o domésticos, *«erigidos en casas particulares para utilidad sólo de una familia o de una persona privada»* [7], siendo éstos la mayoría de los oratorios urbanos. Actualmente la distinción se hace sólo entre oratorio y capilla privada.

4. *Código de Derecho Canónico*, 1983. Libro I - De las Normas Generales. Título VIII - De la Potestad del Régimen. C. 134,1.

5. *Código de Derecho Canónico*, 1917. Título X - De los oratorios. Canon 1.188,2.

6. IDEM.

7. O.c., Título X - De los oratorios. Canon 1.188,2.

Hoy día, en el Código de Derecho Canónico vigente desde 1983, se ha suprimido la distinción entre oratorios públicos, semipúblicos y privados. Sólo se hace referencia a iglesias, oratorios y capillas privadas. La diferencia entre la iglesia y el oratorio estribaría en los fieles que pueden acudir a ella, mientras que en la primera tienen derecho a entrar todos, en el segundo sólo pueden hacerlo aquellos a los que se le ha concedido la licencia para tenerlo [8].

II. NORMATIVA SOBRE ORATORIOS PRIVADOS

A través de los expedientes consultados por mí hasta el momento, desde el año 1994, he podido constatar que cualquier persona podía solicitar la licencia, incluido el clero, con la sola condición de ser «*persona noble y de noble generación*» [9], naturaleza que la mayoría de los casos había que acreditar, como luego veremos (a veces era tan notoria la nobleza que no era necesaria ninguna prueba), y tener un lugar decente en la casa «*libre y separado de todas las ofiçinas y actos domesticos*» [10], donde colocar el oratorio.

Las razones aducidas para solicitar la licencia varían según se trate de un oratorio rural o uno urbano. En el primero de los casos se pedía licencia para tener oratorio en una hacienda ante la lejanía de la iglesia principal y las dificultades que para los trabajadores de la misma suponía el desplazamiento. Por su parte, en los oratorios urbanos, aunque la razón principal para obtener indulto de oratorio y la correspondiente licencia para celebrar en ellos debía ser el haber llevado a cabo algún acto relevante para con la iglesia por parte del peticionario [11], las más comunes eran la edad avanzada, enfermedad o ambas cosas, motivos por los cuales se veían imposibilitados para cumplir con el Santo Sacrificio de la Misa en la iglesia pública. Caso especial fue el de la peste de 1649, que diezmó la población de Sevilla dejándola casi en la mitad de sus efectivos.

Por su parte, el lugar destinado para oratorio tenía que estar bien murado, no podía tener comunicación ni servir de paso a otras habitaciones ni pisarse por encima, estar decentemente adornado con to-

8. O.c., 7

9. Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS), Sección II, Serie Oratorios, leg. 3, exp. 76.

10. AGAS, Sección III, Serie Ordinarios, leg. 1.335, exp. 51.

11. VARIOS, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, Madrid 1963.

do el decoro que se requiere y poseer todos los ornamentos necesarios para celebrar misa (cáliz, vinajeras, misal, vestimentas, tanto sacerdotales como del altar, etc.) limpios y aseados. Éstos se solían guardar en una habitación a modo de sacristía, y si no se poseía esta dependencia, en un arcón o en unas cajoneras colocadas dentro de la propia capilla. Un ejemplo de lo primero puede ser el oratorio de la casa natal de D. Miguel de Mañara, y, de lo segundo, la capilla del Palacio de Lebrija, residencia, en el siglo XVII, de la familia Paiba. Para comprobar esta circunstancia de la adecuación del lugar, los espacios destinados a celebrar los actos litúrgicos tenían que ser visitados por algún sacerdote, normalmente nombrado por el ordinario entre los párrocos de las collaciones donde se encontraban los oratorios, o por el propio fiscal del Arzobispado. La realidad es que en la mayor parte de los casos los oratorios eran visitados por eclesiásticos designados por los propios solicitantes entre algún miembro de su familia o de sus conocidos, lo que garantizaba el visto bueno, aunque sin perjuicio de la que en su momento realizase el fiscal, tal y como consta en muchos de los expedientes.

En las Instrucciones a Visitadores de 1705 se dice que éstos deben observar bien *«si los Altares y ornamentos y demás cosas necesarias para el culto divino están con las calidades y decencia que se debe; si en el sitio de los Oratorios, o Lugar inmediato a ellos, o las oficinas que están sobre sus techos, ay alguna yndecencia: si los Breves o Licencias dadas subsisten en su fuerça y valor; y hallando algún defecto substancial, suspendan la celebración de las Misas, y dennos quenta»*. También se insta a los visitadores a que *«vean si las aras, altares, manteles y corporales, cálices y patenas, ornamentos y demás cosas del culto divino están con la decencia que se debe»*. Por último, han de fijarse los visitadores si en el oratorio se «*han hecho veladas de noche... o celebran antes del amanecer, o no se cierran antes de anochecer»*, ya que esto no está permitido, y *«darán providencia necesaria, para que no haya desórdenes ni ofensas de Dios en tales concursos»* [12].

La utilización del oratorio era restringida, y estaba sometida a una serie de normas de obligado cumplimiento. Los oratorios privados no se podían utilizar sino para el fin por el que había sido conce-

12. AGAS, Visitas Pastorales, leg. 2.923, Instrucciones a Visitadores del Arzobispado, 1705. [Transcritas por CALDERÓN BERROCAL, M. C., «Los expedientes de oratorios en el Archivo del Arzobispado de Sevilla. Siglos XVII al XIX. Qalat Chábir», en *Revista de Humanidades*, 3 (1995) 79.]

dida la licencia y por las razones expuestas en ella, esto es, decir misa ante la existencia de algún impedimento para acudir a la parroquia más cercana, ya que en ellos no se podían celebrar las funciones eclesiásticas reservadas a las iglesias, pero sí los llamados «ejercicios piadosos», como el rezo del rosario en familia, los triduos y novenas en honor de algún santo, etc.[13] Estaba prohibida la celebración de matrimonios o bautizos, el uso de túmulos funerarios y la utilización de los oratorios, como columbario. Sin embargo, podemos constatar alguna excepción, como fue el caso del oratorio de la casa del marqués de Alcalá de la Alameda, que sirvió de capilla a las monjas del Convento de Santa Rosalía mientras permanecieron acogidas en dicha casa durante tres años, tras el incendio que sufrió el convento en 1763, como nos cuenta el cronista sevillano Ortiz de Zúñiga.

En las Constituciones Sinodales de 1604, redactadas durante el mandato del arzobispo D. Fernando Niño de Guevara, en su Libro III, Título: «*De celebratione Missarum, de divinis officiis et Processionibus*», Capítulo XV, se manda que «*ningún sacerdote secular, ni regular, diga Missa fuera de la Iglesia en casa, Oratorio i Capillas particulares, no le constando ser dichos Oratorios i Capillas dedicadas solamente para el culto divino, i visitado por nos, o con nuestra autoridad, i aver licencia nuestra para celebrarse en ellos*», el incumplimiento de esto podía llevar al sacerdote a la suspensión *a divinis* por dos meses cada vez que lo hiciere. En este sentido, también en la bula papal se advierte que de ninguna manera puede servir para otros usos ya que, a pesar de no ser una iglesia, sí era un lugar sagrado destinado al culto divino, como consta en la propia definición de oratorio.

No se puede decir misa en los oratorios privados en determinados días, considerados fiestas solemnes, como son los de Pascua de Resurrección, Pentecostés y Navidad, ni en las festividades de la Asunción de la Virgen, Epifanía, Anunciación de Ntra. Sra., Ascensión de Cristo a los cielos, Inmaculada Concepción, San José, San Pedro y San Pablo, en el día de Todos los Santos, así como en la del patrono de la ciudad correspondiente, ya que en estos casos no se cumpliría con el precepto. Sólo con la autorización del ordinario se podría hacer una excepción a esta prohibición[14].

13. O.c., 11. Comentario al canon 1.195 sobre el Indulto de oratorio doméstico (625), pp. 776-777.

14. O.c., 5, Título X – De los oratorios. Canon 1.195,2.

En las citadas Constituciones Sinodales, en el capítulo XVI, se manda «*que no se diga en ellos más de una misa cada día*», «*que no se diga en los primeros días de Pasqua, porque no falten en días tan solemnes de sus parroquias*» y «*que no se administre en ellos el Sacramento de la Eucaristía, si no fuese en caso de necessidad, i con expresa licencia*» [15], advirtiendo que el incumplimiento de esta norma podía acarrear al sacerdote la pena de excomunión. Esta tenía que ser rezada y no cantada, salvo en las citadas fiestas más solemnes, previa autorización del ordinario, aunque existían casos especiales donde se podía obviar esta regla: el día de Difuntos, si era necesario para administrar el Viático, y cuando celebrase un cardenal o los miembros de algunas congregaciones religiosas [16]. También en lo referente a la música sacra hay que decir que también se encontraba sujeta a ciertas normas, así sólo se autorizaba el canto gregoriano y el armonio. [17]

Una cosa a tener en cuenta es que no todo el mundo podía asistir a las celebraciones litúrgicas en un oratorio privado, el privilegio estaba reservado a los contenidos en la bula papal, es decir, a los solicitantes, que a su vez podía hacerse extensivo a los hijos y descendientes, incluyéndose, a veces, un criado o criada por cada uno de ellos. En algunas ocasiones se incluían los parientes y huéspedes nobles que en ese momento estuviesen en las casas, pero no debe hacerse extensivo a todos los que estén presentes, sólo en casos muy excepcionales.

Todas las personas que tenían el privilegio de poder asistir a los oficios divinos que se celebrasen en el oratorio debían cumplir una serie de normas de decoro en cuanto a actitudes y comportamiento, para esto hay que volver ha hacer referencia a las Constituciones Sinodales de 1604, en las que en el capítulo XV se dice que «*los que están presentes a oír Missa en ellos, de tal manera estén compuestos, que muestren que no sólo están presentes corporalmente, sino con el ánima, i con devoto afecto del coraçón*», y añade en el capítulo XVI

15. *Constituciones Sinodales del Arçobispado de Sevilla hechas i ordenadas por el Ilmo. Y Reverendísimo Sr. D. Fernando Niño de Guevara, Cardenal i Arçobispo de la Santa Iglesia de Sevilla*, 1604. Libro III, *«De celebratione Missarum, de divinis officiis et Processionibus*», cap. XVI.

16. O.c., 11. Excepciones a la regla general de no celebrar más de una misa diaria en los oratorios privados (628), p. 781.

17. GONZÁLEZ MORENO, J., «Documentación sobre oratorios de los siglos XVII y XVIII», en *Archivo Hispalense* (Sevilla), 248 (1998) 149-150.

que los sacerdotes no digan misa si los presentes «*no estuvieran con hávito decente, conviene saber, las mujeres con mantos, i los hombres con capas, i no con ropa de levantar*» [18]. Con referencia a este último punto hay que comentar que se tenía muy en cuenta a la hora de inspeccionar el oratorio que no se pudiese oír misa desde la cama por estar éste situado junto a un dormitorio, aunque podemos constatar la existencia de alguna excepción.

En cuanto al sacerdote que ha de celebrar en los oratorios privados cualquiera, ya fuese secular o regular, podía hacerlo siempre y cuando hubiese alguno disponible, no perjudicase al resto de los fieles y no tuviese que decir dos misas el mismo día. El sacerdote tenía que ser designado por el ordinario del lugar o, si pertenecía a una Orden religiosa, por el superior de la misma. Actualmente se le otorgan mayores atribuciones a los ordinarios a la hora de designar a los sacerdotes [19].

A pesar de toda la normativa existente se van a cometer muchos abusos, éstos van a venir del excesivo número de licencias y la extremada facilidad para conseguirlas, así como de la escasez de sacerdotes para celebrar la misa, de los lugares destinados para la colocación de los oratorios, que no siempre cumplen las normas de decencia y decoro, o de la excesiva extensión de los indultos a otras personas que no están recogidas en ellos.

III. TRÁMITES PARA CONSEGUIR UNA LICENCIA DE ORATORIO

Antes de tratar en profundidad este punto habría que aclarar que la persona que concedía el privilegio de tener oratorio era el Papa a través de la bula, breve o letras apostólicas. El ordinario era el que, después de comprobar la autenticidad de este documento, a través de la verificación de su traslado o copia, de comprobar que las razones esgrimidas eran válidas y que el sitio elegido estaba bien y decente y que el oratorio estaba con todos los recados necesarios, era el que concedía la licencia para poder celebrar misa cumpliendo las normas que anteriormente hemos visto. Además la concesión de la misma iba acompañada de una limosna o beneficio voluntario hacia alguna

18. O.c., 15. Libro III, *De celebratione Missarum, de divinis officiis et Processionibus*, cap. XV.

19. O.c., 11.

causa pía señalada por el ordinario según las posibilidades de los peticionarios.[20]

El primer paso que había que dar para solicitar una licencia de oratorio era elevar la petición a Roma, y ésta contestaba con el envío de la bula, breve o letras apostólicas, concediendo el privilegio, como ya se ha dicho anteriormente, al solicitante y a todas las personas contenidas en ellas. En este breve constaban las razones por las cuales se concedía el privilegio, así como las condiciones que el oratorio debía cumplir.

Una vez recibida la bula se procede a presentar la solicitud en el Arzobispado junto al traslado del breve. En ella debe figurar además del nombre, título de nobleza si lo tuviere y residencia de los solicitantes, el Pontífice que concede el privilegio, la tipología de la vivienda (casas de morada, hacienda, cortijo, molinos de pan...), la localización (esto no siempre aparece), el motivo por el que se solicita la licencia y un breve cuestionario que será el que luego se formule a los testigos para corroborar que todo lo expuesto es verdadero. Unas veces la solicitud va destinada no sólo a una casa en concreto, sino que se hace extensiva a todos aquellos lugares del Arzobispado donde los solicitantes posean casas, y otras se solicita licencia para un número determinado de casas, como en el caso de los condes de Lebrija, D. Luis José de Garaio y Dña. Elena de Ochoa, que la solicitan para su casa de Sevilla y la hacienda que poseen en Lebrija[21].

Una vez que, mediante el «auto de recepción», se daba por recibida la solicitud en el provisorato, comenzaba todo el proceso en el Arzobispado[22], que se iniciaba con la comisión al notario receptor de los Tribunales Eclesiásticos para que llevase a cabo el interrogatorio a los testigos. En algunos expedientes nos hemos encontrado con la ausencia del interrogatorio, posiblemente debido a dos causas. Primera, que el/los solicitante/s sean tan reconocidos en cuanto a su nobleza que no necesiten la acreditación de unos testigos, y segunda, que sea una revisión de esa primera licencia concedida debido a una modificación en las condiciones de la misma, como puede ser un

20. O.c., 17.
21. AGAS, Sección II, Serie Oratorios, leg. I, exp. 41.
22. CALDERÓN BERROCAL, M. C., «Los expedientes de oratorios en el Archivo del Arzobispado de Sevilla. Siglos XVII al XIX. Qalat Chábir», en *Revista de Humanidades*, 3 (1995) 76.

cambio de domicilio, por lo que sólo sería necesaria la visita, obligatoria en todos los casos.

Tras este interrogatorio se procedía al auto, mediante el cual el provisor ordena la visita del oratorio. Esta visita puede ser realizada por el cura párroco o cualquier otro presbítero propuesto por los solicitantes, sin perjuicio de la que realizase el fiscal. El visitador tenía que comprobar si estaba separado de las oficinas y usos domésticos, si los ornamentos estaban con la debida decencia, si el ara era del tamaño que se mandaba y, en resumen, si cumplía con todos los requisitos, tanto de forma como de uso. También incluía, en algunos casos, sobre todo en aquellas capillas rurales de haciendas o cortijos, una descripción de las imágenes y pinturas más destacadas que lo decoraban.

Por último, una vez recogida y estudiada toda esta información, el provisor, en nombre del ordinario, tomaba la decisión de conceder o no la licencia. Aunque era poco frecuente, ésta podía ser denegada por algún error que, tras ser subsanado, suponía la concesión. También hay un grupo de éstos que carecen de fecha de concesión, por lo que podemos deducir que o bien se trata de un error por omisión, o bien es porque ha sido denegada la licencia.

Todo este proceso se encuentra reflejado en los nueve documentos que forman cada uno de los expedientes: el extracto archivístico (en el margen superior izquierdo); la petición; el traslado del breve, indulto o letras apostólicas; el cuestionario; el auto de recepción; las declaraciones de los testigos, el auto de inspección; la visita y la concesión de la licencia [23].

IV. TIPOLOGÍA

A la hora de hablar de los oratorios y sus características tipológicas hay que decir que no nos vamos a encontrar con grandes aparatos arquitectónicos, sino con una arquitectura de carácter doméstico, urbana o rural, insertada dentro de la propia vivienda. Esto no quiere decir que no existan obras de gran valor, como la capilla de la hacienda «La Pizana» en Gerena, magnífico ejemplo de arquitectura

23. O.c., 17.

rural, o la que fue Ermita de Santa Cruz de Benagila, en la hacienda del mismo nombre en Alcalá de Guadaira, ambas en Sevilla.

La tipología de los oratorios y capillas privadas es variada en cuanto a forma y tamaño. Fundamentalmente podemos distinguir dos modelos, la capilla rural y el oratorio urbano. Las primeras son las que se encuentran en las haciendas y cortijos y pueden estar adosadas a la unidad del señorío, como «Santa Eufemia» en Tomares, o dentro del mismo. Este último es el caso de las haciendas «La Palma», en el pago de Benagila, y «La Chaparra», ambas en el término Alcalá de Guadaira (Sevilla).

También nos las podemos encontrar exentas o fuera de la unidad del señorío, en este caso estaríamos hablando de ermitas que, en algunos casos han dado nombre a la hacienda, como sucede con la ermita o capilla en la mencionada hacienda de campo «Benagila» en Alcalá de Guadaira (Sevilla), propiedad de D. Diego del Campo, canónigo de la santa iglesia. [24]

En cuanto a los oratorios urbanos podemos hacer la distinción entre el simple altar con sus puertas cerradas, colocado en una habitación [25] y la capilla propiamente dicha, que contaba con todos los elementos propios de un lugar de culto, incluida una pila de agua bendita. Al primer grupo pertenecen la mayoría de los expedientes, siendo este el caso del oratorio del canónigo D. Francisco José Aldana y Tirado, situado en su casa de la calle de Alfayates, actual Rodríguez Zapata, o el de Dña. Juana de Fuentes, en la Cruz de la Cerrajería. Por su parte, al segundo grupo pertenecerían las capillas de los grandes palacios sevillanos, como el de Lebrija, situada en la calle Cuna, el de los duques de Medinaceli (Casa de Pilatos), cuya capilla tiene carácter público, pudiéndose incluso ganar indulgencias en ella [26,] o el Palacio de las Dueñas. Hay que tener en cuanta una cosa y es que en muchos casos se emplea indistintamente el nombre de oratorio para referirse a ambos tipos.

Ya se ha dicho al hablar de las normas que a la hora de ubicar el ortaorio la única exigencia era que estuviese apartado del bullicio y del servicio de la misma, que no sirviese de paso a otra y que no es-

24. AGAS, Sección III, Serie Ordinarios, leg. 1.339, exp. 107.

25. Habitación utilizada para uso exclusivo de este fin, ya que la legislación prohibía su dedicación para otros usos.

26. La casa poseía un oratorio privado en la planta superior para uso exclusivo de la familia.

tuviese situado junto a un dormitorio. Tenía que estar decentemente adornado según las normas del decoro y poseer todos los ornamentos necesarios para celebrar misa limpios y aseados. Para esto se solía buscar una habitación aislada, de pequeñas o medianas proporciones, normalmente en uno de los extremos del patio. En la casa sevillana, el patio es el elemento aglutinador en torno al cual giran todas las dependencias, el alma de la casa, en palabras de D. Joaquín Hazañas [27], apareciendo porticado tanto en la planta baja como en la superior, aunque esta última se cerrase en la mayoría de los casos con celosías o vidrieras [28]. Este elemento es una pervivencia de la influencia romana en la arquitectura doméstica, influencia que se va a ver reflejada en la citada ubicación de los oratorios, ya que, como sucedía con los altares dedicados a los lares o dioses domésticos romanos, éstos se colocarán en una de las habitaciones que confluían al patio, una zona principal de casa pero a la vez con un cierto carácter aislado y privado, en lo que se puede traducir como una cristianización de las prácticas religiosas romanas.

No era necesario que fuera una sala interior, ya que nada impedía que tuviese ventana a la calle o a la galería del citado patio, siempre y cuando sus ventanas no dominase los establos, gallineros u otros lugares inmundos [29]. A veces el altar, aunque pudiera parecer que iba en contra de la normativa, se podía colocar al final de un corredor, que no fuera transitado, o de una galería superior del patio, que se cerraba con vidrieras.

La incorporación de un segundo piso a la casa sevillana trajo consigo el desdoble de la misma y, como consecuencia, la aparición de dos plantas exactamente iguales donde se repiten simétricamente las habitaciones de cada una de ellas. El oratorio va a participar de esta circunstancia, colocándose indistintamente en una u otra, o en las dos a la vez.

Como acabamos de ver, los expedientes son una rica fuente para saber, entre otras cosas, dónde se encontraban situados. Pero además

27. HAZAÑAS Y LA RÚA, J., «Algunas consideraciones sobre la casa sevillana». Estudio leído en la inauguración de las *Conferencias sobre Asuntos Sevillanos*, Academia de Estudios Sevillanos, Sevilla 1928, p. 20.

28. El patio, además de elemento distribuidor de la casa, contribuye, junto con el jardín, a ese goce estético de los sentidos, el de la vista y el olfato por gran profusión de plantas con su variedad de olores y colores, el de oído por el continuo fluir de agua de fuentes y estanques, de clara tradición islámica.

29. O.c., 17.

nos dan noticia de los elementos que formaban parte de ellos y de las imágenes de devoción y otros objetos artísticos que poseían. Sin embargo, esta descripción no es completa, ya que esta información proviene de las visitas de los párrocos o delegados del arzobispado, donde interesaba más el decoro y la decencia del mismo, describiéndose con mayor detalle los elementos litúrgicos del ceremonial.

Las imágenes solían ser de pequeño tamaño y ligadas a la devoción de los habitantes de la casa, siendo San José y San Antonio los más frecuentes. También nos podemos encontrar temas como el Nacimiento, San Pedro, San Juan Bautista y la Magdalena, y que han llegado a nosotros gracias a su reiterada aparición en los inventarios de bienes *post-mortem*, tanto de las personas acaudaladas como de aquellos más modestos [30]. El altar solía estar presidido por un Crucifijo, a veces tapado con una cortina que se descorría a la hora de celebrar, o una representación de la Virgen, normalmente la Inmaculada Concepción, bien en lienzo, bien de bulto redondo.

El oratorio o altar en sí podía ser de madera o edificado de muro, embutido en la pared, ornado con pinturas y esculturas, y su techo abovedado. A su vez el oratorio se cerraba con unas puertas ricamente decoradas, con pinturas o relieves, que lo mantenían clausurado durante el tiempo que no fuese utilizado. Los motivos decorativos de éstas solían ser variados dentro del repertorio religioso, entre ellos las letanías lauretanas o temas bíblicos. Además, a la entrada de la capilla, sobre la puerta, se solía colocar algún motivo que indicase el acceso a un lugar sagrado, que bien podía ser una cruz, un azulejo, una pintura o cualquier otro elemento religioso. Las puertas, a su vez, se decoraban con pinturas o relieves, aunque, a diferencia de las puertas del altar, los motivos no tenían por qué ser de carácter religioso. También se podía cerrar el oratorio o capilla con una reja de madera torneada.

V. La capilla del beaterio de las MM. de la Orden de San Francisco

Junto al antiguo convento Casa Grande de San Francisco, situado en el lugar que actualmente ocupa la Plaza Nueva de Sevilla y calles

30. Aguado de los Reyes, J., *Fortuna y Miseria en la Sevilla del xvii*, Biblioteca de Temas Sevillanos, Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla 1996, p. 90.

adyacentes, concretamente en la antigua calle Génova (Avenida de la Constitución), collación de la iglesia mayor, se encontraban unas casas habitadas por las MM. beatas de la Orden Tercera de San Francisco. Su localización exacta, de todas formas, es desconocida, ya que no formaba parte de las dependencia de dicho convento. Por este circunstancia y lo escaso de su descripción no sabemos nada de su ubicación dentro de las casas ni de cómo eran sus enseres y aderezos, pero con lo que sí contamos es con el expediente de solicitud de oratorio necesario para que las MM. beatas pudieran celebrar la misa sin tener que ir la iglesia pública.

Según el expediente conservado en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla, el 30 de abril 1639 D. Gaspar Espinosa de los Monteros, ministro de la Orden Tercera de San Francisco y dueño de la Casa de Recogimientos de las Beatas Profesas de dicha Orden, presenta la solicitud de licencia de oratorio para dicho beaterio, alegando como motivo que las MM. se hallaban enfermas en la cama.

Actuaron como testigos Francisco Pérez de Guzmán, administrador de los castillos de Valladolid; D. Pedro García de la Sisa, mercader de libros en la calle Génova, y García de Mesa, mercader de libros y papel en la Plaza de San Francisco collación de la iglesia mayor. Con anterioridad el Pontífice Urbano VIII había concedido indulto de oratorio (cuyo traslado figura en el expediente) el 13 de abril de 1639.

Según consta en el expediente, la capilla está «*muy bien adereçada y adornada decentemente y... apartada de los usos y oficinas ordinarios de la casa*». Esto es corroborado por el visitador, D. Francisco de Reina Hidalgo, en cuyo informe dice que «*...está muy bien fabricado...*».

Después de estudiar todos los datos presentados, el provisor del Arzobispado, en nombre de D. Gaspar de Borja y Velasco, ordinario de la Archidiócesis de Sevilla, concede la correspondiente licencia el 30 de abril de 1639. [31]

31. AGAS, Sección II, Serie Oratorios, leg. 2, exp. 70.

La iconografía mariana en el Convento de Clarisas de Ntra. Sra. de los Ángeles de Ruzafa. Los modelos de Luca Giordano y Vicente López en Valencia

Ester Alba Pagán
Universitat de València [1]

I. El convento y su fundación.

II. El conjunto decorativo de la Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles de Ruzafa, Valencia.

III. El artista.

IV. La iconografía mariana, modelos y composiciones de López y Giordano.

1. Este estudio pertenece a un proyecto I+D de mayor amplitud: «Manifestaciones artísticas valencianas del Academicismo a la Modernidad (1790-1930)», que ha merecido la subvención pública de la Generalitat Valenciana (CITIDIB/2002/203), dirigido por el Dr. Rafael Gil Salinas.

I. El convento y su fundación

Situado en el actualidad en uno de los barrios más céntricos de la ciudad de Valencia, fue fundado en 1661, por el entonces arzobispo de Valencia, don Martín López Ontiveros, sobre lo que fuera en su origen la finca de recreo y esparcimiento del Abal Allah al Balansi (¿-823), extramuros de la ciudad. Como reseñó el Padre Berlanga en un manuscrito que se conserva en el convento[2] el arzobispo fundó el convento «de Monjas Descalzas de Nuestra Señora de los Ángeles de Rusafa… a fin de establecer renta suficiente para admitir y sustentar doncellas nobles y virtuosas a quien por su pobreza faltase dote para tomar estado». Así, el 11 de enero de 1661, se comenzó las obras de la fábrica del convento, instalándose de forma provisional el 2 de agosto, día de la festividad de la Virgen de los Ángeles, las seis monjas que salieron del Convento de Jerusalén extramuros de Valencia. En 1699 se concluía la iglesia, y en ella se halla enterrado, por deseo personal, el fundador del convento, en cuya losa reza: *«Hic jacet Martinus de Ontiveros indignus Archiepiscopus Valentinus Filii Orate pro me».*

El monasterio, erigido bajo la observancia de la Primera Regla de Santa Clara según las Constituciones de la reforma de Santa Coleta, aún hoy en día conserva el espíritu de su origen. El convento es un cuadrilátero irregular que abraza el templo, con fachada exterior de ladrillo visto y vanos con frontón partido barroco y remates de bolas y pirámides. La iglesia se conserva casi intacta, y es uno de los edificios religiosos mejor conservados y más desconocidos de Valencia. En su interior el orden jónico estructura una planta de cruz latina so-

2. *Historia de la Fundación del Convento de Rusafa. Vidas de sus fundadores. La escribió el P. Berlanga de la Compañía de Jesús de esta ciudad de Valencia, siendo abadesa la Rda. Madre Sor María del Nacimiento.* Alejos, A. «Nuestra Señora de los Ángeles de Ruzafa, convento de origen barroco», *Archivo de Arte Valenciano*, 66 (1985) 68-72.

bre la que descansa una cúpula sobre pechinas. Tanto los brazos del crucero como del presbiterio se cubren con bóvedas de cañón, siendo el tramo restante y el coro alto de cañón con lunetos. Destacan las capillas de San Antonio de Padua y la Dormición de la Virgen, en la que se conserva una pequeña imagen de estilo rococó, y en los extremos del crucero se venera a la Virgen de los Desamparados y a San José. Pero suerte corrió el altar mayor de la iglesia, actualmente desaparecido. Se trataba de un altar de madera dorada de dos cuerpos de orden corintio y decoración churrigueresca, que fue sustituido, tras la guerra civil, por las pinturas de Cardells.

De gran riqueza artística el convento destaca por sus decoraciones en las bóvedas de la iglesia, en las que son patentes los modelos compositivos tomados de Vicente López y el eco de la belleza y el colorido de las figuras de Luca Giordano. Sin embargo, no podemos dejar de resaltar el retrato de la madre *sor María Tomás de Villanueva*, obra de Vicente López, en el que aparece representada ya entrada en años, con la pluma en la mano, suspendida en el aire, al modo de la iconografía de Teresa de Ávila. Igualmente destaca la colección de escritos y oraciones fúnebres por las exequias de las venerables monjas, especialmente los de las exequias de sor María de Santa Clara, pronunciado por Fr. Joaquín Llansol y el tratado ascético moral escrito por sor María de Santo Tomás de Villanueva, que fueron grabados según dibujos de Vicente López [3].

II. El conjunto decorativo de la Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles de Ruzafa. Valencia

La atribución de estos frescos ha sido polémica. Situados en las bóvedas de este convento, fueron en 1986 atribuidas a Vicente López por Vilaplana Zurita, determinando su atribución al relacionar la composición de una de las escenas con el boceto autógrafo de *Moisés ante la zarza ardiendo*, en la colección Mateu Pla. Sin embargo, Díez, en su estudio reciente sobre la obra de Vicente López rechaza de pleno esta atribución, aún considerándolas un conjunto de pinturas interesantes y de gran calidad. En su opinión, son tan sólo adjudicables a algún pintor de su escuela que copia y reelabora composiciones y modelos del maestro, planteando la posibilidad de que se deban a discípulos directos como Vicente Castelló o Miguel Parra.

3. Alejos, o.c. (1985) 68-70.

La consideración de estas pinturas como obras de discípulos de López no es nueva, en 1985, en un estudio sobre el Convento de Ruzafa, Asunción Alejos, planteaba la posibilidad, de que éstas debieron ser realizadas por Vicente Castelló y Amat. Sin embargo, la técnica utilizada, el color de la composición y el dibujo no parecen corresponder a la mano de este pintor. Es indudable que se trata de la obra de uno de los discípulos más directos de López, y atendiendo a la información proporcionada por Alcahalí, se deben a la mano de Francisco Llácer[4], pintor discípulo de Vicente López, que en multitud de ocasiones utilizó modelos de su maestro y destacó por su producción como fresquista y pintor de decoraciones eclesiásticas. Junto al fresco de la Iglesia de El Salvador, las pinturas de la Iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles del convento franciscano de Ruzafa, es una de las obras de Llácer en la que el pintor se muestra más deudor de las composiciones decorativas de López, por lo que hemos de suponer que se trata de una obra temprana. También Vicente Castelló utilizó los modelos de López, readaptándolos a las decoraciones de iglesias valencianas, como la de las pechinas de la Iglesia de Albalat dels Taronjers, pero en estas reelaboraciones se muestra menos hábil que el pintor de Ruzafa, constriñendo con dificultad las escenas al espacio triangular de la arquitectura. Es más, Castelló se caracteriza por el uso de una pincelada suelta y expresiva, muy agitada, que no observamos en estas pinturas. Al contrario, las figuras aparecen perfectamente dibujadas y moldeadas, de tono más clasicista académico incluso que los tipos de López, que suelen ser más agitados en sus gestos y de escorzos más pronunciados[5].

Este clasicismo dibujístico, así como la utilización de una iluminación algo romántica, prefiriendo fondos nocturnos y nubosos, así como la calidad de las composiciones resueltas con naturalidad y adaptadas perfectamente al marco arquitectónico, nos hacen confir-

4. ALCAHALÍ, B. de, *Diccionario biográfico de artistas valencianos*, Valencia 1897, p. 189. En su estudio sobre la biografía y la obra de Llácer menciona como de su mano, junto a los frescos y pinturas del Camarín de la Virgen, los desaparecidos de la Capilla la Comunión de San Martín, el del altar mayor de la iglesia de El Salvador, los de la iglesia de Ruzafa, representando a Nuestra Señora de los Ángeles.

5. ALCAHALÍ, o.c., 1897, p. 189; ALEJOS, o.c. (1985) 68-72 (como de Vicente Castelló); DÍEZ GARCÍA, J. L., *Vicente López (1772-1850). Vida y Obra. Catálogo Razonado*, Madrid 1999, vol. II, p. 213 (como discípulo de Vicente López); VILAPLANA ZURITA, D., «Neoclasicismo, Academicismo, Romanticismo. La Pintura», en V. Aguilera Cerni (dir.), *Historia del Arte Valenciano*, vol. IV, Valencia 1986, pp. 312-313 (como de Vicente López).

mar la mano de Francisco Llácer en ellas, estilísticamente cercanas al fresco de la Iglesia de El Salvador. Como indica Alcahalí, Llácer realizó la representación de *Nuestra Señora de los Ángeles* en la bóveda del presbiterio, en realidad una representación de la ascensión al cielo de la titular de la iglesia.

Se trata de un conjunto decorativo realizado entre 1820-1829, al temple sobre tela. En las bóvedas de la nave principal se representa el tema de Moisés y la zarza ardiendo, y la escala o sueño de Jacob, escenas relacionadas con el culto mariano, junto a los temas representados en las bóvedas del crucero, El vellocino de Gedeón, y Elías en el monte Horeb sale al encuentro de Dios. El ciclo es cerrado por la decoración de las pechinas de la cúpula, con la representación de las cuatro mujeres bíblicas, Jael, Judith, Ruth y María, conformando un magnífico y coherente programa iconográfico, en las que sigue fielmente modelos de Vicente López. No es de extrañar, pues la mayoría de los pintores valencianos de la época formados en la Academia valenciana, utilizaron los mismos modelos, los frescos de la Iglesia de Silla y de la Iglesia del Grao de Valencia, para realizar decoraciones en interiores eclesiásticos, desde Vicente Castelló, y Miguel Parra, a pintores más alejados de la órbita como Juan Francisco Cruella en la zona de Castellón. Consideradas por Alcahalí, y Vilaplana como frescos, se trata en realidad de sargas pintadas al temple y encastradas en el muro, lo que ha provocado una considerable alteración y degradación del colorido original, muy afectadas por la humedad.

III. EL ARTISTA

Francisco Llácer y Valdermont (Valencia, 1781-8 julio 1857)[6], fue discípulo de la Academia de San Carlos de Valencia, donde estu-

6. Los estudios que se han realizado sobre este artista son exiguos y, a menudo, parciales. ALBA PAGÁN, E., *La pintura y los pintores en la prensa valenciana en los reinados de Fernando VII e Isabel II*, Universitat de Valencia, Tesis de licenciatura inédita, Valencia 1999, p. 775; ALCAHALÍ, o.c., 1897, p. 188; ALDANA FERNÁNDEZ, S., *Guía abreviada de artistas valencianos,* Valencia 1970, p. 208; ARNÁIZ, J. M. (coord.), *Cien años de pintura en España y Portugal (1830-1930),* vol. V, Madrid 1988, p. 15; BOIX, V., *Noticia de los artistas valencianos del siglo XIX*, Valencia 1877, p. 42; DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, p. 225; ESPÍ VALDÉS, A., «Neoclasicismo, Academicismo, Romanticismo. La Pintura (Alicante)», en V. Aguilera Cerni (dir.), *Historia del Arte Valenciano*, vol. IV, Valencia 1986, pp. 326-339; ESPINÓS DÍAZ, A., *Museo de Bellas Artes de Valencia. Catálogo de Dibujos, siglo XVIII,* 3 vols., Madrid

dió como discípulo de José Camarón y Vicente López, carrera que inició tras estudiar con gran aprovechamiento humanidades. Siendo uno de los mejores discípulos en Valencia de este último. Desde fecha temprana, siendo aún muy joven, obtuvo varios premios, participando en los concursos de la Academia valenciana. Entre los premios obtenidos destaca el primero de la tercera clase en un concurso celebrado en la Academia de San Fernando, celebrado en 1802, habiendo conseguido una año antes, en 1801, el de tercera clase de pintura en la Academia de San Carlos. En 1804, conseguía el de segunda clase, y en 1807 el de la primera y el extraordinario del Concurso de pintura celebrado ese año, por su obra *Carlos IV nombrando almirante a Godoy*. Ese mismo año, haciendo valer el premio obtenido en el certamen de la Academia de San Fernando de 1802, obtuvo del monarca el beneplácito de la exención de quintas.

En 1804 aparece en las actas de la Academia como discípulo de la Sala del Natural de la Academia de Bellas Artes de San Carlos, en la que fue premiado por dos de los ejercicios o Academias realizados en dicho estudio, el 11 de marzo de 1804, y en donde permanecería hasta 1806, al menos, año en que donó a la institución académica un conjunto de pliegos con doce dibujos de su mano realizados en este estudio. Desde ese momento Francisco Llácer parece tener interés en continuar su carrera en Madrid, cerca de la Corte, es probable que se matriculase en la Academia de San Fernando a principios de siglo, pues en el Concurso general de Pintura del año 1802, Llácer se presentó por la tercera clase de pintura, contando con 19 años, en la que había que presentar como tema de pensado, un dibujo de la «estatua del gladiador moribundo», en referencia al Gálata moribundo, y como ejercicio «de repente», un dibujo de la estatua del Fauno de los Albogues [7], obteniendo el primer premio de la clase por diez votos con medalla de plata de cinco onzas.

1984, pp. 116-118; GARÍN ORTIZ DE TARANCO, F. M., *Cátologo-Guía del Museo Provincial de Bellas Artes de San Carlos*, Valencia 1955, p. 204; GAYA NUÑO, J. A., *Ars Hispaniae. Arte del siglo XIX*, Madrid 1966, p. 105; GIL SALINAS, R., *El Món de Goya i López en el Museu Sant Pius*, Valencia 1992, p. 117; HERNÁNDEZ GUARDIOLA, L., «La obra de Vicente López y su escuela en la provincia de Alicante», en Cat. Exp. *Neoclásico y Academicismo en tierras alicantinas: 1770-1850*, Alicante 1997, p. 168; OSSORIO Y BERNARD, M., *Galería biográfica de artistas españoles del siglo XIX*, Madrid 1883-1884 (2.ª ed.), p. 374; VILAPLANA, o.c., vol. IV, 1986, pp. 320-321.

7. Se presentaron a dicho concurso Pedro Antonio Villar, Julián Verdú, José Altarriba; Mariano de la Lastra, Antonio Barrios, José Robles, Luis Sempere, Antonio Poza y Muños, Evaristo Rubián y Esteban García. VARIOS, *Historia y alegoría: Los concursos de pintura de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, Madrid 1994, p. 234.

«Asunción de la Virgen». Iglesia conventual de Nuestra Señora de los Ángeles Franciscanos.

En Madrid está largo tiempo, pues en 1808 presenta ante la Academia de San Fernando un cuadro destinado al concurso organizado para ese año [8], en la categoría de la primera clase de pintura. Al que, finalmente, no se pudo presentar tras los acontecimientos del 2 de Mayo y los sucesos que siguieron con la guerra de la independencia, que desbarataron su posible carrera en Madrid [9]. Al parecer, durante su estancia en la corte, entró en contacto con la obra de Goya, cuyo influjo aparece en obras posteriores suyas como la *Unión de España e Inglaterra*, y en un pequeño lienzo de paisaje que representa una *Merienda campestre.* Continúa su carrera artística en Valencia, donde, en 1813, fue creado, por todos los votos de la Junta, Académico de Mérito de San Carlos, por dos obras que presentó: *Judtih presentando en Betulia la cabeza de Holofernes* y *El paralítico en la piscina* o *La curación del paralítico*, conservados en el Museo de Bellas Artes de Valencia, donde también se conserva otro lienzo suyo, *Carlos IV nombra Almirante a Godoy,* con el que obtuvo el primer premio extraordinario en el Concurso General de 1807.

A partir de entonces, su intención se vuelca en ser admitido como docente en la institución valenciana. En 1821, tras dieciocho años, es propuesto por la Junta Académica para la vacante de Teniente-Director de pintura, aunque, al parecer, no debió obtener el nombramiento, pues cinco años después, en 1826 vuelve a solicitar dicho puesto [10]. Efectivamente, ante la propuesta de la Junta favorable a Francisco Llácer para ocupar el cargo de Teniente-Director de pintura en 1821, presentó una alegación Francisco Grau, insistiendo en su idoneidad tras haber ocupado de forma interina ese cargo tras la ausencia de sus titulares, consiguiendo su propósito el 19 de diciembre de 1821. No volvemos a tener noticias de este pintor hasta el 27 de mayo de 1835, momento en que es nombrado Director de la clase de pintura. Tras la remodelación de estudios de la Academia de San

8. Se presentaron 26 aspirantes, entre ellos figura «Llaser Bolderman, Francisco. Natural de Valencia, 25 años»,que no llegó a presentar obra. ARCHIVO DE LA REAL ACADEMIA DE SAN FERNANDO (ARABASF), 80-2/4.

9. Se presentaron Joaquín Manuel Fernández, José Jiménez, Francisco Lacoma, Lláser, Ángel Rafael Palmerani y Miguel Vermejo. De ellos la mayoría no se presentaron, tan sólo lo hicieron José Jiménez, de Aranjuez, que obtuvo el primer premio, y Joaquín Manuel Fernández, de Jerez de la Frontera, que obtuvo el segundo premio. NAVARRETE, E., *La Academia de Bellas Artes de San Fernando y la pintura en la primera mitad del siglo XIX*, Madrid 1999, p. 465.

10. ARCHIVO DE LA ACADEMIA DE SAN CARLOS DE VALENCIA (ARASC), leg. 73, años 1822-1826, 10, n.º 177.

Carlos de 1850 fue nombrado el primer profesor de la clase de colorido y composición de esta institución[11], llegando a ser Director General tan sólo un año después[12], en cuyo cargo murió el 8 de julio de 1857, a los 76 años de edad.

Compaginó su trabajo en la Academia con la ocupación como profesor en la casa de enseñanza de Valencia, y trabajó como pensionado por el Consulado de Comercio de Alicante. Al parecer, según Alcahalí, obtuvo una pensión para ampliar estudios de dibujo y de pintura en el Consulado Marítimo y Terrestre de Alicante, señalando que ocupó ese puesto en la ciudad, hasta su fallecimiento en 1857. De su paso por Alicante realizó algunas obras para el Convento de San Agustín de Alicante, y se documenta un retrato de Llácer de Fernando VII, que su tío Vicente Llácer donó al Ayuntamiento en 1809, y que hoy se halla en paradero desconocido[13]. En el Museo de Bellas Artes de Valencia, además de los lienzos *Judith entrando en Betulia con la cabeza de Holofernes, La curación del paralítico* y *El príncipe de la Paz, Carlos IV nombra Almirante a Godoy*[14], que le valieron el primer premio y extraordinario en el Concurso general de pintura en 1807, y su reconocimiento como Académico de Mérito en 1813. Del óleo *Carlos IV nombrando almirante a Godoy*, se conserva un interesante boceto en una colección particular madrileña que hasta el momento ha pasado como obra de Vicente Rodés. Además, en el mismo museo, se conservan en el Gabinete de Dibujos y Estampas once dibujos de Francisco Llácer, y en el Inventario (1773-1821) aparecen mencionados otros dos que en la actualidad no se conservan. Se trata de los ejercicios realizados y premiados en el Concurso General de 1801, un *Ídolo Egipcio*, trabajo realizado en el ejercicio

11. ALBA, o.c., 1999, p. 775. Información aparecida en la prensa valenciana. En el *Diario Mercantil de Valencia* , y en *El Cid*, en agosto de 1850. En el *Diario Mercantil*, en diciembre de 1850, se publica la aprobación de la Junta de 1 de diciembre de la organización definitiva de las secciones, formando parte de la sección de pintura, grabado en dulce y dibujo: Francisco Llácer, Francisco Peris, Teodoro Blasco Soler, Conde Soto Ameno, Mariano Antonio Manglano (bibliotecario), Vicente Castelló, Juan Dorda, Miguel Pou y Luis Téllez.

12. El nombramiento de Francisco Llácer como Director de la Academia de San Carlos es publicado en el *Diario Mercantil de Valencia*, el 13 de abril de 1851. ALBA, o.c., 1999, p. 775.

13. HERNÁNDEZ GUARDIOLA, o.c., 1997, p. 168.

14. OSSORIO, o.c., 1883-4, p. 374, menciona estos cuadros como si se tratase en realidad de más, lo que ha dado lugar en ocasiones a confusión. Menciona en el Museo Provincial de Valencia, *Judith entrando en Betulia*, *La Cabeza de Holofernes*, *El Salvador y El paralítico en la piscina*, tratándose de dos únicos cuadros.

«de pensado» de la tercera clase de pintura y al ejercicio «de repente» de ese mismo concurso corresponde el dibujo del *Mercurio de la Bolsa*. Igualmente se conserva el estudio realizado en el ejercicio «de pensado» de la segunda clase de pintura del Concurso General de 1804, *Las Marías llorando ante el sepulcro*, aunque, lamentablemente, no se conserva el ejercicio «de repente» correspondiente a ese año, aunque sí que conocemos el tema, *La Muerte de Séneca* [15]. También de 1804 son dos *Academias* con las que Llácer fue premiado el 11 de marzo de ese año en el Concurso mensual de la Sala del Natural [16].

No se conserva, por el contrario, ninguna de las obras que le valieron la obtención del premio de primera clase de pintura del Concurso General de 1807, año del que conocemos tan sólo el asunto del ejercicio; como ejercicio «de repente» realizó *Julio César ante el Senado*, y *Adán y Eva expulsados del paraíso*, mencionado en el Inventario de la Academia y hoy en paradero desconocido[17]. En la Academia de San Fernando se conserva su dibujo del *Fauno de los Albogues*, realizado como ejercicio «de repente» para la tercera clase de pintura en el Concurso general de 1802, en que obtuvo el primer premio, junto al tema «de pensado», un dibujo del «galo moribundo», que no se ha conservado.

De su época de profesor de la Academia de San Carlos conocemos únicamente un *Estudio de principios*, realizado para servir de modelo en la Clase de Principios, y bastante semejante a los realizados por Francisco Grau, por lo que deben ser de las mismas fechas. Además, existe en el Museo un boceto dibujado del *Estudio del pintor* y cuatro *Academias* más, de difícil datación, efectuadas en la Sala del Natural. Según Adela Espinós, estas Academias junto a las

15. En el Inventario (1773-1821) de la Academia de San Carlos de Valencia, figura con el n.º 89 un dibujo que Llácer realizó como ejercicio «de repente» de la segunda clase de pintura del Concurso General de 1804, *La Muerte de Séneca*, que junto al ejercicio «de pensado», *Las Marías llorando ante el Sepulcro*, le valió el premio correspondiente a dicha clase. ESPINÓS, o.c., 1984, p. 118.

16. ARASC: Acuerdos en limpio de Juntas Ordinarias de 1804 a 1812. Acta de Junta Ordinaria de 11 de marzo de 1804. ESPINÓS, o.c., 1984, p. 60, nota 51.

17. En el Inventario de la Academia valenciana (1773-1821), con los n.º 95 y 96, respectivamente, figuraban dos obras que Francisco Llácer realizó para la primera clase de pintura en el Concurso General del año 1807, y que lamentablemente se hallan hoy en paradero desconocido sin que hasta la fecha hayan podido ser localizadas. ESPINÓS, o.c., 1984, pp. 118-119.

«Moisés ante la zarza ardiente».
Iglesia conventual de Nuestra Señora de los Angeles de Ruzafa.

otras dos realizadas también en la Sala del Natural y premiadas en el Concurso mensual correspondiente al mes de marzo, el 11 de marzo de 1804, pertenecían a un conjunto de dibujos más extenso, un total de doce pliegos, que fueron entregados por el propio artista a la institución académica tan sólo dos años después de ser premiado en ese estudio [18], por lo que pueden datarse entre 1804 y 1806, momento en que debía asistir como discípulo a la Sala del Natural de la Academia de San Carlos de Valencia.

Destaca su producción al fresco, especialmente en su época de pensionado por el Consulado de Comercio de Alicante. Pintó al fresco el camarín de la capilla de la Virgen de los Desamparados, algo repintados, con escenas de carácter histórico en los netos y ángeles en las pechinas donde sigue modelos de Camarón. En la Basílica de la Virgen también se conservan dos lienzos sobre la vida de San José, situados en su capilla, dedicados al *Tránsito o Muerte de San José*, y *La Glorificación de San José*, que representa la ascensión de su alma, a los que no es ajena la influencia de Vicente López. Alcahalí menciona también como obras suyas varios frescos para la capilla de la Comunión de la Iglesia de San Martín, desaparecidos en la guerra civil española, y para el altar mayor de la Iglesia del Salvador de Valencia, donde se menciona que realizó la pintura de los lunetos, pero parece que su intervención pictórica se reduce al plafón con la figura del Padre eterno situado sobre la bóveda del presbiterio, y un cuadro de la *Virgen de los Desamparados*, en Santa Catalina, desaparecido en la contienda civil de 1936. Para la Iglesia parroquial de San Martín de Valencia [19] realizó los frescos, *El Padre Eterno sobre un trono de ángeles*, y una *Alegoría del Espíritu* Santo, en tondos, en el centro de las bóvedas vaídas de los tramos primero y tercero de la capilla. En las pechinas de la cúpula diseñó un programa iconográfico dedicado a la institución de la Eucaristía: *David bailando delante del Arca, Moisés haciendo brotar agua de la peña de Oreb, El pan y vino en el sacrificio de Melquisedec* y *La entrega de los panes de las primicias*. Realizados entre 1820 y 1821 completaban la decoración iniciada por Vicente Inglés, que para la misma parroquia realizó los

18. ARASC, Acuerdos en limpio de Juntas Ordinarias de 1804 a 1812. Acta de Junta Ordinaria de 5 de enero de 1806. ESPINÓS, o.c., 1984, pp. 57 y 60, nota 52.

19. Francisco Llácer expone la realización de estas pinturas en el memorial, en el que expone sus méritos, de 1826, presentado a la Junta de la Academia de San Carlos al aspirar al empleo de teniente de pintura de la misma, al quedar vacante. ARASC, leg. 73, años 1822-26, 10, n.º 177.

lienzos de la *Multiplicación de los panes y los peces* y *La segunda bajada de Moisés del monte Sinaí con las tablas de la ley*, obras que se perdieron en la guerra civil española [20].

También realizó frescos, según Alcahalí, en la capilla de Nuestra Señora de la Seo, en la colegiata de Játiva, y en la Iglesia de Ruzafa, *Nuestra Señora de los Ángeles*, frescos que han sido atribuidos, a pesar de la información proporcionada por Alcahalí a Vicente López, y a alguno de sus discípulos como Vicente Castelló, debido a la utilización mimética de modelos de Vicente López en estos frescos, sin que nadie hasta ahora tuviera en cuenta a Francisco Llácer, también discípulo del maestro valenciano. En la capilla del Palacio Arzobispal, menciona un Santo Tomás de Villanueva, y donde además realizó el ornamento de la cúpula de la capilla, consistente en una *Gloria* con la asunción de la Virgen, la Santísima Trinidad, ángeles, santos, profetas y patriarcas, todo ello conforme al modelo de la célebre *Gloria*, de Palomino, en la Basílica de la Virgen. En el Convento de San Agustín de Alicante, Alcahalí [21] menciona un *San Agustín* y tres planchas de cobre pintadas con asuntos religiosos para un oratorio portátil de Fernando VII. Como sucede con otros tantos pintores de la órbita de Vicente López, como Castelló o Parra, a menudo sus obras se han atribuido al maestro, al que en ocasiones sigue estilísticamente. En este sentido, es conveniente destacar la aportación, sumamente interesante, de José Luis Díez, que en 1999 publicaba su tesis doctoral dedicada a la vida y obra de Vicente López, realizando una revisión definitiva del corpus artístico de este artista, rechazando las obras que por estilo y técnica no se adecuaban al quehacer del afamado pintor valenciano. Entre estas obras destaca una alegoría de la *Unión de España e Inglaterra contra Napoleón*, cuya semejanza de modelos con el lienzo de *Carlos IV nombrando almirante a Godoy*, hacen pensar en la paternidad de Francisco Llácer.

Fue uno de los artistas más importantes de la primera mitad del siglo en Valencia, y considerado maestro de artistas como Vicente Castelló, José Llano y White, y de Miguel Parra [22]. Destaca que al

20. Conocemos los temas realizados en la decoración de los techos de la Capilla de San Martín, gracias a la información que proporciona Sanchís Sivera, en un trabajo mecanografiado, que se conserva en el archivo parroquial, realizado en Valencia en 1911, *La iglesia parroquial de San Martín.*

21. ALCAHALÍ, o.c., 1897, pp. 188-189.

22. En la crónica del *Diario Mercantil de Valencia* de 1842, sobre la exposición pública del Liceo Valenciano, se nombra como discípulos suyos a Vicente Castelló y José Llano. En 1847, al escribir Vicente Boix la biografía de Miguel Parra en *El Fénix*,

contrario de otros renombrados artistas valencianos, Vicente Castelló, Bernardo López, Vicente López, etc., no participase en las exposiciones locales de bellas artes, ni en las organizadas por el Liceo valenciano ni en las de la Sociedad Económica de esa ciudad. Aunque sí que aparece frecuentemente mencionado en la prensa local como uno de los artistas más importantes del ámbito artístico valenciano del momento [23], y es, también, nombrado maestro de artistas como José de Llano y White y Vicente Castelló [24]. Vilaplana [25] lo considera como un pintor formado en el clasicismo académico, con las pertinentes reminiscencias barrocas seiscentistas valencianas, que la Academia de San Carlos promoverá en sus estudios, y a las que los artistas formados en esa época en dicha institución no son ajenos, como el propio Vicente López, o Vicente Castelló, entre otros. Pero, además, destaca por ser otro de los discípulos de Vicente López, que, junto a Vicente Castelló y Miguel Parra, evolucionaron hacia el romanticismo que convive con el peso de la tradición barroca, siendo precursor del romanticismo que triunfará en España hacia 1840, a pesar de que en su obra se aprecia todavía un peso excesivo de sus maestros, especialmente de Vicente López y de Camarón. Como su maestro Camarón, realizó algunos paisajes de carácter costumbrista, una faceta hasta ahora desconocida de este pintor. En el mercado artístico durante el 2000, se subastaron dos paisajes, una *Merienda campestre con vista de la Cartuja de Porta Coeli* y un *Paisaje ima-*

---

lo nombra como maestro de este importantísimo artista junto a Vicente López, José Zapata, Antonio Rodríguez y Francisco Grau. En el discurso del Conde de Ripalda en la distribución de premios de la Academia en 1853, con la apertura al público de la Academia, tras las mejoras en el convento del Carmen, se cita a los más insignes pintores valencianos «contemporáneos», entre los que se haya Francisco Llácer junto a Vicente, Bernardo y Luis López, Antonio Gómez Cros, Rafael Montesinos, José Camarón, Vicente Castelló, etc. ALBA, o.c., 1999, p. 775.

23. En el discurso del Conde de Ripalda, con ocasión de la apertura al público de la Academia tras las mejoras del antiguo convento del Carmen, y la distribución de premios académicos, publicado en el *Diario Mercantil de Valencia,* el 4 de octubre de 1853, se pondera el desarrollo de las artes en Valencia, remontándose al origen de la Escuela valenciana y finalizando con la mención honorífica de los artistas más destacados de su momento, entre los que ocupa un lugar destacado Francisco Llácer, junto a Vicente, Bernardo y Luis López, Antonio Gómez Cros, Rafael Montesinos, Vicente Castelló, Camarón y Esteve. ALBA, o.c., 1999, p. 775.

24. En diciembre de 1842 aparece en el *Diario Mercantil de Valencia* reseñada la exposición del Liceo Valenciano, en la que participaron los artistas que son mencionados como discípulos de Francisco Llácer, Vicente Castelló y José de Llano White. ALBA, o.c., 1999, p. 775.

25. VILAPLANA, vol. IV, 1986, p. 320-321.

ginario con figuras cruzando un puente y ciudadela al fondo, uno de ellos firmado al dorso, en los que se aprecia claramente la influencia de José Camarón [26].

IV. La iconografía mariana. modelos y composiciones de López y Giordano

Sobre la bóveda del presbiterio aparece representada la *Asunción de la Virgen*. La Virgen aparece representada bajo la advocación titular de Nuestra Señora de los Ángeles, sentada sobre nubes, y rodeada de la corte celestial, destacando los ángeles de los flancos que portan las rosas de la letanía mariana, ascendiendo a los cielos. Destaca la utilización de azules y dorados, gama cromática que ya utilizó en el fresco del *Padre Eterno,* en la Iglesia de El Salvador.

Compositivamente sigue de cerca el modelo utilizado por López en la escena de la *Coronación de la Virgen* de la Iglesia parroquial de Silla. La Virgen aparece representada en la misma actitud sentada en las nubes, con las rodillas ligeramente flexionadas, los brazos abiertos, con la cabeza ligeramente ladeada mirando hacia el cielo. Llácer ha adaptado el modelo de López eliminando elementos secundarios y centrando la composición en la imagen de la Virgen y los dos ángeles que la acompañan. Incluso, la túnica de la Virgen es idéntica, cayendo su capa azul sobre sus rodillas. A pesar de la evidente reelaboración compositiva, Llácer no sigue tan fielmente el modelo de López en la figura de la Virgen, pues su sello personal es apreciable en su rostro, que recuerda al de la figura de la Virgen en el *Tránsito de San José* de la Capilla de San José de la Basílica de la Virgen de los Desamparados, modelo femenino que ya es evidente en su temprana obra académica *Judith en Betulia*.

Las pechinas de la cúpula central de la iglesia se decoran con las imágenes de ***Ruth, Judith***, *Jael* y *la profetisa María*, como prefiguraciones preneotestamentarias de la Virgen María. La imagen de Ruth sigue el modelo iconográfico de López, con la hoz de segar y las espigas de trigo entre las manos, y cubre su cabeza con amplio sombrero de paja atado con una pañoleta, muy semejante a los utilizados por los campesinos valencianos de la época, aunque con ciertas variantes. Llácer se muestra más clásico en el dibujo de la figura, de

26. En la *Galería* de Ossorio, repetido por Boix, su segundo apellido figura como Bolderman. Ossorio, o.c., 1883-4, p. 374; Boix, o.c., 1877, p. 42.

gestos más contenidos y no tan exacerbados como los utilizados por el maestro. Ruth aparece de pie, ante un paisaje arbolado, eliminando de la escena elementos accesorios. Destaca la utilización de dorados, y los fondos de celaje nubolado que marcan un gusto prerromántico, habitual en Llácer.

En el caso de la composición de *Judith con la cabeza de Holofernes,* el prototipo reelaborado por Llácer es la imagen de López en una de las pechinas de la Iglesia de Silla, y no la del Grao. Con ligeras variaciones, Llácer sigue fielmente al maestro. Judith aparece de pie, con el rostro ligeramente ladeado a la izquierda mirando al cielo, mientras sujeta con un brazo la espada, cuya punta apoya en tierra, mientras que con la otra alza la cabeza de Holofernes, cuyo cuerpo aparece tendido en la cama al fondo. La figura de Judith aparece sobre una escalinata, mientras su amplia capa rodea su cuerpo. Al fondo se aprecia el cortinaje de la tienda del general asirio, cuyos pliegues reproduce con fidelidad Llácer, aunque ha eliminado la figura de la sirviente, y, en su lugar, ha introducido un boscoso paisaje. López sigue a Luca Giordano en la monumentalidad de la figura, y el movimiento ondulante de los paños, seguido con fidelidad en la imagen de Ruzafa, aunque el colorido utilizado es diametralmente diferente, destacando el intenso granate y los ricos dorados.

Por otro lado, para la escena de *Jael matando a Sísara*, ha escogido el momento en que Jael (o Ya'el), aprovechando el sueño de Sísara, «cogió una estaca de la tienda, tomó en sus manos el martillo, se llegó a él, calladamente, e hincó la estaca en la sien hasta clavarse en tierra» (Jueces, 2, 21-21). Esta escena es muy interesante, pues en la actualidad no se conoce ninguna pintura de López que represente iconográficamente la escena del asesinato, y sí el momento en que Jael muestra el cadáver de Sísara, en una de las pechinas de la Iglesia del Grao de Valencia, de la que además se conserva su boceto en una colección particular de Bilbao, composición que poco tiene ver con la de Ruzafa. Sin embargo, es evidente que Llácer vuelve a utilizar un modelo de López. En el reciente estudio de Díez García, se recoge un boceto conservado en una colección particular barcelonesa, que representa a Jael matando a Sísara, cuya disposición es exactamente igual a la de Llácer. Díez plantea la posibilidad de que se trate de un primer tanteo de composición de López para los frescos del Grao, posteriormente rechazado por el artista [27]. El hecho de que Llá-

27. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 23 y 43, en esa misma colección se conserva otro boceto, que representa a Ruth, y que se trata de un boceto preparatorio para la

«El sueño de Jacob». Iglesia conventual de Nuestra Señora de los Ángeles de Ruzafa.

cer recoja con exactitud la escena que aparece en el boceto de la colección de Barcelona, plantea la posibilidad de que Llácer conocía esta composición, que quizá llegase a realizarse en otra iglesia valenciana, y hoy no se conserve, o que, al menos, conociese de cerca los estudios preparatorios de López. De hecho, se conservan otros bocetos de López para la decoración de alguna iglesia valenciana, que lamentablemente hoy no se conserva, y que casualmente también sirvieron de modelo en las pinturas de Ruzafa. Como en la pintura de López, Llácer representa a Jael inclinada sobre el cuerpo inerte de Sísara en tierra, sujetando el clavo firmemente contra su cabeza, mientras levanta el martillo violentamente con su otro brazo. El tocado del pañuelo en la cabeza, la actitud del personaje, el movimiento ondulante de los paños del vestido de Jael son idénticos a los utilizados por López, incluso el mobiliario que se atisba en el estudio del maestro, es recogido con mayor claridad en la composición de Llácer, tanto el objeto que aparece a la derecha, como el poste envuelto en el cortinaje de la tienda, de la izquierda.

La profetisa María, es representada tocando el timbal con la mirada en el cielo, en acción de gracias a Dios por haber salvado a su pueblo conducido por Moisés, tras pasar el Mar Rojo, quedando las huestes perseguidoras del faraón sepultadas bajo las aguas. La composición utilizada sigue de cerca a la pintura conservada en el Museo Lázaro Galdiano (6086)[28], estudio preparatorio para una de las pechinas de la Iglesia del Grao de Valencia, como indica el perfil triangular de la composición del Lázaro. Sin embargo, la realización final de la escena del Grao plantea interesantes variantes de composición. En el estudio preparatorio, como en la pintura de Ruzafa, aparece

iglesia del Grao. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 25 y 52; esto le hizo pensar que se trata de una pareja de bocetos para esta misma iglesia, rechazando después López la escena de Jael Matando a Sísara por la de la heroína bíblica mostrando el cadáver, que es la que se encuentra representada en la pechina del Grao. Díez recoge la información del propietario de que ambas pinturas proceden de los herederos del pintor catalán Ramón Martí Alsina. Sin embargo, el hecho de que esta composición sea repetida por Llácer en la iglesia del convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Ruzafa, crea la evidencia de que conocía dicha composición, por lo que es posible que no se tratase de un boceto preparatorio para la iglesia del Grao, como plantea Díez, sino que en realidad se trate de un estudio para la decoración de alguna otra iglesia valenciana, hoy no conservada, pero que Llácer conocía.

28. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 23 y 46; considerado hasta ese momento como obra de anónimo en dicho museo. Indicando además que recientemente ha aparecido en una colección vasca el boceto definitivo para la iglesia del Grao, actualmente inédito.

aislada la figura de la profetisa, y en posición diferente. Lo que no descarta que el boceto del Lázaro fuese pintado por López para otro templo valenciano, como parece indicar que Llácer conociese este modelo. La pintura valenciana sigue exactamente, con ligeras variantes, la pintura conservada en el Lázaro; la profetisa aparece en la misma disposición, incluso la capa se vuela exactamente hacia el mismo lugar. Llácer ha incluido algunas variantes de color, y en el vestuario, especialmente en el faldellín, adornado por flecos, siendo las aguas turbulentas del Mar Rojo, que se perciben detrás de la profetisa del Lázaro, apenas visibles.

En las bóvedas del crucero aparecen representados *Gedeón* y *Elías*. En la escena de *Gedeón con el vellocino de oro,* de nuevo Llácer copia una composición de López, de la que se conserva un boceto preparatorio en una colección particular, recogido recientemente en el estudio de Díez sobre Vicente López [29], y que considera estudio preparatorio para alguno de los frescos de iglesias valencianas desaparecidos. Llácer sigue el modelo de López con importantes variantes. El momento elegido es el mismo, el cumplimiento del designio divino, al representar al caudillo israelita Gedeón, mostrando a sus tropas la piel del vellocino que Dios hacía aparecer mojado o seco con el rocío de la mañana para comunicarle su victoria o derrota frente al enemigo (Jueces 6, 36-7). En ambas obras, Gedeón aparece barbado y con la misma vestimenta de soldado, destacando su casco tocado con plumas, y alzando los brazos mostrando la piel del vellocino. Sin embargo, en este caso, aunque es evidente que el modelo utilizado proviene del maestro Llácer, introduce importantes variantes. En el óleo preparatorio de López, el dirigente israelita aparece representado de frente con la pierna apoyada sobre unas rocas, mientras a su espalda se observa a la soldadesca. En la pintura de Ruzafa el personaje mantiene la misma actitud, pero es representado lateralmente, elevando la piel en acción de gracias, o implorando la señal celeste. En opinión de Asunción Alejos, esta composición no es ajena al ciclo mariano, pues el rocío de Dios como prueba es signo de la maternidad virginal de María.

29. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 22-23 y 40, Madrid 1998, pp. 69-70, n.º 13-B. Díez lo considera compañero de un estudio preparatorio, también al óleo sobre lienzo, para alguna iglesia valenciana, cuya decoración no nos ha llegado, que representa a *Noé mostrando el arca a su familia*, del que además se conoce su dibujo preparatorio. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 24 y 49.

Más compleja es la interpretación de la escena de *Elías en el monte Horeb sale al encuentro de Dios.* Según Díez, representa a Noé orando tras el diluvio, mientras Asunción Alejos mantiene que se trata del pasaje bíblico en el que Elías busca a Dios en el monte, y al oír una brisa suave cubre su rostro con el manto y se coloca a la entrada de la cueva (1 Reyes, 19, 9-19). Efectivamente, este es el pasaje que parece representar Llácer, la figura del profeta Elías vestido con piel de carnero, como corresponde a los ascetas, aparece arrodillado, con el ostro oculto entre las manos, al sentir la brisa divina personificada en la imagen de Dios que aparece en el segundo plano. Es una de las composiciones de la Iglesia de Ruzafa más interesante. No sigue ningún modelo de López, que nunca representó esta escena en su repertorio, por lo que la composición es enteramente propia del artista. A pesar de ser una de las composiciones más simples, su interés radica en que en ella, ajena la influencia de López, podemos percibir a la perfección las características propias del arte de Llácer, especialmente ese gusto prerromántico por utilizar ambientaciones nocturnas, mientras los personajes aparecen iluminados con una luz sobrenatural, mistérica.

En las bóvedas de la nave central, Francisco Llácer vuelve a retomar los modelos compositivos de Vicente López. La escena de *Moisés ante la zarza ardiendo* es quizá la obra de mayor calidad artística de la iglesia, en la que se reelabora un conocido modelo de López, pero dotando de mayor clasicismo a las figuras y de gestos menos expresivos. Este mismo tema ha sido repetido en multitud de ocasiones por discípulos de López. Juan Francisco Cruella lo imita en la ermita del Sargar de Herbés, y Vicente Castelló en una de las pechinas de la Iglesia de Albalat dels Taronjers. Precisamente, la comparativa de esta obra de Castelló con la pintura de Ruzafa confirma la negativa a la atribución que algunos autores han hecho a este pintor. Esta escena muestra un equilibrado clasicismo, ajeno a las composiciones de Castelló, quien se muestra más expresivo, más barroquista en sus composiciones, en las que el feísmo de las figuras, que no se aprecia aquí, es uno de sus rasgos más personales. Por el contrario, en la escena de Ruzafa, la idealizada belleza de los personajes, el perfecto moldeado de las figuras, y, sobre todo, el gusto por la ambientación nocturna, apenas visible ya por los desprendimientos pictóricos del fondo, afirman la autoría de Llácer. El artista copia la composición de un boceto de López conservado en el Museo del Castillo de Peralada[30], boceto preparatorio

30. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 24 y 47. Considerado por PÉREZ SÁNCHEZ, A. E., «Novedades sobre Vicente López», *Actas del II Congreso Español de Historia del*

para la decoración de una de las iglesias valencianas, que no se ha conservado. Sin duda, esta decoración, lamentablemente hoy desconocida por nosotros, debió gozar de gran estima, pues como hemos visto son muchos los pintores valencianos de la época que imitan esta composición, hoy tan sólo conocida gracias a este boceto.

El momento elegido de la representación es el pasaje bíblico en el que Moisés, tras alcanzar la cima del monte Sinaí, llega ante la presencia divina, manifestada en forma de zarza ardiendo de forma incombustible, en el momento en que Dios le dice «descálzate las sandalias de tus pies, pues el lugar donde estás es suelo santo» (Éxodo, 3, 5). López idea una composición en aspa y acusados contraluces creando una agitación tensa entre las figuras, de actitudes crispadas, muy características de la producción de López en el paso de centuria. Llácer copia fidedignamente la composición, pero sin lograr las actitudes crispadas de las figuras de López. Llácer introduce ciertas variantes al gusto sosegado de este artista. La figura de Dios Padre, al igual que en la obra de López, aparece entre una algodonosa nube sobre el fuego de la zarza ardiendo, aunque Llácer ha eliminado los ángeles que lo acompañan y ha suavizado el gesto impetuoso y autoritario. También la figura de Moisés presenta una disposición algo diferente, en la misma actitud de descalzarse la sandalia, sentado en una roca, a cuyos pies ha dejado el bastón, no existe el espanto o asombro que se muestra en la obra de López. El gesto es más calmado, y el rostro de Moisés se muestra tranquilo. Junto a los personajes aparece el rebaño de ovejas, que Llácer ha cambiado de lugar en la obra.

Para el *Sueño de Jacob* vuelve a recurrir a una composición de López, que conocería en una de las iglesias valencianas por él decoradas, y que lamentablemente no ha llegado hasta nosotros. En la actualidad sólo conocemos un óleo conservado en el Museo Cerralbo, que se trata del estudio preparatorio de composición, y del que se conserva otro similar en una colección particular de Barcelona[31]. Es-

Arte, t. II, siglo XIX, Valladolid 1978, p. 44, como primera idea para uno de los recuadros de Silla, donde López representó a Moisés, convierte en sierpe su bastón, parece tratarse de un boceto preparatorio para un techo no conocido, emparejándolo Díez con un boceto que se conserva en una colección sevillana del *Sacrificio de Noé*, de idéntico formato.

31. DÍEZ, o.c., vol. II, 1999, pp. 23, 41 y 42; SANZ PASTOR, C., *Museo Cerralbo*, Madrid 1981, p. 58. Díez lo considera obra coetánea a los frescos de la iglesia de Silla, y a las pinturas de la Catedral de Valencia de López. Lo considera compañero

tas composiciones son estudios preparatorios de una de las pinturas de los recuadros de la bóveda de la Iglesia del Grao de Valencia, siendo los únicos ejemplos de este tema realizados por el artista. Es significativo la similitud entre la escena de Ruzafa y la realizada por Juan Francisco Cruella en la ermita de Herbés, de 1836, pues debieron conocer el mismo modelo que copian de manera, salvo diferencias de estilo, de manera casi idéntica. Ambas obras presentan las mismas variantes respecto a los bocetos y la pintura de la Iglesia del Grao, aunque representan el mismo pasaje: el momento en que Jacob sueña con la escala divina por la que sube y bajan ángeles (Génesis, 28, 12), por lo que es posible suponer que esta misma composición, con las variantes que reflejan Cruella y Llácer, fuese realizada por López en alguna otra iglesia, cuya decoración no nos ha llegado. La escena del fondo con la escala monumental por la que descienden y suben los ángeles presenta una composición idéntica, mostrando los personajes la misma disposición y actitudes. Quizá la principal variante la muestra la figura de Jacob, de actitud más recogida y menos expresiva, es representado con mayor edad que en la Iglesia del Grao, totalmente vestido, con el bastón y menos escorzado.

de la pintura, también preparatoria de *San Elías escribiendo las profecías*, en el mismo museo, ambas para la iglesia del Grao de Valencia.

El Real Monasterio de las Monjas Clarisas de la Puridad de Valencia

Ángela Aldea Hernández
Archivera
Real Academia de Bellas Artes
de San Carlos de Valencia

I. El Real Convento de Santa Isabel.

II. Constitución interna. Reglas.

2.1. *La abadesa.*
2.2. *Las discretas.*
2.3. *Reglas.*

III. El retablo del altar mayor.

IV. El monasterio durante los siglos XVI, XVII y XVIII.

V. Construcción de un nuevo retablo para el altar mayor.

VI. El monasterio durante los siglos XIX y XX.

El suntuoso y magnífico palacio que albergara un día a Zeit-Buceit, el último rey moro habido en Valencia –y que D. Jaime I de Aragón arrebatara tras la conquista de la ciudad– constituiría la primera base patente donde se desarrollara esta comunidad de religiosas, la cual lo iría ampliando y transformando a través de los años, hasta convertirlo en el singular y espléndido Monasterio de Monjas Clarisas de la Puridad, de gloriosa fama.

Aunque numerosos hayan sido sin duda los historiadores e investigadores, tanto de épocas antiguas como modernas, que han tratado en profundidad el tema, todavía sigue siendo una incógnita la fecha exacta de la fundación de este monasterio, siendo la más barajada –en cuanto a su construcción– la de 1239 para sus inicios, y 1250 que se estima concluirían sus obras. Es una etapa de gran trascendencia histórica para Valencia, pues en ella se llevaría a cabo la transformación de la ciudad árabe en la cristiana por la conquista de la misma por el Rey Jaime I.

La localización en este siglo –XIII– de los primeros *asentamientos religiosos*, supuso en muchos factores el punto de partida de futuras áreas de la *ciudad histórica conventual*. De esta forma, se iría forjando un nuevo mapa de Valencia con los conventos que se irían estableciendo en torno a la misma, ubicándose de este modo: al sur se establecen los franciscanos y agustinos; al este se asientan los de la orden de predicadores y caballeros de la orden del Temple; al oeste plantarían sus sedes los mercedarios y dominicos, con el Convento de la Magdalena, y los franciscanos, con el *Convento de la Puridad*; al norte se instalarían los carmelitas, al norte del río, el Monasterio de Gratia Dei y Convento de la Trinidad, y hacia el sur, el Convento de San Vicente de la Roqueta[1]. Estos conventos-fortaleza edificados fuera de la muralla, actuarían como auténticos fuertes avanzados en

1. RIBERA I LACOMBA, A., y JIMÉNEZ SALVADOR, J. L., *Historia de la ciudad*, Valencia 2000, p. 101.

torno a la ciudad cristiana. Su construcción significaría, desde el mismo instante de la colocación de la primera piedra, una aceptación total, en particular, entre la población rural que sentía con ellos no sólo protección espiritual, sino también de carácter estrictamente defensivo. Ubicados cerca de la ciudad y junto a arrabales próximos a los caminos, los Conventos de la Merced y la Magdalena se levantaron junto a las puertas de la Boatella y Tudela, el Convento del Carmen junto a la puerta de la Culebra y de Alcántara, el de San Francisco junto al barrio de la Boatella y el Convento de la Puridad junto a la Morería. Estos conventos ocupaban solares rústicos considerables, de ahí su enorme tamaño y magnificencia. La edificación de los mismos, aunque solía ser de escasos recursos arquitectónicos, sin embargo, resultaba bastante eficaz, empleando mayoritariamente arcos perpiaños con cubiertas de vigas de madera y teja sobre rasilla, por su bajo coste. Más tarde, la construcción se haría de mayor envergadura, empleando ya la bóveda de crucería.

I. El Real Convento de Santa Isabel

La comunidad de monjas que vamos a tratar en el presente estudio pertenece a la orden de las *Clarisas*, fundada por San Francisco de Asís el 18 de marzo de 1212, en esta pequeña ciudad italiana de la vieja Umbría. La fundación se produciría al mismo tiempo que una joven de noble estirpe –Clara– trocaba sus vestidos de seda por una tosca túnica conventual. Nadie sospechaba entonces que, tras su aparente fragilidad y delicado aspecto, se encerraba un espíritu fuerte y decidido que establecería –como cofundadora de la nueva orden– unas reglas tan rígidas como las del propio San Francisco, en las que consideraba a la pobreza como un privilegio y al sacrificio como el mayor placer. Este espíritu pleno de fe, seguridad y alegría en Dios lograría infundirlo y trasmitirlo a miles de seguidoras: las clarisas –sus verdaderas hijas– que, cual reguero de pólvora, extenderían sus enseñanzas y creencias, abriendo casas por todos los rincones de Europa. A España llegaría esta orden de franciscanas-clarisas en los primeros años de su fundación, donde arraigarían con tal fuerza que hoy todavía perduran. Sobre este tema, algo puede decirnos el P. Hebrera:

> «Había en Valencia, cuando la conquista del rey D. Jaime un palacio distinto del que dieron a nuestra Religion, para que fundase, muy cerca el uno del otro. Dio este palacio el Rey para que fundase allí un

> Convento de Religiosas incorporando una casa que en tiempos de los moros habian vivido unas buenas mujeres cristianas en gran retiro, al modo de beatas... Tomaron por su cuenta de orden del Rey esta fabrica unos caballeros de la Ilustre familia de los Arenós y fundando y dudando sobre el orden de las religiosas que habian de fundar, declaró el Rey que fuesen de la nuestra. Fundose en efecto y las Religiosas se llamaban las Minoretes, luego de Santa Isabel...» [2]

El viejo alcázar se fue modificando y adaptándolo para convento y, junto a él, se construyó una iglesia . El propio Rey D. Jaime, una vez que vio terminada la obra de dicho convento –hacia 1250–, declararía que fuera reconocida como fundadora a Santa Clara de Asís, pero que admitieran como titular de aquella iglesia a su tía Santa Isabel de Hungría, a quien Gregorio IX hacía poco tiempo había llevado a los altares. Las monjas agradecidas al magnánimo monarca deciden tomar el nombre de *isabelitas.* Esta advocación perduraría durante los siglos XIV y XV con el título de *Real Monasterio de Santa Isabel*, ya que fue creado por el Rey mediante un Real Decreto.

A medida que fue transcurriendo el tiempo, aquel pequeño conventillo de los primeros tiempos se iría paulatinamente ampliando con múltiples compras de solares llevadas a cabo por mandato de D. Jimeno Pérez de Arenoso, que los destinaría para diferentes usos y servicios de la comunidad. Y, de este modo, se fue transformando hasta convertirse en un recio monasterio, imponente en su conjunto, con sus dependencias internas: portería, locutorios, tornos, iglesia, sacristía, viviendas de los mandatarios y hermanas menores, cementerio y huerto. Se decía que su estilo correspondía al gótico, pero pensamos que debieron ser muchos los estilos del mismo, debido a su gran antigüedad. Sobre este aspecto, Cruilles decía lo siguiente:

> «El edificio era notable por la belleza de su arquitectura mudéjar y la extensión de los claustros, en uno de cuyos centros había un gran número de casítas aisladas donde las religiosas se retiraban en determinados épocas.» [3]

Y no falta tampoco la descripción del P. Sorríbas, el cual dice sobre el mismo que era de hermosa simetría, y que sus claustros eran magníficos y espaciosos; que tenía dos enormes dormitorios para

---

2. HEBRERA, J. A., *Crónica seráfica de la Santa Provincia de Aragón,* lib. II, cap. VII, en APAV, p. 229.

3. CRUILLES, Marqués de, *Guía urbana de Valencia*, Valencia, p. 369.

más de 300 religiosas. Que su enfermería, sala capitular, antesalas y otros oficios, eran de altos muros con el fin de defender a las santas vírgenes que allí se consagraban a Dios [4]. Para hacernos una ligera idea de su magnitud e importancia, sirva el ejemplo de que en su huerto había 18 pozos de agua potable.

II. CONSTITUCIÓN INTERNA. REGLAS

2.1. *La abadesa*

Era el cargo más importante de la comunidad y para su elección se seguían las normas de Santa Clara, estando las hermanas obligadas a guardar la forma canónica establecida. Según Regla de Urbano IV, la elección de ésta pertenecía a la comunidad, pero la confirmación de la misma debía hacerse por el cardenal a quien estuviese encomendada la orden. La edad entonces para ostentar tal cargo serían los cuarenta años cumplidos y el haber dado muestras de vida virtuosa a lo largo de ocho años tras su ordenación. El tiempo de duración en este puesto no era vitalicio, aunque gracias a bulas papales hubo a través de los años ciertas excepciones. Hoy en día, la edad estimada como idónea son los 30 años, permaneciendo en etapas temporales trienales, pudiendo ser reelegida nuevamente [5].

En los primeros tiempos de la fundación del monasterio, los privilegios de la abadesa eran principalmente tres: titularse abadesa por la Gracia de Dios, poseer la facultad de indultar a un reo de muerte cada año y, el uso de báculo.

El privilegio concedido a una de las primeras abadesas del monasterio de Santa Isabel fue por la creencia de un hecho milagroso que aconteció al ser trasladado un reo camino del cadalso y que al pasar por la puerta de dicho monasterio se detendría ante la imagen de la Virgen, suplicándole le salvara. Y como en ese instante caería de la cabeza de la imagen la corona metálica, se interpretaría esto como hecho milagroso. Desde entonces, se instituyó que la abadesa del Convento de Santa Isabel, todos los años por esa misma fecha, para

4. SORRIBAS, J., *Narración histórica y progreso del Monasterio de la Purísima Concepción de Valencia,* Valencia 1741.

5. ANDRÉS ANTÓN, Sor M.ª P., OSC, *El Monasterio de la Puridad,* Valencia 1991.

conmemorar el milagro, tuviera el privilegio de indultar a un reo de muerte.

El báculo fue concedido por el Papa Clemente VI, con él la abadesa presidía todos los actos siendo símbolo de honor, dignidad y potestad pastoral oficiales y solemnes de la comunidad; tras el Concilio Vaticano II desaparece.

2.2. *Las discretas*

Son las consejeras de la abadesa. Según Santa Clara, elegirían de la misma manera al *menos ocho hermanas y de las más discretas* de cuyo consejo esté obligada a servir.

Discretas perpetuas del convento serán todas las que hayan sido abadesas anteriormente. La vicaria será también discreta y cuando no hubiere perpetua se elegirán cuatro discretas que serán de las más virtuosas, prudentes y experimentadas. Hoy día, las discretas varían en número, siendo elegidas cada tres años y la primera de ellas es la vicaria.

2.3. *Reglas*

Desde los primeros tiempos de su fundación, la orden franciscana de Valencia profesó la Regla primera o de Santa Clara, que era el *privilegio de la pobreza*. La santa obtendría este privilegio de manos del Papa Inocencio III.

Regla Hugoliniana, establecida por el cardenal Hugolino, consistía en renunciar a todo género de propiedades, cosa que en alguna medida resultaría algo insostenible con el tiempo.

Regla Inocenciana, el 6 de Agosto de 1247 se promulga una nueva Regla en la que se abandona la Regla de San Benito sustituyéndola de nuevo por la de San Francisco, que consideraba la pobreza como un privilegio.

Regla de Santa Clara, en extracto, esta Regla, siguiendo el ejemplo de Cristo, promulga vivir en obediencia, sin propio y en castidad.

En el siglo XVI la advocación de estas monjas cambia hacia el culto y devocion a la *Inmaculada Concepción*. Según el P. Sorribas, es-

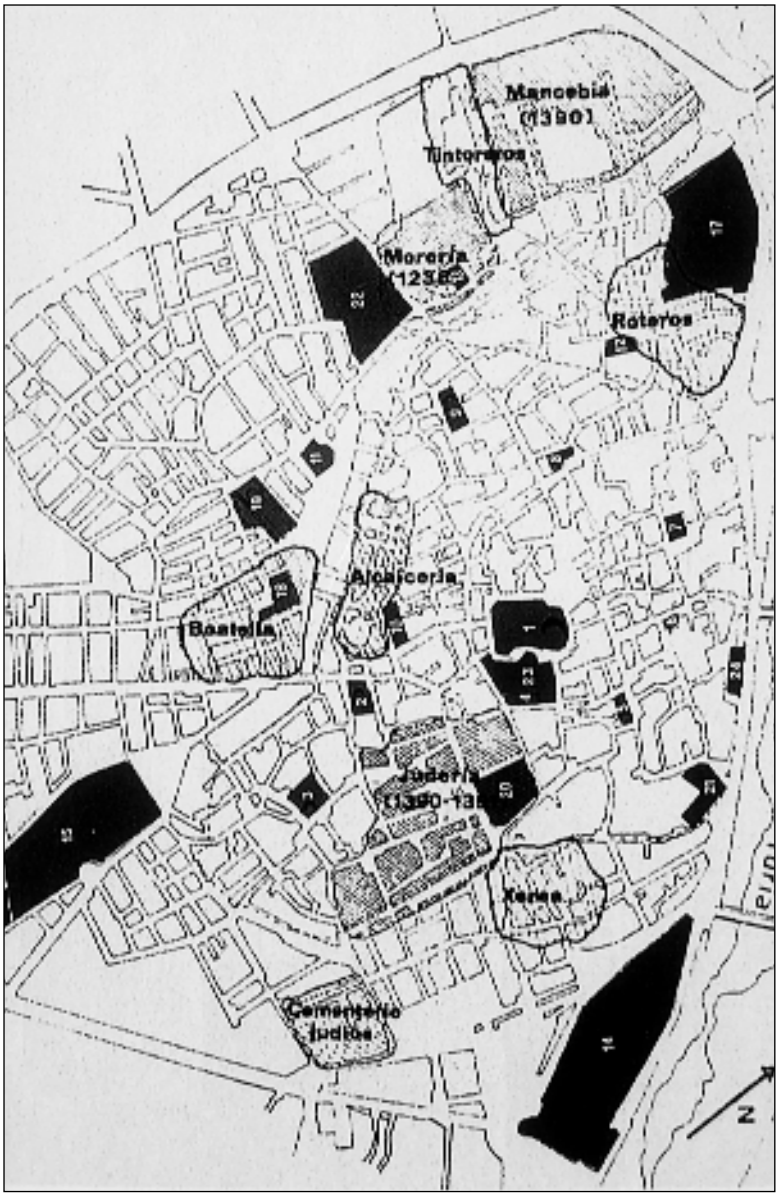


Fig. 1. *Período 1238-1356. Conventos:* 14, *Santo Domingo.* 15, *San Francisco.* 16, *San Agustín.* 17, *El Carmen.*18, *La Merced.* 19, *Santa María Magdalena.* 20, *San Juan del Hospital.* 21, *El Temple.* 22, *La Puridad.* 23, *Palacio Arzobispal.* 24, *CSJ de Uclés.*

te nuevo culto se debería a un acontecimiento singular, que podría catalogarse de semifantástico. Parece ser que en el último cuarto del siglo XV un tal Juan Burguera, residente en Palma de Mallorca, al ver arrasada su casa por un voraz incendio, desesperado, decide embarcarse con su hija rumbo a Valencia con lo único que respetaron las llamas, una pintura sobre tabla que representaba a la *Virgen María con el Niño*. En la travesía, tras levantarse una terrible tempestad, la hija presa de pánico hizo promesa solemne a Dios de ingresar en las clarisas si se salvaban. Amainada la tempestad, creyendo había sido escuchada, ingresaría en esta orden llevando como inapreciable dote la referida imagen. Este hermoso cuadro sería bien aceptado por la comunidad y venerado desde el mismo instante de su llegada al santo lugar. Desaparecido tras la guerra civil de 1936, de él únicamente quedó un grabado (1741) de Carlos Francia, gracias al cual podemos apreciar su valor artístico y su belleza.

Estos serían, sin duda, años de prosperidad y gloria para esta orden de monjas clarisas, llamadas a partir de ahora *de la Puridad*, nombre genuinamente valenciano, pues el pueblo comenzaría a llamar así a la patrona del convento: *Senyora Nostra de Puritat*[6]. La abadesa y la propia comunidad entera, habiendo decidido tener a esta como su única patrona, deciden glorificar su nombre con la construcción de capillas y retablos. Por esta causa es ahora, pues, cuando se deciden a mejorar una capilla que había en el monasterio y construir en ella un hermoso retablo dedicado a la Inmaculada. Al propio tiempo, se piensa también en construir para el altar mayor de la iglesia, un *gran retablo* que iría consagrado a su vez a la Purísima Concepción. Parece ser que la construcción de ambos retablos sería llevada a cabo por unos artistas valencianos que entonces estaban en boga, los Forment, preclaros y magníficos maestros de la talla e imaginería valenciana del siglo XVI y precursores en parte de la entrada de las corrientes renacentistas en la península.

III. EL RETABLO DEL ALTAR MAYOR

Por decisión de la abadesa Damiata de Mompalau, se encarga a la familia Forment –como ya se ha apuntado– y al pintor Nicolás Falcó, la construcción de un importante y magnífico Retablo para el altar

6. *Ibid.*, t. II, p. 20.

mayor de la iglesia del monasterio, el cual iría consagrado a la Purísima Concepción.

Esta reverenda señora pagaría una suma realmente importante por dicho Retablo. En una carta de pago que otorgaron los citados escultores, entregaría por una parte –el 20 de febrero de 1503– la cantidad de 19 libras, tres sueldos y ocho dineros por los trabajos y la madera empleados en la obra. Y por otra parte, se le entregarían también –según carta de pago de 27 de junio de 1502– 3.000 sueldos de Valencia por dorar y pintar el banco, las polseras y el tabernáculo y por dorar y colocar dos ángeles de bulto en cabezas de los guardapolvos y por restaurar todas las historias de dicho retablo, conforme aparece en el documento notarial[7].

En cuanto al trabajo pictórico de dicho retablo, lo realizaría otro importante personaje conocido como Nicolás Falcó. A él se deben las ocho figuras bíblicas del guardapolvo, la *Coronacion de la Virgen* y los seis compartimientos de la predela. Se inspiraría en la tradición de los retablistas de la segunda mitad del siglo XV en cuanto al aspecto decorativo. Pero será en la predela donde Falcó demostrará su gran ingenio, liberándose de torpes arcaísmos, influido por las corrientes renacentistas que empiezan a aflorar. En las seis historias, el pintor hace gala de una enorme capacidad para tratar la transparencia del colorido y la frescura de las gamas.

Las tablas del fondo del retablo: *Nacimiento de la Virgen*, *Presentación en el templo*, y *Muerte de la Virgen*, se deben a Pablo de San Leocadio. Estas tablas son anteriores, se pintaron antes de 1502 para otro retablo que no se llegó a concluir. Las tablas de San Joaquín y Santa Isabel de Hungría, son más antiguas que las anteriores y parecen ser por el estilo de Rodrigo Osona[8].

Todas las pinturas son alusivas a la Virgen y al patriarcado, simbolizando las esculturas a los doctores y santos fundadores que más se distinguieron en la glorificación de la Inmaculada.

Los Forment supieron amoldarse en cuanto a la traza del retablo, a los gustos de la época donde prevalecía la tradición del gótico, pero en lo que atañe a la imaginería, en eso ofrecen ciertas novedades: es un arte que ha comenzado a entrar ya por los caminos de la reno-

7. *Ibid.*, t. II, p. 34.

8. TRAMOYERES BLASCO, L., *El Pintor Nicolás Falcó*, Rew. Archivo de Arte Valenciano, Valencia 1918. Archivo del Reino. Real Justicia 335. Valencia.

vación. Estos escultores, al emplear un profundo trabajo unitario, influirían para que no se distinga el trabajo de cada escultor.

Este retablo, pues, será de sumo interés para el arte valenciano, pues en él comienzan a vislumbrarse las primeras manifestaciones del renacimiento valenciano y, a la vez, irá acompañado de una tradición del arte local en cuanto a los detalles iconográficos y en cuanto al conjunto estilístico donde hace gala de una fiel imitación del natural y de una gran individualidad fisonómica.

El retablo permanecería en el altar mayor de la iglesia durante muchos años, pero al llegar a finales del siglo XVII sería suplantado por otro retablo –tal vez por el cambio de gusto de la época–. Durante la exclaustración del monasterio en la desamortización de1837, el retablo sería adquirido por el Estado y trasladado a Madrid; reclamado por Valencia, sería devuelto y colocado en una sala del Museo de Bellas Artes, donde hoy exhibe su belleza y su inapreciable estilo.

IV. EL MONASTERIO DURANTE LOS SIGLOS XVI, XVII Y XVIII

Tras esta amplia etapa descrita en la que el Monasterio de la Puridad gozaría de gran prosperidad y tranquilidad, comenzaría un lento declive cuyas causas parecen estar directamente relacionadas con los acontecimientos sociales y políticos que estaba sufriendo el propio país. La guerra de las germanías, la expulsión de los moriscos, la guerra de sucesión... junto a otras calamidades de diferente índole, como epidemias, sequías o inundaciones, influirían de forma contundente en la economía y otros aspectos de la sociedad.

El Real Monasterio de la Puridad experimentaría en su propio seno los lamentables acontecimientos descritos, en particular en el aspecto económico, ya que cada vez tendrían mas dificultades para subsistir. El cobro de las rentas de sus propiedades se hacía cada vez más dificultoso y, en lo tocante al propio edificio, éste comenzaría a mostrar el paso del tiempo y un deterioro alarmante y constante precisaba la rápida intervención. Todo esto motivaría las numerosas misivas y cartas que las propias hermanas tuvieron que establecer con personalidades influyentes de la política, e incluso se atreverían a suplicar al futuro Rey Felipe II –1552– mirara e intentara remediar sus múltiples penalidades. Éste, percatado de la imperiosa necesidad del Convento de la Puridad, enviaría diversas cartas, en una de las cuales diría lo que sigue:

«*Por quanto por parte de vosotras las monjas del Monasterio de la ciudad de Valencia nos ha sido fecha relazion diziendo que la mayor parte de la Casa del dicho Monasterio esta cayda y que no teneis donde recogeros, ni con que labrarla por la mucha necesidad que teneys. Por lo qual nos haveys muy humildemente suplicado fuese de nuestra merced mandaros dar y consentir licencia y facultad de poder tener y parar una joya o suertes o dineros oro y plata, o por la via de listas hasta la suma de mil quinientos ducados para que la comodidad y provecho que de ellas resultare podays obrar y reparar la dicha casa y monasterio. Y nos teniendo respeto a la necesidad y pobreza de la casa, havemos tenido por bien de consentiros la dicha licencia en la forma y manera infraescrita*»[9].

Hacia el siglo XVII, las cosas cambian para la Clarisas de la Puridad consiguiendo se iniciara una serie de reparaciones y mejoras, tanto en la casa como en la propia Iglesia. Se construye un nuevo noviciado (1627) y se reedifica y amplía el dormitorio por haberse desplomado el anterior.

V. Construcción de un nuevo retablo para el altar mayor

En 1680, se encarga al escultor Leonardo José Capuz la construccion de un nuevo retablo en estilo barroco con columnas salomónicas, para lo cual tardaría veinte años en concluirlo y por cuyo importe cobraría 1.624 libras. Parece ser que en la parte media del retablo figuraba la imagen de la Purísima pintado por Juan Conchillos (1697), magnífica obra al parecer desaparecida en la contienda bélica de 1936.

VI. El monasterio durante los siglos XIX y XX

Poco imaginaban las hermanas clarisas desde el apacible recinto de sus celdas, que nuevamente los acontecimientos políticos del país, iban a golpearlas de una forma tan tajante que harían tambalear los resortes de la propia orden.

Los problemas políticos que vivió España desde los mismos albores del siglo XIX, comenzaron a fraguarse con la invasión napoleónica, pero más que la propia guerra, lo que dio realmente en la dia-

9. ARCHIVO DE LA REAL ACADEMIA DE SAN CARLOS DE VALENCIA (ARASCV), Acuerdos en limpio de 10. Junta Ordinaria desde enero de 1813 a diciembre de 1821.

na causando profunda herida serían las nuevas *ideas* del Emperador francés, ya que aquí ejercería una clara política de enajenación y trasiego de la riqueza artística y de este modo influiría en la creación y fomento de un museo hecho para el pueblo. En Valencia la idea de museo surge a los pocos días de la entrada de las tropas francesas al mando del general Suchet –9 de enero de 1812– al dar cuenta al secretario Vicente Vergara de que se formase un museo recogiendo todas las pinturas, esculturas, medallas y libros de los conventos regulares.

La Real Academia de San Carlos –llamada entonces Academia Nacional– se afrancesa y seguiría los dictámenes de los nuevos mandatarios y decide que para albergar las numerosas obras de arte procedentes de los conventos se depositasen en dos edificios que, de por sí, reunían suficientes condiciones: la Casa de la Enseñanza de niñas y el Convento de Montesa, y crea una comisión para que designase las obras que por su calidad pudiesen quedarse en el museo.

En Junta del 21 de abril de 1813[10], el mérito de las obras extraídas será objeto de debate y, en la Junta siguiente[11] se registran las devoluciones de cuadros y se produce un donativo de obras de arte que tendrá al propio museo como destinatario. La Junta Ordinaria del 14 de noviembre 1814 tiene conocimiento de la solicitud de ciertos superiores de los conventos solicitando la devolución de sus obras. Despues, se nombra una comisión para que estudiara el asunto al mando de la cual estarían los artistas Planes, Vicente López y Torra para estudiar la cuestión y, el 23 de enero del mismo año[12], daría cuenta a la Junta Ordinaria de la lista de los cuadros de los conventos. Sucesivamente se iría dando cuenta de los memoriales de los superiores de los conventos expoliados y, tras ser suprimidos, solicitaban a la Academia sus obras de arte. La Academia fue devolviendo todos los cuadros extraídos con la recomendación de que no podían ser sacados del territorio nacional y la conveniencia de dejar alguno a la citada Entidad.

10. ARCHIVO DE LA REAL ACADEMIA DE SAN CARLOS DE VALENCIA (ARASCU). Acuerdos en limpio de Junta Ordinaria desde enero de 1813 a diciembre de 1821.

11. *Ibid.*, Acuerdos de la Junta Ordinaria desde enero de 1812 a diciembre de 1821.

12. *Ibid.*, Acuerdos de la Junta Ordinaria desde enero de 1813 a diciembre de 1821.

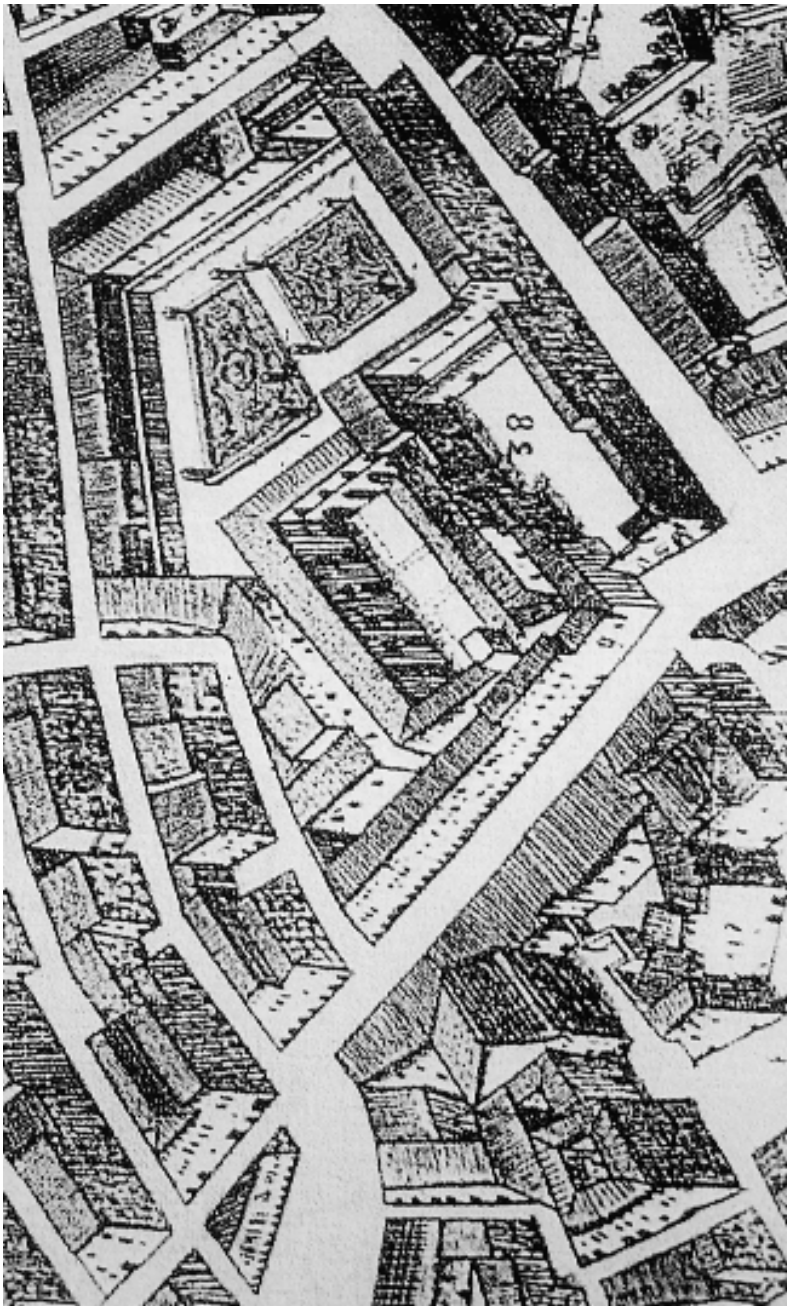


Fig. 2. *José Fortea, «Convento de la Puridad», n.º 38. (Plano de Valencia 1745).*

No tenemos noticia de que el Convento de la Puridad fuera expoliado en época francesa; es más, pensamos que no fue tocado en absoluto a juzgar por la buena disposición que la abadesa de aquellos años tenía, ya que estaba bien dispuesta a realizar obras en la casa conventual. El Archivo de San Carlos guarda una carta escrita de puño y letra por la citada abadesa Sor María Carmela –corriendo el año 1815– en la que pedía a los miembros de la Academia la aprobación de un plan efectuado por el arquitecto Juan Marzo, para la construcción de un retablo que deseaban realizar en la capilla dedicado a la Virgen de los Desamparados, y que decía así a la letra:

> «Excmo. Sr.
>
> La M.R. Madre Abadesa del Real Convento de la Puridad, queriendo reconstruya un Retablo para la colocacion de Nª Sª de los Desamparados en una de las Capillas de la Iglesia del Convento, tuvo a bien el nombrar al arquitecto D. Juan Marzo para la formacion del Plan el que adjunto presenta para poder obtener la aprobacion de esa Real Academia de San Carlos. Dios G, a V.. m. Años.
>
> Valencia y agosto 1 de 1815
>
> Excmo. Sr
>
> Sor M.ª Carmela Axloulo. Abadesa (Firma y rúbrica)» [13]

Adjunta a esta carta, se acompañaba otra firmada por el propio arquitecto Juan Marzo, corroborando lo que la abadesa solicitaba. En ella el arquitecto manifiesta que dicho retablo lo construiría de yeso como se expresaba en el plan y que lo hecho a tinta era su propia obra, correspondiendo lo hecho en color a obra antigua.

> «Excmo. Sr.
>
> Juan Marzo Arquitecto, con el mayor respeto hace presente a S.C. como la M.R. Comunidad de Religiosas de la Puridad de esta ciudad le ha comisionado para la formacion de un Retablo en el que se ha de colocar Nª Sª de los Desamparados en una de las Capillas de la Iglesia del Convento. Con este motivo hace manifiesto a S.C que la construcción de dicho Retablo será toda a yeso sujeta enteramente a lo que manifiesto en el plan manchado a tinta, pues lo que se indica de color es de obra antigua.

13. *Ibid.*, 62-3/213-1.

> Dios guarde a S.C.m.a.
>
> Valencia, 1 de agosto de 1815
>
> Juan Marzo (Firma y rúbrica)» [14]

Pero el monasterio no correría la misma suerte un par de décadas después a causa de la desamortización de Mendizábal. Éste, el 11 de octubre de 1835, además de la supresión de los mayorazgos, decretaría la extinción en España de todas las órdenes religiosas y que éstas depositaran todos sus bienes al Estado. Dictaminaría otros decretos que declararían definitivamente suprimidos los monasterios y conventos de varones y todos los de religiosas que tuviesen menos de 27 profesos, prohibiéndoseles, incluso, la admisión de novicias. Se suprimieron 900 conventos en el país y sus bienes enajenados y vendidos en gran mayoría a bajo precio.

De nuevo la Academia de San Carlos volverá a tener protagonismo, pues, a raíz del decreto, ésta recibiría un oficio del Gobierno Político de la Provincia que decía lo siguiente:

> «Con esta fecha y con arreglo a lo dispuesto por este gobierno politico superior en 30 de abril de 1836, doy las ordenes correspondientes a los S.S. de la Comision cientifica y Artistica de esta provincia a fin de que se entreguen a esa Academia las obras de pintura y escultura que hayan recogido de los conventos suprimidos, esperando se servirán Vds. Aceptar este encargo y nombrar una comision que al efecto se ponga de acuerdo con aquella corporación y que me notificarán el resultado a fin de en su vista, acordar lo conveniente para que el publico pueda utilizarle del merito de dichas obras.
>
> Dios gua. aVss. M.a.
>
> Valencia, 16 de enero 1838
>
> Miguel Dorda (Firma y rúbrica)» [15]

De este modo, la Academia iría recibiendo numerosísimas obras de distintos conventos y comunidades religiosas, como el de la Merced, Santo Domingo, Trinitarios, La Murta, Convento de San Francisco, Capuchinos de la Sangre de Cristo, etc. Y del antiquísimo Monasterio de la Puridad no pocas tablas, identificables aunque con dificultad de los retablos, como el que interviniera Damián Forment,

14. *Ibid.*, 62-3/212-21.
15. *Ibid.*, 141-1/5-1ª.

hoy reconstruido en el Museo de Bellas Artes, que parece ser mencionado en la lista de estos ilustres monasterios. Todas estas obras las reunió y almacenó la Academia –como decimos– con más o menos desorden y depositadas en el Convento del Carmen Calzado para su guarda y exposición, abriéndose para ser contempladas como museo el 5 y 8 de octubre de 1839.

Reclamadas más tarde, éstas serían devueltas en parte a sus antiguos dueños, y las que quedaron pasarían a poder estatal, parte depositadas en museos de Madrid y otras en el Museo Provincial de Valencia.

Existe una copiosa lista hecha por las distintas casas religiosas, cuyo inventario tiene una total ausencia de nombres de autores, pero que, no obstante, no deja por ello de tener su valor.

Del antiguo Convento de la Puridad hay una relacion de las obras extraidas y su número por materias es el siguiente:

– PINTURAS 90
– ESCULTURAS 2
– GRABADOS 14

Muchas tablas identificables de sus grandes y ricos retablos, con muchas cosas más.

Relacion de obras provenientes del suprimido Convento de Religiosas Franciscanas de la Puridad

1. Un cuadro de San Cristóbal
2. Otro cuadro de San Miguel
3. Otro del Beato Nicolás Factor
4. Otro de San Francisco
5. Otro de la Virgen con el Niño
6. Otro de San Judas Tadeo
7. Otro de San Antonio predicando
8. Otro, al parecer, de Santa Catalina
9. Otro de un Santo Cristo
10. Otro de una Virgen
11. Otro grande de la Concepción
12. Otro de San Onofre

13. Otro de la Virgen de los Desamparados
14. Otro de la entrada de Cristo en Jerusalén
15. Otro de varios religiosos
16. Otro de San Francisco y Santa Marta sobre tabla
17. Otro de una Purísima pequeña
18. Otro de San Antón, sobre tabla
19. Otro pequeño de la Virgen, sobre tabla
20. Otro de la Anunciación
21. Otro de Santa Gertrudis
22. Otro de un milagro
23. Otro de Santa Magdalena
24. Otro de Santa Rosa
25. Otro de un niño vestido de cardenal
26. Otro de un *Ecce Homo*
27. Otro de Santa Inés
28. Otro de San Antón
29. Otro de un Niño Jesús
30. Otro de un *Ecce Homo*
31. Otro de un santo apóstol
32. Otro de una Virgen sobre tabla con un niño
33. Otro del Beato Factor y San Luis Beltrán
34. Otro de la Virgen del Rosario
35. Otro de un *Ecce Homo*
36. Otro de Santa Clara
37. Otro de un Cristo atado a la columna
38. Otro de Santa Elena
39. Otro de San Miguel
40. Otro de la Oración del huerto
41. Otro de San Mateo
42. Otro de Santiago Menor
43. Otro de Santiago Mayor
44. Otro de San Pablo
45. Otro de San Simón
46. Otro de Santo Tomás

Fig. 3. *Retablo de la Puridad, siglo XVI (Museo de Bellas Artes, Valencia).*

47. Otro del Salvador
48. Otro de San Bartolomé
49. Otro de San Matías
50. Otro de la Virgen de los Desamparados
51. Otro de Santa Catalina
52. Otro del Señor de la casa de Anas
53. Otro de dos Vírgenes con dos niños
54. Otro de El Salvador
55. Otro de San Francisco
56. Otro de San pedro
57. Otro de San Juan
58. Otro de San Juan Evangelista
59. Otro de la calle de la Amargura
60. Otro de Santa Marta
61. Una cena del refectorio
62. Otro de la galería del mismo refectorio
63. Otro de la Virgen del Carmen
64. Otro de un santo obispo
65. Otro de San Luis obispo
66. Otro de Santa Inés
67. El retablo antiguo del antecoro con ocho pinturas en tabla
68. Una purísima en lienzo
69. Otro cuadro sobre tabla de San Francisco
70. El Salvador del tabernáculo sobre tabla
71. Una tabla con varias imágenes que formaba el altar primitivo con una antiquísima capilla que existe en el monasterio, donde parece se bautizaron muchos moros, antes y después de la conquista de Valencia por el Rey D. Jaime.

<u>De la iglesia de dicho convento</u>

72. Un cuadro de San Jorge y San Antonio
73. Otro de la Virgen del Patrocinio
74. Otro de San Francisco y la Virgen de los Ángeles
75. Otro de San Leonardo
76. Otro del Beato Nicolás factor y San Pascual

77. Otro de la Piedad
78. Otro de Nuestra Señora de los Desamparados
79. Otro de San Zoilo
80. Otro de San Antonio
81. Otro de la Virgen con el Niño
82. Otro de San Miguel
83. Otro del beato Nicolás Factor
84. Otro de una santa
85. Otro de la Concepción
86. Otro de un milagro
87. Otro de San Roque
88. Otro de la Concepción, más pequeño
89. Un retablo grande antiguo, con pinturas en tabla
90. Un cuadro que parece ser de San Juan Nepomuceno [16]

Al cabo de 600 años de feliz y próspera existencia, el Monasterio de la Puridad sería suprimido en 1837 por las leyes desamortizadoras, llevando su tesoro artístico a los museos de Madrid y Valencia. Al derribarse el edificio se abrirían en su amplio solar las calles del Rey Jaime I, Moro Zeit y de la Conquista, trasladándose las monjas al Convento de la Trinidad. En el año 1853 adquieren la casa de la Cofradía de San Jaime, fundada por el Rey D. Jaime y allí se trasladan, donde todavía permanecen. El conjunto pasaría a denominarse «Convento de la Puridad y de San Jaime». Ese mismo año, la nueva abadesa del convento recién estrenado, Sor Josefa Luesa Cervera, junto a las discretas Sor Josefa Penella y Sor María de la Cruz Aparicio, enviarían una instancia al presidente de la Academia de San Carlos, suplicándole encarecidamente la devolución del altar gótico y numerosas pinturas como detallaba en la lista, para su colocacion en la nueva iglesia rehabilitada. El contenido exacto de dicha instancia lo transcribimos a renglón seguido:

> «La Comunidad de Religiosas clarisas de la Puridad de Valencia A.L.R.P. de V.M.con el mas profundo respeto dice: Que al derruirse

16. GARÍN ORTIZ DE TARANCO, F. M.ª, *Recuperación y Coleccionismo artístico durante el dominio francés y la desamortización en Valencia.* (Estudio leido en el acto de ingreso de su autor en el Centro de Cultura Valenciana, el dia 7 de Junio de 1961). A.R.S.C.V., sig. 91.

su Iglesia y Convento fueron trasladados los cuadros de la adjunta nota al depósito que se formó de los otros conventos, y están ahora en el Museo Provincial. La Comunidad vuelve a tener Iglesia propia, para cuyo mayor ornamento necesita aquellas pinturas, donde a la vez que servirá, al culto, que es su primer destino, estarán también expuestas al buen gusto y estímulo de los inteligentes y aficionados. El altar gótico que forma la colección es el primero en que se celebró el Santo Oficio de la misa, cuando el digno Predecesor de V.M. D. Jaime I de Aragon ganó a los moros esta ciudad: y estaba en la Iglesia de la Puridad, porque Iglesia y Convento habian sido el alcázar del ultimo rey moro Zeit Buzeite, y como ahora la comunidad se ha establecido en la Casa. Cofradia de San Jaime, fundación también del mismo Rey Conquistador: en ninguna parte debe esponerse aquel altar con mas oportunidad y mas justicia que en la Iglesia de la Comunidad.

Asi pues

Suplico a V.M. rendidamente se digne mandar la devolucion del altar y pinturas de la nota para su colocacion en la nueva Iglesia habilitada, y así sera gracia que no dudan merecer a la alta proteccion de V.M cuya interesante vida guarde Dios m.a. Convento de la Puridad de Valencia y Octubre 29 de 1853.

Señora

A.L.R.P. de V.M.

Sor Josefa Luesa Cervero Abadesa (Firma y Rubrica)» [17]

Nota de los cuadros reclamados por la abadesa del Convento de la Puridad depositados en el Museo Provincial:

1. Un altar gótico dedicado a la Purísima Concepción
2. La Visitación de la Virgen
3. San Antonio de Padua
4. La Concepcion de encima del tabernáculo
5. Un Salvador
6. Una Piedad
7. Nuestra Señora de los Desamparados
8. San José y San Antonio
9. La concesion del Jubileo de la Porciúncula y San Francisco

17. ARASCV, 76/4/16.

10. Santa Ana y San Juan Bautista
11. El Patrocinio de San José, San Joaquín y San Juan Evangelista
12. San Leonardo Abad
13. San Antonio predicando
14. La Cena
15. Un Bto. Nicolás Factor con San Pascual Bailón
16. Un Cristo con una porción de ángeles con cálices parando la sangre que está derramando por nosotros.

Pensamos que todos estos cuadros le fueron devueltos a la comunidad, pero también creemos que la mayor parte de los mismos desaparecieron en la guerra civil del 36. Hoy día, el nuevo cenobio, desposeído de todas sus numerosas obras, guarda y venera como a un codiciado tesoro en la capilla actual la imagen de la Inmaculada de Jose M.ª Ponsoda.

Del antiquísimo Monasterio de la Puridad, célebre en otro tiempo por su enorme riqueza artística –demolidos sin saber la razón sus altos muros de piedra en los que se daban cita todos los estilos arquitectónicos– únicamente queda como testigo de su antiguo esplendor el retablo depositado en el Museo de Bellas Artes de esta ciudad y también permanecen –como testigos vivos– las actuales clarisas, que incólumes a las adversidades acaecidas a su orden, prosiguen incansables haciendo camino, al tiempo que sus celestiales voces emiten cantos de amor y glorifican a Dios.

Arquitectura y arte en el Real Monasterio de Santa Clara de Xátiva

Francisco Javier DELICADO MARTÍNEZ
Universidad de Valencia

I. La fundación del cenobio y su exégesis histórica.

II. La arquitectura del edificio. Fases constructivas y descripción.

III. La obra escultórica y pictórica del monasterio.

IV. Un bien de interés cultural en peligro de pérdida.

En la comarca valenciana de La Costera, en la ciudad de Xátiva –históricamente la segunda del Reino de Valencia en población–, y en una de las calles de más vieja raigambre –la aristocrática calle de Moncada, núm. 19, que acoge interesantes casonas solariegas de porte palaciego–, extramuros del recinto medieval y próximo a la desaparecida Puerta del León, se haya enclavado el Real Monasterio de Santa Clara [1], que estuvo regido por monjas franciscanas clarisas [2], de vida contemplativa, una fundación del siglo XIV que fue puesta bajo la advocación de la Asunción de Ntra. Sra., tratándose de una comunidad muy arraigada a la tradición religiosa de la ciudad (cada 5 de agosto tiene lugar una función religiosa a su patrona Santa Clara) [3], en una época que coexistía con el asentamiento en el lugar de otras Órdenes religiosas, como las de los frailes franciscanos observantes y dominicos.

I. La fundación del cenobio y su exégesis histórica

El origen del citado monasterio tuvo lugar en el año 1325 tras el fallecimiento de Dña. Saurina de Entenza y Berenguer, viuda de D. Roger de Lauria [4], almirante que fue de Aragón y de las Dos Sicilias,

1. Para un pormenorizado estudio del monasterio de monjas franciscanas clarisas de Xátiva, consúltese Sarthou Carreres, C., *Monasterios setabitanos*, Tipografía Moderna, Valencia 1922, pp. 13-43.

2. Llorente, T., *España. Sus monumentos y artes, su naturaleza e historia: Valencia*, t. II, Establecimiento Tipográfico-Editorial de Daniel Cortezo y C.ª, Barcelona 1889, p. 736.

3. En dicha efemérides, la procesión del día de la Patrona de Xátiva se detiene ante la puerta de la clausura para que las religiosas entonen una pieza sacrolírica en honor a la Virgen de la Seo. La tradición dice que ante esta puerta se obró el milagro del Lirio, que libró en el año 1600 de la peste a la población.

4. Sanchis Sivera, J., *Nomenclátor geográfico-eclesiástico de los pueblos de la Diócesis de Valencia*, Tipografía Moderna a cargo de Miguel Gimeno, Valencia 1922, p. 262.

Fig. 1. *Xátiva (Valencia). Convento de Santa Clara. Portería de clausura y nave de la iglesia (Foto Javier Delicado.)*

quien en su testamento dispuso la voluntad que a sus expensas se construyera en la ciudad de Xátiva un monasterio destinado para monjas religiosas clarisas, del cual la Santa Clara quedaba constituida en Patrona del mismo, y con la cláusula de que en la cripta de su templo fuésele dada sepultura a la referida noble Dña. Saurina de Entenza; y disposición testamentaria que fue aprobada un año después por bula pontifical del Papa Juan XII. Para tal fin destinaba a la referida comunidad las rentas y el señorío de las villas de Alcoy y de Gorga, y de las poblaciones integradas en el valle del Zeta y Trebadell, entre otras prerrogativas, que convirtieron a esta comunidad en una de las más importantes de la Orden, siendo el Monarca Pedro IV de Aragón, quien dispusiera en 1338 la protección del cenobio seta-

bense, al que concedía salvaguarda real –y monasterio que tenía poder feudal– con pena de mil maravedíes en oro a quien la contraviniere. En épocas postreras importantes serían las dádivas y donaciones hacia este monasterio, realizadas por descendientes de la más alta nobleza, entre ellas Beatriz de Borja, sobrina del Papa Alejandro VI, que fue abadesa del cenobio.

Tras una serie de vicisitudes acaecidas a promedios del siglo XIV, entre ellas las de las guerras de la Unión y de los dos Pedros, el primigenio monasterio sería abandonado, procediéndose a su derribo y trasladándose las religiosas a un monasterio de nueva fábrica que sería erigido en 1369, y que, luego transformado, es el que hoy subsiste.

La expulsión de los moriscos (1609), la extinción de los señoríos y la pérdida de la renta de los diezmos, unido a la postrera Desamortización de Mendizábal (1835), son factores que determinaron el ocaso del poder económico de esta comunidad, que tuvo que subsistir de limosnas. Carlos Sarthou Carreres, cronista oficial de Xátiva, refiere –por 1927– que esta comunidad era muy numerosa (en alguna época llegó a contar con 42 religiosas) y que para su subsistencia fabricaba dulces, flores artificiales y primorosas labores de bordados en las galerías del claustro bajo [5].

El advenimiento de la II República (1931) supuso la incautación de todos sus bienes, siendo destinado el monasterio a mercado, dinamitado durante la guerra civil y procediéndose al derribo parcial del edificio, conservándose de lo viejo la nave del refectorio y del dormitorio.

Reintegradas las monjas en época de la autarquía, éstas permanecieron en el convento hasta época reciente (enero de 2001) en que, tras siete largos siglos de existencia, lo abandonaron por falta de vocaciones, trasladándose con parte de los enseres artísticos (cerca de 200 obras de arte entre tablas, retratos, esculturas, muebles, tapices y cerámicas de los siglos del XV al XVIII) que atesoraba el monasterio a la vecina localidad de Canals, donde permanecen en la actualidad en otro convento mucho más moderno.

5. SARTHOU CARRERES, C., *Guía Turista de la Provincia de Valencia*, Diputación Provincial, Valencia 1927, p. 60.

II. La arquitectura del edificio. Fases constructivas y descripción

El monasterio, «de los más suntuosos de su clase», en opinión de Pascual Madoz e Ibáñez [6], constituye un amplio cuadrado, que consta del convento (con su gran escalera señorial de mucho carácter) y de la iglesia.

El edificio conventual –hoy maltrecho y con dependencias arruinadas–, que presenta añadidos modernos en la parte trasera recayente a la avenida de Selgas (la popular albereda de Jaume I), comprendía un claustro de tres galerías: la baja, de estilo gótico, cubría con bóveda de crucería, con las nervaduras pintadas en azul cobalto, con las claves de los arcos historiadas y las ménsulas decoradas con blasones, y a la que recaían la sala capitular, cuadrada, exornada en otro tiempo con interesantes pinturas; el refectorio, de amplias proporciones, presidido por un gran lienzo de la Santa Cena, de Vicente López, con figuras representadas de mayor tamaño que el natural; y la cocina, que conserva una primitiva puertecilla gótica, de madera claveteada; y las galerías altas, cerradas y provistas de balcones, que fueron recrecidas a fines del siglo XVII en estilo barroco, reservadas para las monjas y el noviciado, que cubrían con techumbre plana y disponían de un interesante arrimadero de azulejería del siglo XVIII, y a la que recaían la celda abacial, los dormitorios de las religiosas, la capilla de Loreto, rica en pinturas y azulejería, y el archivo. En uno de los ángulos del claustro se ubicaba una curiosa escalera de caracol, de estilo renacentista, con dos órdenes de ventanales superpuestos y de porte similar a la del claustro del monasterio de monjes jerónimos de Cotalba (en Alfahuir, cerca de Gandía), aquélla gótica. La claustra posee entrada independiente por la calle de Moncada, donde se halla la portería (muy modificada tras la guerra civil) con el correspondiente torno y reja para las visitas, y donde subsiste una puerta ojival de dovelas lisas (fig. 1) con un sencillo escudo de Dña. Sauvina de Entenza, por la que se accede al monasterio.

La aneja iglesia conventual (fig. 2), originariamente de estilo gótico y que tuvo aspecto de fortaleza, databa del año 1366 y cubría con una techumbre de madera policromada, de tradición mudéjar, que apoyaba sobre arcos diafragmáticos (hasta el siglo XVI todas las

6. MADOZ, P., *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, t. IX, Madrid 1850, pp. 603 y ss.

Fig. 2. *Xátiva (Valencia). Convento de Santa Clara. Nave de la iglesia. Fines del siglo XVII. (Foto Javier Delicado.)*

iglesias de la ciudad se construyeron con este sistema, como la parroquial de San Pedro)[7], siendo posteriormente remodelada en estilo barroco a fines del siglo XVII. El terremoto de Montesa de 1748 dejó maltrecha su estructura, por lo que tuvo que ser reparada, siendo sustituidos los arcos perpiaños de la cubierta por una nueva estructura de cerchas en tijera de madera que susbsiste por encima de la actual bóveda de cañón. Construida en obra de mampostería y ladrillo y orientada a poniente, con cubierta exterior a doble vertiente, posee una nave única y profunda, dividida en seis tramos, que cubre con bóveda de cañón provista de lunetos y los muros enlucidos de yeso, con altares entre los contrafuertes interiores, decorados sus frentes con pilastras de orden corintio que soportan una barandilla de madera; presbiterio de cabecera recta sobre cuya bóveda aparece una pin-

7. ZARAGOZA CATALÁN, A., *Arquitectura Gótica Valenciana*, Generalitat Valenciana, Valencia 2000, p. 32.

tura al temple representando la Santísima Trinidad, de disposición oval, de fines del XVII; coro alto a los pies provistos de celosías, conservando esta dependencia el pavimento original de azulejos verdes y blancos de los denominados vulgarmente del «mocador» y la sillería de madera, del siglo XIX; y sotocoro con vano abierto en el testero que comunica con la reja del comulgatorio de las monjas. Aneja se halla una estancia que cubre con bóveda de crucería y de la que parten sendas escaleras: una de ellas –la denominada escalera «Secreta»– comunica con la antesala del coro alto y conserva pinturas ornamentales y zócalos de azulejería del siglo XVIII; y la restante es la de uso cotidiano. La sacristía poseía un interesante aguamanil en mármol de jaspes y guardaba ricas piezas de orfebrería y bordados renacentistas y barrocos. Sencilla puerta lateral de acceso adintelada, situada en el lado del Evangelio y recayente a la calle Moncada, del siglo XVII, recercada con un grueso bordón (que sustituye a otra puerta anterior, gótica), con un soberbio y maltrecho escudo barroco timbrado con corona real y toisón sobre la bordura de su cartela [8], situado sobre su clave y procedente de otro lugar del monasterio, y surmontada por una hornacina muy reconstruida que acoge un retablito de azulejos de Santa Clara, moderno (antaño albergó una pequeña imagen pétrea de Santa Clara, del XV). En la cumbrera y sobre el alero de los pies del templo, espadaña neoclásica de doble hueco, provista de campanas, y rematada por un frontón recto con pináculos y veleta de forja.

Formando retranqueo a la plaza de la Trinidad –y dando por frente con una fuente gótica muy erosionada y con el Palacio de Alarcón, del XVIII– subsiste, adosado a la fábrica de la iglesia y formando con la misma ángulo recto un potente cuerpo de edificación que corresponde a la clausura, una amplia y alargada nave de caja rectangular (como la de la Iglesia de San Francisco) que desciende hacia la Alameda, organizada mediante arcos perpiaños, y que en el testero que mira hacia la referida plaza presenta una potente línea de imposta, destacando sobre la misma unos ventanales protegidos por celosías en saledizo (fig. 3), que apeaban sobre modillones barrocos desaparecidos, desde las cuales las religiosas presenciaban las procesiones sin ser vistas; y celosías que también se advierten en la parte alta de la fachada del cuerpo de la iglesia que recae a la calle de Moncada. Este cuerpo de la clausura, del siglo XIV, fue remodelado durante la

8. SARTHOU CARRERES, C., *Guía oficial de Játiva*, Imprenta Editorial Económica, Játiva 1925, p. 45.

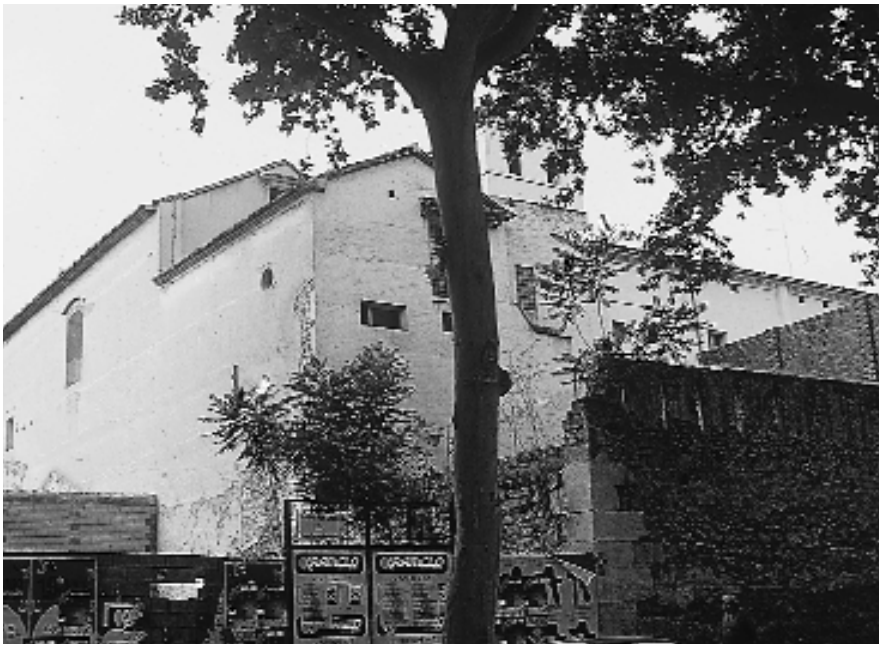


Fig. 3. *Xátiva (Valencia). Convento de Santa Clara. Nave de Clausura. Del siglo XIV, remodelada en el XVIII. (Foto Javier Delicado.)*

centuria del XVIII, habilitándose en él dos niveles: el inferior destinado a refectorio y cocina, y el superior para dormitorio, hoy compartimentado en celdas, y comunicado con el coro del templo

Contaba el cenobio con la enfermería, que cubría con techumbre de tradición mudéjar; cementerio y un huerto anejo con 16 fuentes [9], con naranjos, viejos emparrados y árboles frutales.

III. La obra escultórica y pictórica del monasterio

Entre las obras desaparecidas de cierta entidad, anteriores a la guerra civil, los historiadores de arte Marcos Antonio de Orellana y Elías Tormo destacaron en la iglesia el retablo mayor y los doce alta-

9. Sarthou Carreres, C., *Geografía General del Reino de Valencia: Provincia de Valencia* (obra dirigida por F. Carreras y Candi), t. II, Establecimiento Editorial de Alberto Martín, ca, Barcelona 1915, p. 470.

res laterales, cuya autoría se debía al escultor Antonio Salvador «El Romano», natural de Onteniente y formado en Xátiva, siendo obra suya de juventud [10], además de una imagen de la «Asunta» (Virgen María, dormida), del tamaño del natural y de vestir, del año 1791, obra de José Esteve Bonet [11].

También, sobre el presbiterio y ubicada en el lado del Evangelio del altar mayor se hallaba una urna sepulcral pétrea, de estilo renacentista, esculturada encima con una figura femenina yacente, que acogía los restos de Dña. Saurina de Entenza y Berenguer, fundadora del monasterio, surmontada por un sencillo escudo ovalado, de piedra policromada, resaltando del muro[12]. Y en el coro bajo se localizaba una gigantesca Virgen con el Niño, de piedra y de estilo gótico, que debía proceder del tímpano de la primitiva puerta ojival que tuvo el templo; y en el coro alto un enorme Crucifijo y un órgano, barrocos, hoy desaparecidos.

En la actualidad la iglesia conserva, de cierto interés, sobre el presbiterio, sendos óleos sobre lienzo de San Francisco de Asís y de los Santos Juanes, ambos de 110 x 100 cm, de autor desconocido, y un lienzo de la Porciúncula, anónimo, del siglo XVIII, además de la titular Santa Clara, de escayola, en hornacina. En los altares laterales del lado del Evangelio se hallan las tallas policromadas de San Miguel (del siglo XVIII) y San José, moderna, y un óleo sobre lienzo del Retrato de Dña. Sauvina de Entenza, fundadora del monasterio, del siglo XVII; y del lado de la Epístola, las imágenes de San Antonio de Padua, Santa Inés de Asís, La Santísima Trinidad y San Francisco de Asís, de talla, todas modernas [13].

En la fachada sur de la iglesia, tres vidrieras dieciochescas insertan las figuras de Santa Clara, San Francisco de Asís y la Inmaculada Concepción.

La clausura acoge diversas obras artísticas que han sido inventariadas y fotografiadas por la Generalitat Valenciana, entre las que se

10. ORELLANA, M. A. de, *Biografía Pictórica Valentina*, Ayuntamiento, Valencia 1967 (ed. a cargo de Xavier de Salas), p. 342; TORMO Y MONZÓ, E., *Levante (Provincias valencianas y murcianas)*, Guías Regionales Calpe, Madrid 1923, p. 207.

11. MARTÍ MALLOL, J. V., *Biografía de D. José Esteve Bonet, escultor valenciano*, Imp. y Lib. de Rovira Hermanos, Castellón 1867, p. 29.

12. SARTHOU CARRERES, C., o.c., p. 45.

13. GARÍN ORTIZ DE TARANCO, F. M., *Catálogo Monumental de la provincia de Valencia*, Caja de Ahorros, Valencia 1986, p. 644.

hallan pinturas sobre tabla y en lienzo, esculturas, ornamentos religiosos (bordados, de gran mérito), piezas de orfebrería, cerámicas, y objetos mobiliares. Entre ellas, en el coro alto, se localizan ocho pinturas sobre tabla con adornos rococó, que sirven de portezuelas a sendos nichos laterales de disposición longitudinal, representando a los arcángeles San Miguel, Seathiel, Barachiel, Uriel, San Gabriel, Jehudiel, San Rafael y la Asunción, del siglo XVII; y las cabezas, pies y manos esculturadas de una Virgen Asunta, de José Esteve Bonet, y un Cristo Yacente, del siglo XVIII; y en el coro bajo un cuadro de Santa Clara, del siglo XVII.

Pieza destacada del refectorio es un óleo sobre lienzo de la Santa Cena (fig. 4), obra de composición monumental y de muy buena factura, de acentuados contrastes casi tenebristas y marcado realismo en la caracterización de cada uno de los apóstoles, pintado en Valencia por Vicente López en 1806, y que ha sido objeto de estudio y catálogo por el profesor José Luis Díez [14]. Y también a Vicente López se debe –hoy en paradero desconocido (acaso, también, en la clausura)–, un óleo sobre lienzo de El Salvador (Cristo Eucarístico), de hacia 1802-1803, que sirvió de portezuela de sagrario, que fue muy dañado durante la guerra civil y posteriormente recompuesto, y del que destaca la amplitud barroca de los ropajes, habiendo sido catalogado por el referido historiador [15].

En otras dependencias de la claustra es interesante, sobre el dintel de la puerta del dormitorio, un relieve en alabastro de Santa Ana y la Virgen Niña, del siglo XIV. Y de otras obras hay noticia que en la sala capitular se conservaba una tabla de la Mater Lacrimosa con el Niño Jesús, muy primitiva, con marco de talla barroco; en la Capilla de Loreto del claustro alto, dos lienzos de la Virgen de Loreto y de la Purísima Concepción, que se han venido atribuyendo a Joan de Joanes, y copia el segundo del conservado en la iglesia de la Compañía, de Valencia; y en otras estancias, varios cálices (entre ellos, el regalado por Dña. Violante de Aragón, que participó en la reciente exposición «La llar dels Borja»), el báculo de plata de estilo renacentista que usaba la abadesa, y una lámpara colgante de plata, grabada en 1704.

14. DÍEZ, J. L., *Vicente López (1772-1850). Catálogo Razonado*, Fundación de Apoyo a la Historia del Arte Hispánico – ONO, Madrid 1999, vol. II, pp. 35 y 553.

15. *Ibid.*, pp. 35-36 y 597.

Fig. 4. *Vicente López:* La Santa Cena. *Óleo sobre lienzo, 1816. Convento de Monjas Frasciscanas de Santa Clara, de Xátiva (Valencia).*

IV. UN BIEN DE INTERÉS CULTURAL EN PELIGRO DE PÉRDIDA

Por resolución de 22 de octubre de 2002, de la Dirección General de Patrimonio Artístico, de la Consejería de Cultura y Educación, de la Generalitat Valenciana (publicada en el *Boletín Oficial del Estado*, Madrid, martes 21 de enero de 2003, n. 18, pp. 2831-2835), fue incoado expediente de declaración de Bien de Interés Cultural, con categoría de Monumento, a favor del Real Monasterio de la Asunción o de Santa Clara de Xátiva, determinando la protección y los valores que justifican el bien inmueble: su arquitectura y obras de arte que acoge, previo informe favorable e inventario de piezas artísticas que fue redactado por el historiador de arte D. Mariano González Baldoví, director del Museo de l´Almodí, de Xátiva, y que ha servido de fuente imprescindible para el estudio que aquí presentamos.

Líneas arriba hemos mencionado cómo las monjas franciscanas clarisas de Xátiva abandonaron en enero de 2001 el convento setabense por razones de edad y la falta de vocaciones, trasladándose a la vecina

localidad de Canals. Ello no tendría mayor relevancia (también las monjas del Beaterio de San Miguel, de Llíria, próximo a Valencia capital, abandonaron el monasterio en tiempos recientes –diciembre de 2000–, aunque a su cuidado quedaron luego unos guardacaseros) si no es por que las religiosas se marcharon llevándose consigo parte de los enseres artísticos que atesoraba el monasterio (cerca de 200 obras de arte entre tablas, retratos, esculturas, muebles, tapices, cerámicas y documentos del archivo histórico de los siglos XV al XVIII), "convirtiéndose en el mayor expolio que ha sufrido la ciudad desde la Guerra de Sucesión", y que supone una parte importante de la historia y del patrimonio de Xátiva; y hecho que dio origen a una aguda y viva polémica que continúa en nuestros días, y que ha sido noticia en los medios de comunicación de la prensa valenciana [16], iniciando el Arzobispado de Valencia acciones legales, inmediatas y contundentes, para la devolución de ese patrimonio a Xátiva. Este deplorable hecho no es nuevo en España, y tiene un antecedente en el tiempo dos años antes –en 1999– en otra Orden, la de las Monjas Franciscanas Descalzas del Convento de San José, de Pastrana (Guadalajara), que marcharon a la vecina localidad de Membrilla, donde les aguardaban mejores comodidades y llevándose consigo diversas obras de arte, teniendo el apoyo del obispo de la Diócesis, pero no de los vecinos de dicha población, y de lo que se hizo eco la prensa nacional.

También, y concerniente a la suerte del monasterio de Xátiva y a los fondos artísticos que conserva (de cuya custodia se iba a hacer cargo el abad de la Colegiata setabense, manteniendo a su vez el culto diario en su iglesia), desde hace tiempo se ha especulado y se tiene la sospecha que la Orden de las clarisas ha intentado vender parte del edificio conventual y de las obras a diversos promotores, teniéndose noticia de que el lienzo de la Santa Cena, de Vicente López, salió a la venta por 300.000 euros [17], por lo que se ha abierto una investigación.

16. GALLEGO, R., «La Orden de las Clarisas decide abandonar Xátiva llevándose piezas de incalculable valor», en *Diario LEVANTE-El Mercantil Valenciano*, Valencia, miércoles, 21 de marzo de 2001, p. 68; GALLEGO, R., «El Arzobispado iniciará acciones legales contra las clarisas para que devuelvan su patrimonio a Xàtiva», en *Diario LEVATE-El Mercantil Valenciano*, Valencia, jueves, 22 de marzo de 2001, p. 76.

17. AIMEUR, C., «Cultura advierte a las monjas clarisas de Xátiva de que no pueden vender obras de arte», *Diario El Mundo* (ed. Valencia), Madrid, miércoles, 2 de junio de 2004, p. 12.

La Dirección General de Patrimonio Artístico de la Generalitat Valenciana, por Decreto 136/2003 de 18 de julio, declaró Bien de Interés Cultural el Real Monasterio de la Asunción o de Santa Clara, de Xátiva, para garantizar el futuro de las obras de arte que acoge.

Cuando esto escribimos se está en el intento de que el Consejo Valenciano de Cultura adquiera el inmueble [18], o cualquiera otra Administración, para evitar su pérdida y la dispersión de todas las obras muebles que se encuentran depositadas en el interior del monasterio setabense, que se hayan catalogadas y fotografiadas, y protegidas por la Ley del Patrimonio Cultural Valenciano, por lo que no pueden ser vendidas, y que constituyen un patrimonio que es del pueblo de Xátiva.

18. AIMEUR, C., «Xátiva pide al Consell que compre el convento de las monjas clarisas para evitar su pérdida», *Diario El Mundo* (ed. Valencia), Madrid, jueves, 3 de junio de 2004, p. 13.

Las porterías de los conventos como lugares de acceso y capillas de depósito de cadáveres. El ejemplo del Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia

Emilio Antonio RIQUELME GÓMEZ
Murcia

I. **Introducción.**
II. **El cadáver durante las exequias.**
III. **Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia.**
IV. **La Portería.**

I. INTRODUCCIÓN

Con el desarrollo del culto al Purgatorio, culto impulsado desde las altas esferas eclesiásticas (Concilio de Trento, Sesión XXV, *Decreto del Purgatorio*), surgen un sinfín de cofradías y hermandades dedicadas a las Ánimas Benditas, creadas y fomentadas por franciscanos y carmelitas, cuya finalidad era la ayuda mutua basada en el socorro al hermano necesitado, la visita al enfermo (Viático) y la compañía en el entierro. Garantizaban la seguridad en el Más Allá ofreciendo a los fieles el marco apropiado para la «buena muerte». Así los difuntos se aseguraban las plegarias de sus hermanos, siendo enterrados con frecuencia en el panteón de ésta, bajo el suelo de la capilla en que se realizaban los servicios para el descanso de su alma. Las obligaciones festivas de los cofrades eran asistir a las solemnes misas y procesión del día de conmemoración de los finados (2 de noviembre) y el de los Santos Ángeles (1.er domingo de mayo). Al asumir gran parte de los acontecimientos festivos y religiosos del año alcanzaron un alto predicamento. Esto hizo de ellas (junto a las del Santísimo Sacramento, ambas tridentinas y parroquiales) las asociaciones más populares e importantes, tanto en el campo como en la ciudad, haciendo presencia en casi todas las parroquias [1].

Los conventos también tenían sus festividades y celebraciones, de manera que al igual que se honraba en las parroquias a los difun-

---

1 En el siglo XIX, después de los fuertes años de la desamortización, con todas sus secuelas, allá por los años 1850 y siguientes, se produjo un nuevo e impresionante florecimiento de las Cofradías de Ánimas, como expresión viva de la religiosidad popular, florecimiento que nuevamente se repite tras los años de la guerra civil española.

Las Cofradías de Ánimas, numerosas y omnipresentes en todas las parroquias, con el objeto de allegar medios para conseguir sufragios en honor y provecho de las Benditas Ánimas del Purgatorio, recordaban a los fieles la obligación de orar por los difuntos. Ver VARIOS, *Memoria Eclesial I*. Asociación de Archiveros de la Iglesia de España. Barcelona 1990, pp. 55 y 98.

tos, también los conventos y monasterios lo intentaban hacer de la mejor forma posible.

De esta forma podemos decir que las Cofradías de Ánimas fueron muy numerosas en Murcia. Nada más que en la ciudad, a finales del siglo XVIII, hay constancia de catorce, once correspondientes a cada una de las parroquias y tres a conventos. Estas cofradías generaron, a lo largo de casi seis siglos de existencia, un importante patrimonio artístico íntimamente relacionado con el carácter de su propio instituto. Por ello en casi todas las iglesias existen (o han existido) capillas dedicadas específicamente al culto de las Ánimas Benditas [2].

Dichas hermandades organizaron espacios para recoger en ellos sus diversos elementos constitutivos y servir de marco para el desarrollo de actividades litúrgico-festivas. Su campo, lejos de limitarse a lo monumental, se extendía al simple habitáculo, siendo su arquitectura esencialmente religiosa, aunque en menor medida también tenía presencia lo civil. Dentro de la arquitectura religiosa destacan las denominadas «Casicas de Ánimas», capillas de depósito en cuyo lugar eran velados los cadáveres.

II. El cadáver durante las exequias

A finales del siglo XVIII se había arbitrado para enterrar a los difuntos unos sencillos recintos relativamente cercanos al núcleo urbano. Fue el primer paso tras prohibir los enterramientos en las iglesias.

Según el Ritual Romano el acto central de las exequias era y sigue siendo la misa celebrada estando el cuerpo del difunto en medio de la iglesia. Sin embargo, una serie de disposiciones civiles fueron prohibiendo, por razones de higiene, el que los cadáveres pudieran ser introducidos en las iglesias para la celebración de las exequias llamadas de cuerpo presente. Fue Carlos III quien restableció en 1787, por Real Cédula, la antigua costumbre de enterrar a los difuntos en los cementerios, prohibiendo la inhumación en los templos. Esta prohibición no significaba que la iglesia quedara al margen de los actos funerarios. El cadáver ya no sería enterrado en la iglesia;

2. Riquelme Gómez, E. A., *Las Ánimas en las Artes de la Diócesis de Cartagena*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Murcia, Murcia 2004.

pero ésta, único lugar sagrado para los muertos, se resistía a dejar morir a sus feligreses sin que recibieran el cobijo de las imágenes[3].

El cumplimiento de estas normas civiles originó ciertas alteraciones en el modo de celebrar las exequias. La redacción de nuevas normas para establecer el depósito de cadáveres y su posterior conducción al cementerio originó reglas, según las cuales una vez que se producía el fallecimiento de una persona, sin excepción, sería conducido el cadáver a la iglesia parroquial o conventual, a una pieza separada de la iglesia y preparada para tal fin, hasta que fuera conducido al cementerio.

La ubicación de los nuevos cementerios (su distancia) no permitía hacer de una sola tirada el levantamiento del cuerpo de la casa, el servicio de la iglesia y la inhumación en el cementerio. Había que cortar la ceremonia. Por eso se designó un lugar de depósito organizado en las iglesias.

En muchas localidades el féretro era depositado en el pórtico, ante la puerta de la iglesia, al tiempo que el cortejo fúnebre entraba al interior del templo. En el caso de la Diócesis de Cartagena la falta de pórticos en las iglesias, debido a la climatología local, hizo que se construyeran unas arquitecturas específicas que simulaban las viviendas urbanas, lo que motivó que se las denominase con el término genérico de «casicas». Y así, mientras que en otras provincias eran los pórticos, adosados a los muros de las iglesias, los que desempeñaron esta función, en Murcia fueron las Casicas de Ánimas los lugares levantados de nueva creación o reaprovechados, en cuya estancia eran velados los cadáveres que después del toque de oración (hora en que ya no se daba sepultura) no habían sido enterrados.

Las Cofradías de Ánimas conducían el cadáver a la iglesia y lo depositaban en la Casica de Ánimas. En ella se disponía el féretro, mientras que en el interior del templo tenían lugar los oficios religiosos. Estos oficios consistían en el Oficio de Difuntos y la Misa de Funeral, si el entierro tenía lugar por la mañana, o simplemente el Oficio de Difuntos si era por la tarde. Una vez finalizado, los sacerdotes y los asistentes salían a la Casica de Ánimas portando la cruz parroquial y rezaban ante el féretro la absolución final, asperjando

3. PONTE, F. J., autor, en el *I Encuentro Internacional sobre cementerios contemporáneos*, de los estudios sobre la sociedad madrileña desde finales del siglo XVIII.

con agua bendita e incensando el cadáver. Seguidamente se hacía el traslado del muerto al cementerio para su inhumación [4].

Constancia de su existencia en Murcia son las Casicas de Ánimas de la Catedral, ubicada en el lado izquierdo de la Puerta de los Apóstoles, conocida en el siglo XIX como Puerta de las Ánimas; la de la iglesia parroquial de San Lorenzo, muy modificada hoy día por la ubicación sobre ella de la casa rectoral; la desaparecida de la Iglesia Parroquial de San Miguel, de cuyas noticias sólo queda el recuerdo, así como la de San Juan, que sitúa como recordatorio del lugar una pequeña hornacina con la Virgen del Carmen y Ánimas del Purgatorio; y las existentes en los conventos de la ciudad, como la de la Iglesia del Carmen, también desaparecida con la apertura del trazado del vial urbano; la del convento de capuchinas, destruida en época de la guerra civil, y la del Real Monasterio de Santa Clara la Real, que si bien hoy aún subsiste, se encuentra transformada desempeñando únicamente la función de portería.

Así pues, como vemos, los conventos o monasterios junto con las parroquias eran puntos de confluencia religiosa y de asentamiento de Cofradías de Ánimas Benditas [5].

III. Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia

El Convento de Santa Clara fue el primer monasterio femenino que se fundó en el Reino de Murcia. Las noticias más antiguas sobre él se remontan al Repartimiento, donde aparecen las clarisas beneficiadas con un pequeño lote de tierra. Esto ocurrió en 1273, y desde entonces y hasta 1435, momento en que se fundó el monasterio de terciarias franciscanas de San Antonio [6], y 1490, en que se estableció

4. Riquelme Gómez, E. A., «La Casica de las Ánimas. Una dependencia del culto funerario en la Catedral de Murcia», en *El Comportamiento de las Catedrales españolas, del Barroco a los Historicismos*, Universidad de Murcia, Murcia 2003, pp. 23-30.

5. En el caso de Murcia, la Relación de 1886, cap. V, *Relativo a las monjas*, p. 656 de la obra *Visita AD LIMINA* de D. Tomás Bryan y Livermore, numera los abusos propios de la época que se cometían en los conventos. Entre ellos destacamos el segundo, que consiste en: «erigir cofradías de laicos en las iglesias de monjas». Consecuencia: las Cofradías de Ánimas a finales del siglo XIX fueron eliminadas de las iglesias conventuales, ya que alteraban el orden vital de las comunidades.

6. Riquelme Oliva, P., «Las Órdenes religiosas en la diócesis de Cartagena», en *Huellas*, Caja de Ahorros de Murcia, Murcia 2002, p. 497.

la clausura de Santa Ana, el monasterio de Santa Clara atrajo y concentró toda la religiosidad femenina de nuestra Región [7].

Según refiere Cascales, este monasterio de clarisas se llamó Real porque le fundaron el Rey D. Alfonso el Sabio y la Reina Dña. Violante, su mujer, «en una parte de los edificios de la casa real del Rey moro que se llamaba Alcacer Ceguir» y luego más tarde, en el año 1365, «el Rey D. Pedro hizo donación a Dña. Berenguela de Espín, abadesa, y a sus monjas de sus casas y palacios, y pertenencias, edificios, aguas y riegos, con que ensancharon el convento» [8].

El Alcacer Seguir (del árabe *al-Qaçr al-Sagir)* se encontraba en el interior del arrabal de la Arrixaca de Murcia, a escasos metros de la muralla norte de la medina, junto al cual pasaba en paralelo la acequia mayor de la villa. La conversión del palacio en monasterio, a partir de 1365, dio comienzo a un proceso de transformación encaminado no sólo a la consolidación de la obra, sino también a su adaptación para el nuevo uso, que se ha prolongado hasta nuestros días [9].

IV. La Portería

El palacio musulmán no fue destruido, sino adaptado a las nuevas necesidades de la comunidad monástica que lo ocupó. Se trataba de un edificio de planta rectangular con un gran patio central, al que se le adosó en su muro este y sobre una construcción anterior de estilo gótico la actual iglesia barroca. Igualmente sobre la fachada meridional, limitada por el trazado de la que entonces era la acequia de Caravija o acequia mayor, hoy calles del Maestro Alonso y Santa Clara, se dispuso la única entrada al monasterio, mediante lo que en el plano adjunto se reseña como Portería. Ésta, que facilitaba la entrada a la unidad arquitectónica que forma el monasterio, no sólo era la vía de acceso principal al mismo, permitiendo la comunicación entre la calle, el templo y el convento, sino que además en determinados momentos sirvió como capilla de depósito de cadáveres. Tam-

7. García Díaz, I., *Documentos del Monasterio de Santa Clara*. Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia 1997, p. xv.

8. González Simancas, M., *Catálogo Monumental de España. Tomo ii. Edad Media y Moderna*, Colegio Oficial de Arquitectos de Murcia, Murcia 1997, p. 14.

9. Navarro Palazón, J., «Un palacio protonazarí en la Murcia del siglo xiii: Al-Qaçr Al-Sagir», en *Casas y Palacios de Al-Andalus. Siglos xii y xiii*. El legado Andalusí. Barcelona 1995, p. 177.

bién era la receptora de los donativos y limosnas de los que el centro vivía.

Pese a las reformas posteriores, principalmente de consolidación de los muros, la Portería conserva su aspecto original, al que en un momento determinado se le añadió un cuerpo superior para vivienda del sacristán, teniendo acceso directo desde el piso inferior a través de una pequeña escalera central en recodo. El sacristán era la persona que debía permanecer día y noche controlando las entradas y salidas, de ahí que se le dispusiera un sitio donde comer y dormir.

Exteriormente la Portería tiene dos vertientes, una hacia la calle de Santa Clara, que no permite su visualización frontal, y otra hacia el atrio de la iglesia. Toda ella se muestra sin la trama de ladrillo visto, presentándose enlucida. Su fachada es sumamente sencilla y geométrica, predominando el muro liso, sólo interrumpido por los vanos que abren a ella. Se trata, pues, de una construcción sencilla de escaso valor arquitectónico.

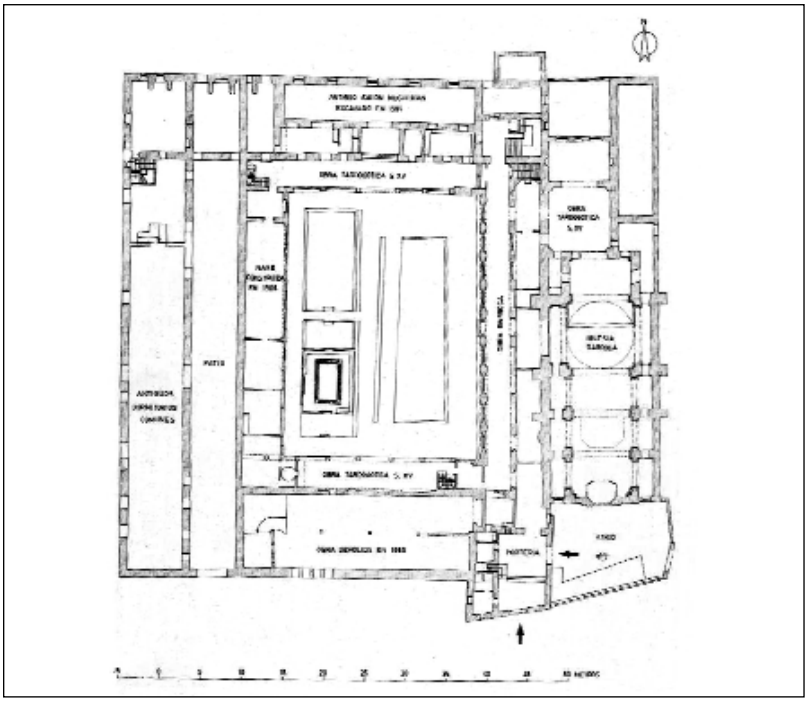


Fig. 1. *Plano del Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia.*

Interiormente presenta una techumbre simple de vigas de madera y bovedillas entre ellas. A finales del siglo XIX colgaban de sus muros, al tratarse de un lugar «público» dentro de la comunidad, una serie de iconografías pictóricas que llamaban a la meditación. ***La Purísima Concepción***, como compendio de todas las virtudes y como camino de la elevación espiritual, ya que es el símbolo de la progresiva perfección que conduce al justo al Reino de Dios. ***El Martirio de San Lorenzo***, como uno de los martirios pacientemente sufridos ante los más crueles tormentos, sirviendo como ejemplo de perseverancia en la mansedumbre. Y ***La Muerte***, representando la brevedad de la existencia y el meditar sobre nuestra finitud.

Fig. 2. *Vista actual de la Portería del Monasterio de Santa Clara desde su acceso meridional.*

Estos tres lienzos se acompañaban de una serie de décimas y cuartetas, copiadas por Fuentes y Ponte en su ***Murcia Mariana*** [10]. Así, en el lado izquierdo del cuadro de ***La Purísima Concepción***, colocado en el frente principal sobre el torno, se podía leer:

10. FUENTES Y PONTE, J., *España Mariana. Provincia de Murcia. Parte Quinta*, Lérida 1881, pp. 40-41.

«De María Inmaculada
Formó el divino desvelo
Una escala desde el suelo
Hasta el Empíreo elevada
Cimentó su primer grada
En su pura concepción
Porque fuera imperfección
En escala tan segura
Tener en su arquitectura
Falso el primer escalón.»

En el lado izquierdo del cuadro de ***La Muerte***:

«Hombre, no ha de estremecerte
Este retrato que ves,
Pues dondequieras que estés
Contigo estará la muerte
Lo que has de temer es verte
Esclavo de tu maldad
Y si la casualidad
Te ha traído a este convento
Piensa siquiera un momento
En que hay una eternidad.»

Y en el lado izquierdo del cuadro de ***El Martirio de San Lorenzo***:

«Viador que este convento
Te acercas a contemplar
O su Iglesia a visitar
Escucha humilde y atento
Vanidad, pena, tormento,
Es la vida transitoria
¿Quieres cantar la Victoria,
En el postrimer aliento?
Sea pues tu pensamiento
Alcanzar la eterna gloria.»

Las cuartetas eran estas:

1.ª Misterioso fervor el alma siente
Al traspasar feliz estos umbrales,
Y el claustro grande ve por ser pequeño
Como pequeño el mundo por ser grande.

2.ª Al penetrar aquí entra tu labio;
En casa de oración y de respeto;
Y Dios en ella tanto más nos oye
Cuanto fuere mayor nuestro silencio.

En 1981 el Ministerio de Educación y Ciencia y la Dirección General de Bellas Artes realizan un inventario del Patrimonio Artístico existente en el Monasterio e Iglesia de Santa Clara. Por estas fechas se registran en la Portería del mismo las siguientes obras pictóricas:

– Óleo sobre lienzo, ***Aparición de San Francisco estigmatizado al Papa Inocencio III*** (s. XVII).
– Óleo sobre lienzo, ***Sagrada Familia*** (s. XVII, Senen Vila).
– Óleo sobre lienzo, ***Santa Clara ahuyentando sarracenos*** (s. XVII).
– Óleo sobre lienzo, ***Jesús con la cruz a cuesta*** (ss. XVII-XVIII).
– Óleo sobre lienzo, ***Virgen de la Paloma*** (ss. XVII-XVIII).
– Óleo sobre lienzo, ***Inmaculada*** (s. XVIII).

De los tres cuadros citados por Fuentes y Ponte sólo se conserva en la Portería, y ocupando idéntico lugar, el óleo de ***La Purísima Concepción***. Del cuadro del ***Martirio de San Lorenzo*** desconocemos su paradero, mientras que el de ***La Muerte*** fue desplazado a dependencias internas del convento.

Entre los años 1984-1985 se procedió a la restauración y recuperación de gran parte de los habitáculos del Convento de Santa Clara. Por estas fechas fueron retirados los cuadros de la Portería, y así al día de hoy la contemplamos irreconocible, desprovista de sus elementos colgantes pictóricos, con la ausencia total de lienzos en sus muros.

V. El cuadro de La Muerte

Estamos ante una obra realizada a finales del siglo XIX por el pintor murciano Manuel Arroyo (1854-1902) para la Portería del Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia. Se trata de un óleo sobre lienzo de 140 x 80 cm., aproximadamente, encontrándose actualmente en dependencias interiores del monasterio, ocupando un lugar distinto al de su origen.

Obra de carácter excepcional por constituir el único ejemplo conocido en el territorio de la actual Diócesis de Cartagena. Son muy pocas las expresiones artísticas relacionadas con la muerte, y las que se conservan están vinculadas con la emblemática en el arte efímero. No obstante, decir que sí existen importantes obras, aunque raras en la pintura española, relacionadas con «la muerte y las vanidades hu-

manas». Algunos ejemplos de ello son los cuadros de Pereda, con sus ***Vanidades***, o Valdés Leal, con su Muerte en ***In ictu oculi,*** o las Postrimerías de la vida, donde nos muestra un esqueleto con ataúd y guadaña que se pasea por entre los restos de las glorias del mundo, o su ***Finis gloriae mundi***, que representa a un obispo y un caballero, en estado de putrefacción, en sus respectivos ataúdes. Anteriores a ellos, como ejemplos, los modelos de los «triunfos de la muerte» o las «danzas macabras».

El cuadro de Arroyo representa la iconografía de la ***Morte Secca***, esto es, el esqueleto como símbolo que trata de inducir una conciencia melancólica, a la vez que manifiesta una precisa interpretación simbólica, siguiendo la tradición alegórica: la muerte es una de las facetas de la vida humana, que a la vez sirve para recordar la existencia en un juicio venidero y para motivar al fiel de esta forma a no pecar. Por ello trata de recordar a los hombres la fugacidad de lo terreno instándoles a pensar en la Eternidad.

Nos muestra un esqueleto que dibuja una mueca sarcástica como burla de la fragilidad humana. Sostiene en una mano una guadaña y en la otra una clepsidra. La guadaña, uno de los símbolos o atributos del tiempo y de la muerte, es un instrumento consistente en una cuchilla de acero, enastada en un palo o mango (astil). La clepsidra o reloj de arena es un símbolo atributo de la muerte, que evoca la fuga del tiempo y el polvo en que habremos de convertirnos.

La muerte se pasea sobre la esfera terrestre según un ritmo circular, característico de la simbología antigua y referente claro de la danza macabra. Lo contempla todo y camina con cierta ligereza, como lo muestra el arremolinamiento del sudario negro que la cubre, dando a entender una inquietud devoradora de todo sosiego.

Estamos ante una relación clara entre imagen y contenido simbólico. El esqueleto, la guadaña y el reloj se interpretan en clave de una alegoría de la vanidad y la fugacidad del tiempo. Es la representación del principio de indiferenciación y de igualdad social, golpeando indistintamente a todas las clases y edades: papas, emperadores, nobles, burgueses, religiosos y campesinos [11].

11. MONREAL, J. R., *Símbolos y Alegorías*, Electa, Barcelona 2003, p. 86.

Fig. 3. *Manuel Arroyo.* ***La Muerte****.*
Real Monasterio de Santa Clara la Real de Murcia.
(Foto cortesía de D. José Carlos Agüera Ros.)

Las devociones del poder regio. El patronato de la Corona y la Chancillería sobre el Convento de las Descalzas Reales de Valladolid (siglos XVII-XVIII)

Lourdes AMIGO VÁZQUEZ
Universidad de Valladolid·

I. Un convento de patronato regio en el Valladolid que deja de ser Corte.

II. Un espacio religioso para el Tribunal de Justicia vallisoletano.

· Este estudio se inscribe dentro del proyecto de tesis doctoral titulado «Devociones, poderes y regocijos. El Valladolid festivo de los siglos XVII y XVIII». Ha contado con el apoyo de una Beca de la Fundación Caja Madrid 2004-2005.

> «Martes, onze de dicho mes de abril [de 1775], siendo como a las diez de la mañana, se xuntaron los señores ministros en las Casas Reales de Chanzillería; y haviendo salido su señoría, el señor Presidente, tomaron las capas y sombreros y, en forma de Acuerdo, con porteros y alguaciles delante, a pie, fueron a la yglesia de Franziscas Descalzas Reales, a la misa de rogatiba por el feliz preñado de la princesa (...). Y haviendo entrado en la capilla maior, salió la misa que celebró el padre vicario de dicho convento y dos relixiosos y ofició la música de la santa yglesia cathedral, con S.M. expuesto; y concluida se cantó la letanía de Ntra. Sra. y ocultó S.M. A cuia función concurrieron varios subalternos de la Audiencia, para quienes, y de barandilla afuera, estaban puestos unos vancos» [1].

En 1775 los magistrados del Tribunal Superior de Justicia castellano, con sede en Valladolid, se dirigieron al Convento de las Franciscas Descalzas. Como en otras muchas ocasiones, era preciso implorar al Todopoderoso por los buenos sucesos de la monarquía.

La elección de la iglesia no era en absoluto baladí. La vecindad de aquel edificio religioso –se encontraba en frente de la fachada de la Chancillería– no parecía la razón más importante. La propia denominación de *Descalzas Reales* nos indica que se trataba de un patronato regio [2]. Había sido fruto de los desvelos de Margarita de Austria

---

1. *Archivo de la Real Chancillería de Valladolid* (ARCHV) (Secretaría del Acuerdo), *Libros del Acuerdo*, n. 20, 11-IV-1775, ff. 892v.-893r.

2. Sobre las Descalzas Reales, *vid.* las historias clásicas de Valladolid: ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia de Valladolid (1887)*, Valladolid 1987 (ed. facsímil), p. 364; CANESI ACEBEDO, M., *Historia de Valladolid (1755)*, t. III, Valladolid 1996, pp. 285-286. En cuanto a la historiografía actual, sobresalen los estudios artísticos, JUNQUERA, J. J., «Las Descalzas Reales de Valladolid y algunas pinturas y esculturas», en *Archivo Español de Arte* (1973), 159-179; MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., y PLAZA SANTIAGO, F. J. de la, *Monumentos religiosos de la ciudad de Valladolid (conventos y seminarios)*, Valladolid 1987, pp. 92-108.

durante la breve estancia de la Corte en esta ciudad, a principios del seiscientos, aunque esta labor tuvo que ser culminada tras su muerte por Felipe III.

Aquellos ministros superiores de justicia representaban al Rey en su ausencia. Gozaban nada menos que de honores regios, en especial su presidente, por encima de los miembros de la Inquisición, del cabildo catedralicio y su obispo, y del corregidor y regidores de Valladolid. La Chancillería ejercería, como delegada de la Corona, el patronato sobre el convento, en su vertiente más «visual».

De esta forma, a lo largo de las páginas siguientes, descubriremos la plasmación de esta protección real en una doble vertiente. Por una parte, la realizada directamente por el monarca, que tomaría carta de naturaleza en la escritura de patronato, firmada el 26 de junio de 1615. A su vez, la Real Audiencia convertiría a su iglesia en el principal edificio religioso para diversas celebraciones ordinarias y extraordinarias.

Dos formas de patronazgo real que, además de poner de manifiesto el fervor religioso de los monarcas y de sus ministros, entre sus variadas significaciones, compartían otra fundamental. Contribuían a la exaltación de la monarquía, a la publicística regia, haciendo hincapié en su vertiente piadosa y devocional, incluso sagrada. Bien a través del amparo y el socorro ofrecidos por la Corona, con la erección y mantenimiento de aquel edificio religioso donde también estaba representada, como se ponía de manifiesto en los escudos reales de la fachada principal de su iglesia; o bien a través del ceremonial, a cargo sobre todo de la Chancillería, ya que los oficios litúrgicos diarios por los monarcas, a los que estaban obligadas las monjas, tenían una menor incidencia puertas afuera. Estas ceremonias religiosas realizadas por el Tribunal repercutían en el prestigio de la institución y, por ende, en el de la administración de justicia y de su Rey. No debemos olvidarnos de la importancia de la fiesta, de la ceremonia y el rito en aquella sociedad definida por los principios del Absolutismo y la Contrarreforma.

Sin embargo, este «contrato» beneficiaba a ambas partes[3]. No sólo la Iglesia salía fortalecida como institución, manifestando una vez más

3. *Vid.* BONET CORREA, A., *Monasterios Reales del Patrimonio Nacional*, Barcelona 1984, pp. 11-59.

la unión de intereses entre el trono y el altar. Estos conventos en general, y el de las Descalzas Reales en particular, gozaban de una situación un tanto privilegiada por contar con la ayuda de los monarcas españoles.

En un primer momento nos detendremos en la vinculación entre el convento y la Corona, fundamental para comprender el ritmo cotidiano dentro de aquellos muros. Nuestro segundo protagonista, no por ello menos importante, será la Chancillería, que a lo largo de los siglos XVII y XVIII incrementaría sus relaciones con esta institución religiosa. Como son estos dos aspectos los que nos interesa remarcar, la documentación consultada procede fundamentalmente del Archivo Histórico Nacional y del de la Chancillería de Valladolid.

I. UN CONVENTO DE PATRONATO REGIO EN EL VALLADOLID QUE DEJA DE SER CORTE

Diego de Guzmán, al referirse a las obras piadosas de Margarita de Austria, señala:

> «También avía su Magestad començado quando estava su Corte en Valladolid, un monesterio de Descalças Franciscas. Comproles sitio, y començose a edificar la casa, y aunque su Magestad se ausentó y mudó la Corte, no mudó la Reyna Ntra. Sra. su pensamiento. Antes desde Madrid cuidó siempre deste su monesterio, haziendo a estas sus religiosas todo el bien que podía» [4].

Durante el breve período en que Valladolid vuelve a ser capital de la monarquía hispánica, «obras, devociones y espectáculos se suceden vertiginosamente para convencer a los cortesanos de lo acertado de su elección» [5]. La ciudad crece y se transforma, pero sobre todo vive intensamente la devoción y fiesta, estrechamente relacionadas. «Valladolid fue una fiesta» [6], como ya hemos tenido la ocasión de poner de manifiesto en cuanto a una celebración religiosa como el Cor-

4. GUZMÁN, D. de, *Vida y muerte de Dña. Margarita de Austria reyna de Espanha*, Madrid 1617, p. 139.

5. URREA FERNÁNDEZ, J. (dir.), *Valladolid, capital de la corte (1601-1606)*, Valladolid 2002, p. 13. *Vid.*, también, ALONSO CORTÉS, N., *La Corte de Felipe III en Valladolid*, Valladolid 1908. Y los relatos de los contemporáneos: PINHEIRO DA VEIGA, T., *Fastiginia*, Valladolid 1989; CABRERA DE CÓRDOBA, L., *Relación de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614*, Salamanca 1997 (ed. facsímil).

6. BENNASSAR, B., «Valladolid fue una fiesta», en *La Aventura de la Historia*, 33 (2001) 34-40.

pus [7], y es que la religiosidad en sus múltiples formas va a ser el otro «entretenimiento» fundamental. Se multiplicaron las procesiones, acompañadas de sus luminarias, danzas y demás elementos de regocijo. A su vez, los cortesanos se dedicaron a obras piadosas, de forma muy especial el duque de Lerma [8].

Margarita de Austria hizo gala de su gran fervor religioso en la ciudad del Pisuerga. La predilección que mostró por Ntra. Sra. de San Lorenzo iba a ser decisiva para su consideración como Patrona por los vallisoletanos [9]. El trato con las monjas le encantaba y no dejaría ningún convento por visitar, entre ellos el de las Franciscas Descalzas [10].

Hacia 1550 se había fundado este convento bajo la advocación de Ntra. Sra. de la Piedad, en Villasirga (Villalcázar de Sirga), provincia de Palencia. De su traslado a Valladolid se encargaron los condes de Osorno en 1552, a unas casas en la Puerta del Campo. Por la suma pobreza que padecían las religiosas se pasaron dentro de la ciudad, a unas casas que dichos señores compraron pertenecientes al marqués de Villafranca, frente a la Chancillería, que sería su emplazamiento definitivo. En 1595 se suscribió la escritura de patronato a favor de D. Francisco Enríquez de Almansa y su esposa Dña. Mariana de Zúñiga y Velasco, quienes debían construir el nuevo monasterio [11]. La escritura era firme, pero sin que sepamos las causas, al llegar a Va-

7. AMIGO VÁZQUEZ, L., «Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII», en *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía, Actas del Simposium*, t. II, San Lorenzo del Escorial 2003, pp. 779-802.

8. URREA FERNÁNDEZ, J (dir.), *Valladolid capital...*, p. 108; PALOMARES IBÁÑEZ, J. M., *El patronato del duque de Lerma sobre el Convento de San Pablo de Valladolid*, Valladolid 1970.

9. AMIGO VÁZQUEZ, L., «Una patrona para Valladolid. Devoción y poder en torno a Ntra. Sra. de San Lorenzo durante el Setecientos», en *Investigaciones Históricas*, 22 (2002) 23-46.

10. Visitaba también con frecuencia a las carmelitas descalzas y se hizo construir un pasadizo que comunicaba el palacio con el convento, ALONSO CORTÉS, N., *La Corte...*, p. 36. Llegó a tener una gran amistad con Mariana de San José, agustina recoleta que se convertiría en la fundadora del Convento de la Encarnación de Madrid, PÉREZ MARTÍN, M. J., *Margarita de Austria, Reina de España*, Madrid 1961, p. 130.

11. MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., y PLAZA SANTIAGO, F. J. de la, *Monumentos religiosos...*, p. 92.

lladolid la Corte, los reyes fueron quienes se hicieron cargo de la edificación del nuevo monasterio [12].

Las casas se derribaron y, mientras tanto, las monjas pasaron a las de D. Alonso de Figueroa y otras que se compraron para este efecto. La Junta de Obras y Bosques se hizo cargo de la construcción. En 1615, habiendo de pasar Felipe III por Valladolid en su jornada a Francia, «mandó que con toda vrevedad se acabase el dicho conbento, porque su magestad quería allarse a la traslación del Santísimo Sacramento a la yglesia nueba y al de las monjas a su combento nuevo». Se dieron unos 2.000 ducados para «acabar retablos y otras cosas que faltaban». En 1616 se libraron otros 36.000 reales para concluir las obras.

Pero detengámonos en el año de 1615. Parece que la traslación de las monjas al nuevo convento tuvo lugar el 12 de junio [13] y la colocación del Santísimo el 2 de julio [14]. Ambas ceremonias contaron con la presencia de Felipe III, con sus hijos y los grandes de su corte. El 26 de junio se verificaba definitivamente el patronato regio. Felipe III había accedido a las súplicas de las religiosas de que «no era justo, que aviendo la Reyna, que está en el cielo, hécholes casa, fuese otra persona patrón della sino su Magestad» [15]. La escritura se otorgó ante el escribano Blas López Calderón, siendo los firmantes D. Diego de Guzmán, patriarca de las Indias, limosnero mayor y capellán del Rey, en representación de éste, el P. Francisco Ramírez, provincial de la Orden de San Francisco y las monjas del convento [16].

Ambas partes tomaban una serie de derechos y obligaciones (anexo n. 1). El rey y sus sucesores, como patronos, dotaban al convento, ahora bajo la advocación de Ntra. Sra. de la Asunción, con una cantidad anual, que se estableció en 500 ducados [17]. Ésta debía ser destinada para el sustento de los religiosos, beatas y demás criados del monasterio, y para los gastos de iglesia, ya que había de conservarse

12. La construcción figura relatada en *Archivo Histórico Nacional* (AHN), Consejos, leg. 7.899.

13. ANTOLÍNEZ DE BURGOS, J., *Historia de Valladolid...*, p. 364.

14. *Archivo Municipal de Valladolid* (AMVA), *Libros de Actas*, n.º 39, 1-VII-1615, ff. 449r.-449v.

15. GUZMÁN, D. de, *Vida y muerte...*, p. 139.

16. *Archivo Histórico Provincial de Valladolid* (AHPV), Protocolos Notariales, caja 1.001, ff. 794-805.

17. Esta cantidad aparece mencionada en la licencia del provincial de la Orden de San Francisco. AHPV, Protocolos Notariales, caja 1.001, f. 799.

la pobreza de la Primera Regla de Santa Clara, por lo que las religiosas debían sustentarse de las limosnas. Por su parte, el número de monjas se establecía en 33 –los años que vivió Cristo–, más seis o siete niñas, cuyo nombramiento quedaba reservado al Rey y sus sucesores, quienes las podían introducir sin dote. La misa conventual cantada de cada día se debía decir por el ánima de Margarita de Austria y vida del Rey y sus sucesores, y todos los días se debía hacer conmemoración a vísperas y maitines por los Reyes. A su vez, no se podía enterrar ninguna persona en la iglesia sin orden de su majestad.

Los términos del «contrato» son similares a los que nos encontramos en las Descalzas Reales, la Encarnación y Santa Isabel de Madrid, los tres conventos femeninos de patronazgo real característicos del Madrid de los Austrias [18]. De nuevo, los monarcas españoles mostraban su preferencia por los movimientos de «descalzos y recoletos», como sucedía desde finales del XVI y muy especialmente con Felipe III [19]. Sin embargo, había una diferencia importante con aquellos conventos madrileños: la dotación económica era mucho más reducida [20]. No se trataba propiamente de una fundación real, pues el convento existía con antelación y ya tendría ciertas rentas. Por otra parte, Valladolid ya no era Corte ni este edificio religioso serviría para la reclusión de miembros femeninos de la realeza y la alta nobleza cortesana. Como señala Juan José Junquera, desde el punto de vista artístico, «podemos ver cómo cambió la fortuna de la comunidad con el abandono de Valladolid por parte de la Corte y la muerte de la Reina. Lo que se había empezado con gran aliento se acaba por modes-

18. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *El Monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, El Escorial 1986; *Patronato Regio y Órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel*, Madrid 1997.

19. Una síntesis sobre el origen de estos movimientos la ofrece GARCÍA ORO, J., «Observantes, recoletos, descalzos: la monarquía católica y el reformismo religioso del siglo XVI», en *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista*, Ávila 23-28 de septiembre de 1991, t. II, Valladolid 1993, pp. 53-97.

20. Veamos la renta inicial de estos conventos, ampliada posteriormente con nuevas dotaciones, y que señala SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato Regio*.... La princesa Juana de Portugal estableció la renta de las Descalzas en un cuento de maravedíes de juros al quitar (p. 181). En 1618, Felipe III dotó al Convento de la Encarnación con 16.000 ducados anuales de renta, con cuyo dinero se compraron juros (p. 199). Por último, la renta de Santa Isabel quedó establecida en 12.600 ducados (p. 219).

tos artesanos y por artistas provincianos» [21]. Sin embargo, su menor dotación económica por parte de la Corona no significaba *a priori* una peor situación para sus moradoras. A los cultos religiosos en los conventos madrileños asistían los miembros de la Casa Real, lo que implicaba que las necesidades que generaban las capillas conventuales y sus servidores absorbiesen gran parte de sus rentas [22].

En aquella sociedad estamental, jerarquizada, cerrada y fuertemente patriarcal, el convento se presentaba como una opción para aquellas mujeres con sinceras inquietudes espirituales, pero también como una solución impuesta para las que no podían acceder a un matrimonio socialmente digno debido a la cuantía de las dotes. Sus muros ofrecían refugio, alimento –aunque en muchos se pasó hambre–, a la vez que protegían a sus moradoras de dos importantes causas de muerte entonces: la epidemia y los partos. También permitían a algunas mujeres alcanzar un protagonismo social que en aquella sociedad regida por ideales masculinos era imposible puertas afuera [23].

¿Cómo era la vida cotidiana en las Descalzas Reales? En 1769 una Real Cédula establecía un *Reglamento para la reducción de gastos*, elaborado por orden del Rey por el presidente de la Chancillería y el provincial de la Orden de San Francisco [24]. Nos ofrece numerosas noticias sobre la vida ideal que se trataba de establecer en el convento, sobre todo en cuanto a cuestiones materiales, pero también algunas de sus características reales [25].

---

21. «Las Descalzas Reales...», p. 179.

22. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato regio...*, pp. 232 y 236-237.

23. En las últimas décadas ha habido un importante desarrollo de los estudios del monacato femenino, impulsados en gran medida por la nueva tendencia historiográfica en torno al papel de la mujer en el pasado, como pone de manifiesto el trabajo historiográfico de REDER GADOW, M., «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 2000 (25) 279-335. Podríamos destacar algunos títulos: GÓMEZ GARCÍA, M. C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986; SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid 1988; TORRES SÁNCHEZ, C., *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y Carmelitas Descalzas*, Salamanca 1990; SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato Regio...*

24. ARCHV (Secretaría del Acuerdo), *Cédulas y Pragmáticas*, caja 14, exp. 45.

25. Después de una pequeña introducción sobre el convento, el Reglamento se divide en 17 capítulos: El 1.º y 2.º capítulos tratan de mejorar la administración de sus rentas, quitando ciertas facultades a la abadesa, estableciendo la figura del síndico o procurador, en cuyo poder entraría el dinero, y la de la procuradora o provisora, que sería la M. vicaria, en cuyo poder estarían los alimentos. Los siguientes capítulos

El convento estaba bajo la autoridad del provincial de la Orden. En su interior, la abadesa ostentaba la máxima responsabilidad, asesorada en algunas cuestiones por un consejo rector, las discretas. El número de monjas establecido por Felipe III, 33 de velo negro, fue incrementado por Carlos III con cuatro de velo blanco o legas. Sin embargo, en 1769, sólo había 34 religiosas en total. Podían haber entrado bien sin dote, por decisión de su majestad, como se establecía en la escritura de patronato, o con ella. Sólo disponemos de una escritura de dote realizada pocos días antes de verificarse el patronazgo regio, el 19 de junio de 1615. Por la entrada de Dña. María de Valdés y Riego, sobrina y familiar de Fernando de Valdés, arzobispo de Sevilla, y de D. Juan de Llano Valdés, del Consejo de la Suprema, se daba al convento 425.000 mrs. por este concepto [26].

Había una serie de asistentes y dependientes: religiosos, capellanes y criados. El P. vicario y el confesor, ambos franciscanos, se dedicaban a asistir espiritualmente a las monjas. Comían en el convento y además se les daban ciertos agasajos, como chocolate o tabaco. Estaban, asimismo, obligados a decir la misa mayor (conventual) establecida por Felipe III en 1615, aplicada por los Reyes vivos y difuntos. Sin embargo, el 6 de noviembre de 1648, Felipe IV ordenó que hubiese dos capellanes, eclesiásticos seculares, con la carga de decir cada día la misa mayor, alternando por semanas, y el capellán al que no le tocase la dijese rezada, y aplicase dos misas cada semana por las religiosas.

Los criados eran dos donados, una beata y una demandadera. En la Reforma de 1769 se mantienen estos oficios y se regula la comida o el salario que se les debía dar. De los dos donados franciscanos, uno se dedicaba principalmente a pedir limosna fuera de la ciudad y el otro a hacer oficio de sacristán. La beata «sirve también para pedir dentro de esta ciudad y hazer lo demás que la manden». La demandadera «sirve a todas las religiosas en común y en particular en quantas diligenzias y recados se las ofrece a las casas de los padres, her-

---

se refieren a los distintos gastos del convento, que se tratan de moderar: la alimentación diaria y extraordinarios (cap. 3.º, 4.º, 5.º, 7.º y 11.º), el vestuario (6.º), el culto litúrgico (10.º), asistentes y dependientes (8.º, 9.º, 12.º, 14.º, 15.º, 16.º y 17.º) y gasto anual del convento (13.º). La puesta en práctica de este Reglamento lo desconocemos, aunque al menos en 1779 las monjas señalan que no se había puesto todavía en práctica y dieron entonces la Cédula original al presidente para que se hicieran dos copias, para el acuerdo y el arovincial, para que se iniciase su aplicación.

26. AHPV, *Protocolos Notariales*, caja 1.001, ff. 749-750.

manos, parientes y conexionados de dichas religiosas». El personal se completaba con dos lavanderas de comunidad, un médico, un cirujano y un pastor.

La actividad cotidiana de las religiosas giraba en torno a los oficios divinos que se realizaban en el coro. Como señala Manuel Canesi, «piden a todas las horas a Nuestro Señor por todos los buenos sucesos de esta monarquía» [27]. A su vez, en la iglesia se celebraban una serie de misas ordinarias, como hemos visto, oficiadas por los capellanes, entre las que sobresalía la misa conventual (hacia las nueve de la mañana), ofrecida por los Reyes. Mientras, las fiestas más solemnes estaban oficiadas por el P.e vicario.

Un aspecto de la vida conventual en que hace especial hincapié el Reglamento de 1769 es el de la alimentación. Establece una dieta diaria (cap. 3.º) que pone bastante en cuestión las privaciones y hasta el hambre que pasaban muchas de estas mujeres enclaustradas [28]. Si bien es cierto que se trataba de un modelo ideal. Esta dieta podía ser mejor de la que tuvieran hasta entonces y los gastos excesivos que se trataban de atajar podían proceder de otros capítulos, especialmente de los «extraordinarios», en los que se insiste en varias ocasiones [29].

> «Por quanto es razón que se quite lo superfluo y no falte lo necesario, con dezencia, para el sustento de la comunidad. Se determina que se de razión cada día, a cada religiosa que comiere de carne, una libra, por mitad, vaca y carnero, y uevo (...), medio pan (...) y medio cuartillo de vino (...); a las que comieren de ayuno, en todo tiempo se les dará una libra de pescado seco para tres, dos huevos y el pan y vino como va dicho. En Quaresma, en lugar de huevos se dará con el pescado una libra de escabeche o salmón, repartida a tres, y si se diere algunos días ración de pescado, para cuatro. Y para colaciones se hará prevenzión de frutas secas como

27. *Historia de Valladolid...*, p. 286.

28. Sobre la alimentación de las monjas, *vid.*: GRAS I CASANOVAS, M. M., «Cuerpo y alma en el carmelo descalzo femenino. Una aproximación a la alimentación conventual en la Cataluña moderna», en *Studia Historica, Historia Moderna*, 14 (1996) 207-221; PÉREZ SAMPER, M. A., «Mujeres en ayunas. El sistema alimentario en los conventos femeninos de la España Moderna», en *Contrastes*, 11 (1998-2000) 33-79.

29. Los extraordinarios eran algo habitual en los conventos, aunque en el día a día se pasara hambre. PÉREZ SAMPER, M. A., «Mujeres en ayunas...», pp. 55-74.

pasas, higos etc. y nunca se les darán dulzes secos, ni a los religiosos» [30].

A las enfermas (cap. 5.º) se les asistiría «con el posible regalo de abes, vizcochos y otras cosas convenientes para su alivio y consuelo (...). Y por quanto muchas religiosas se ven prezisadas por sus achaques a tomar un poco de tavaco la madre abadesa dará a las tales (...) un quarterón cada tres meses».

En los conventos era habitual que a la alimentación diaria se añadieran una serie de extraordinarios y otros agasajos, entre los que no podía faltar el chocolate, poco adecuados a las normas de pobreza y austeridad impuestas por las distintas Reglas y muy difíciles de mantener en épocas de crisis económica. En las Descalzas Reales eran muy numerosos. En 1769 no se trata de acabar con esta costumbre pero sí de limitarla. Se reduce el número de fiestas en que se daban «extraordinarios» (cap. 4.º), que consistían en media libra de carne o pescado fresco [31]. Los agasajos (cap. 7.º) quedan limitados a una libra de chocolate cada mes y cada dos meses una libra de azúcar a cada religiosa, además de turrón y fruta en Navidad y fruta fresca cuatro o cinco días al año, «quitándose las cajas de jalea, vasos de conserva y dulzes secos en todo el año». A su vez, se trata de moderar los gastos en las tomas de hábito (cap. 11.º) [32].

---

30. La dieta variaba mucho de unos conventos a otros. En Valladolid, la ración alimenticia, por término medio, se componía de 10 onzas de carne, 16 de pan, garbanzos, tocino, verduras y un poco de vino. Los días de abstinencia la carne se sustituía por media libra de pescado o un par de huevos. BARRIO GOZALO, M., «El clero regular: monasterios y conventos», en *Historia de la Diócesis de Valladolid*, Valladolid 1996, p. 213.

31 «Solamente se dará estraordinario a la comunidad en las fiestas más solemnes en que oficia el padre vicario y también el día de Año Nuevo, Purificación, Domingo y Martes de Carnestolendas y día del santo de la prelada; y se quitarán en todo los que se davan otros días de segunda clase o vestuarios del confesor y los de el día de comunión (...); y se quitará el que se daba a los capellanes en los días clásicos».

32 «Así, en lugar de propina, se dará a cada religiosa una livra de azúcar y otra de chocolate si fuere de dote, y si no media libra de chocolate, sin dulzes secos y una vela de tres en libra (...). Tanvién se dará un estraordinario a la comunidad el día del mongío y siguiente. Y se previene y ordena que los padres o parientes de las monjas (...) se irán a refrescar a otra parte fuera del comvento (...), de forma que las monjas refresquen solas y tengan sólo una bevida con los vizcochos y chocolate correspondiente, cuio sólo gasto será de quenta del combento y no el que hagan dichos padres o parientes.»

Según este Reglamento, los ingresos del convento ascendían a 74.235 reales, de los cuales 51.521 procedían de rentas fijas y 22.714 de rentas eventuales, a través de limosnas. Sus gastos habían sido desiguales en los últimos años, oscilando entre los 71.000 y los 110.000 reales. Ahora se establecen entre 66.000 a 68.000 reales [33].

En la economía conventual, un capítulo importante eran las rentas dadas por la Corona. Como ya hemos visto, Felipe III lo dotó con 500 ducados anuales, en juros, como era lo habitual en la época. Felipe IV, en 1648, concedió otras cantidades de juros, al menos 500 ducados, también para gastos de culto –300 ducados para los capellanes y 200 para gastos de sacristía y ornamentos. Pero no serían las únicas ayudas, otras irían directamente para el sustento de las monjas. Éstas se irían incrementando a lo largo del siglo XVII, con la monarquía de los Austrias. Como señala M.ª Leticia Sánchez Hernández, para el caso de las Descalzas Reales de Madrid, la Regla prohibía que las monjas tuviesen cualquier tipo de posesión, pero no impedía que viviesen de limosna. Así, la aparente pobreza de las Descalzas se solucionó a través de las asignaciones económicas que realizaba la Corona. Eran partidas de dinero hechas bajo la acepción de

33. Gastos anuales del convento según el Reglamento de 1769 (en reales de vellón): Al agente de Madrid por la cobranza de los juros al cinco por ciento: 2.141 rs. 17 mrs.; de la carta de pago: 160 rs.; a los dos capellanes: 3.300 rs.; gastos de iglesia y sacristía: 2.200 rs.; botica: 900 rs.; carneros y vaca: 9.500 rs.; trigo, 60 cargas a 80 rs.: 4.800 rs.; tocino, 50 arrobas a 33 rs.: 1.650 rs.; manteca, adobado y salchichas: 1.900 rs.; huevos, 400 cada semana, a 15 rs. el ciento: 2.880 rs.; pescados de Bilbao, 60 arrobas a 37 rs.: 2.220; media barrica de sal, canela, clavillo y otros géneros: 2.800; pescados salados de Rioseco y frescos, y de Valladolid para algunos extraordinarios: 1.600; vino, 400 cántaras a 10 rs. con portes, y vinagre, diez cántaras a 12 rs.: 4.120; aceite, 60 arrobas a 35 rs., y jabón, 14 a 14 rs.: 2.660; cacao, 6 quintales a 625 rs. cada uno: 3.750; azúcar, 24 arrobas para chocolate y agasajo a las religiosas a 70 rs.: 1.680; frutas frescas y secas para colaciones y días que se han de dar a la comunidad: 800 rs.; legumbres, garbanzos, arroz, alubias y especias: 1.800; carbón, 1.500 arrobas a 2 rs.: 3.000; leña, 40 carros a 18 rs. cada uno: 720; extraordinarios de carne para la comunidad: 2.800; bizcochos, aves y otras cosas para las enfermas: 1.800; vestuario para las religiosas: 4.600; vestuario y socorro para los religiosos: 400; vestuario y socorro para los donados: 300; portes de cartas para los religiosos y las religiosas: 600; dos lavanderas: 640; demandadera, 10 rs. cada mes: 120; pastor, 20 rs. cada mes y media carga de trigo al año: 240; aguador para traer agua todo el año: 300; rasos, sedas y otros materiales para las labores de la comunidad con que se agasajan a los bienhechores y algunos cumplidos: 500; para renovar la ropa de camas así dentro como fuera, a la familia y refectorio: 600; para otros varios gastos como tabaco, oficiales y menudencias: 3.000; al cirujano: 300; el médico asiste de limosna y sólo se le da un corto agasajo.

limosna, para evitar la contradicción entre las escrituras y la Regla [34]. Ésta es la fórmula utilizada en la mayoría de las rentas que vamos a comentar a continuación de las Descalzas Reales de Valladolid [35].

En 1628 se les concedió 1.000 ducados anuales en penas de cámara de la Real Chancillería. Debido a la dificultad para cobrarlos en esta consignación, por estar empeñada en grandes cantidades, el convento recurrió al Rey para que se estableciera en vacantes de plazas de oidores y alcaldes. Así se les concedió en 1630. En 1634 se amplía la merced a todas las plazas de la Audiencia. En 1641 se incluye la plaza del presidente [36]. También, cuenta Canesi que en 1691, Carlos II «las hizo merced de un título de marqués, con reserva de media annata, para que le pudiesen verificar» [37].

El resto ya se trataba de limosnas, en dinero o en especie, para cuestiones específicas del sustento material de las monjas y mantenimiento del edificio. Por una Cédula Real, fechada en Burgos a 17 de septiembre de 1615 años, Felipe III mandaba que se les pagase por su cuenta, medicinas, médico y cirujano [38]. En 1628 las monjas acudieron al Rey por la necesidad que había de reparar el convento, en especial hacer de nuevo una tapia en el huerto que ponía en riesgo la clausura. Por Cédula Real del 7 de junio de 1628, el Rey ordena que la Junta de Obras y Bosques haga dicha tapia, para la que se consignan 1.000 ducados, y cada año entregue 50 ducados para gastos menudos como retejar, reparar cañones de chimeneas... [39]. Por un expediente de 1705, sabemos que todos los años se les concedía 100 ducados para la compra de trigo para el consumo [40]. Por último, también a petición del convento, por Cédula Real de 19 de junio de 1685, se

34. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M. L., *Patronato Regio...*, pp. 64-65 y 189-190.

35. Es posible que cuando en 1769 se consignan 20.000 rs. en limosnas, algunas fuesen dichas rentas reales.

36. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 7, 24-I-1630, ff. 586r-586v (también menciona la Real Cédula de 1628); *Ibid.*, n.º 8, 7-VIII-1634, ff. 63v-64r.; *Ibid.*, n.º 9, 29-VII-1641, ff. 90v-91r. En 1642, puesto que una vez pagados los 1.000 ducados en la plaza del presidente, cuyo cargo había estado mucho tiempo sin cubrir, sobraban 400 ducados, por petición de las monjas, se les da de limosna (*Ibid.*, n.º 9, 18-VIII-1642, f. 130v.)

37. CANESI ACEBEDO, M., *Historia de Valladolid...*, p. 286.

38. ARCHV, *Cédulas y Pragmáticas*, caja 14, exp. 45.

39. MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., y PLAZA SANTIAGO, F. J. de la, *Monumentos religiosos...*, p. 107 (Real Cédula); AHN, Clero, 7900 (expediente para la construcción de la tapia en 1636).

40. AHN, Clero, leg. 7.900.

les facilita el «vicio de la nieve», tan extendido en la España Moderna [41]:

> «(...) la limosna de dos arrovas de nieve en cada un día, para su maior alivio en el rigor de los calores, comenzando desde el primero de este mes de junio y año de mil seiscientos ochenta y cinco hasta que se acave el verano presente; y que en los años siguientes también se continúen las dichas dos arrovas de nieve al día, por vía de limosna, en los seis meses del verano de cada año, entregándole al dicho combento de la que se a enzerrado y enzerrare en el pozo de mi real alcáçar de la dicha ziudad de Valladolid» [42].

Sin embargo, el convento estaba endeudado, de ahí el Reglamento de 1769, donde se consigna su deuda en 46.692 reales. Entonces se achacaron las dificultades a la mala administración y distribución de gastos, pero ésta no sería el única causa. Como señalaba el obispo de Valladolid pocos años antes, en 1764, la mayor parte de los conventos de la ciudad «padecen mucha necesidad y pobreza» [43]. Su gran dependencia de los censos y los juros, cuyas rentas habían ido perdiendo el valor original [44], la falta de otros recursos como tenían los monjes, como pago a los servicios piadosos, a la labor asistencial, a la enseñanza, etc., también explicarían este problema [45].

Las rentas de la Corona tampoco estaban exentas de contrariedades. Además del problema de los juros, que no se vio compensado con nuevas concesiones en el siglo XVIII, la otras rentas dependientes de la Hacienda Real, dada la difícil situación que ésta atravesaba, sobre todo en

41. SANTAMARÍA ARNAIZ, M., *La alimentación de los españoles bajo el reinado de los Austrias*, t. I, Madrid 1986, pp. 732-756.

42. ARCHV, *Cédulas y Pragmáticas*, caja 8, exp. 18. *Vid.*, también, AHN, Clero, leg. 7.900.

43. BARRIO GOZALO, M., «El clero regular...», p. 213.

44. Por ejemplo, en la ciudad de Valladolid, las rentas de capital suponían 83 % de la renta fija de los conventos femeninos (BARRIO GOZALO, M., «El clero regular...», p. 212). En el caso de las Descalzas Reales, su dependencia de las rentas de capital parece incluso mucho mayor, posiblemente como consecuencia de la Primera Regla de Santa Clara que les impedía tener propiedades. En el Catastro de Ensenada, como rentas del convento no figura ninguna propiedad rústica ni urbana en la ciudad de Valladolid, y sus rentas proceden de dos censos (no se consigna su producto) y 13 juros (37.753 rs. al año) y 1.120 rs. y 20 mrs. de vellón de la limosna del Rey para la compra de trigo. No se señalan el resto de limosnas reales ni aparecen censos en contra (AMVA, *Cajas Históricas*, caja 32, exp. 1).

45. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid 1973, p. 327.

el siglo XVII, provocó que a veces la limosna real no se cobrase o fuese con grandes atrasos. Por ejemplo, en 1705 las monjas acuden a la Real Junta de Obras y Bosques porque se les estaban debiendo 9.609 reales de los 100 ducados anuales que se les tenía hecha gracia y merced para la compra de trigo; la situación se resuelve satisfactoriamente para el convento, ya que se ordena su pago, y figura su recibo [46]. Tampoco era fácil cobrar los 1.000 ducados anuales en vacantes de plazas de ministros [47]. Hasta tal punto que en 1703, Felipe V ordena que se incluya esta cantidad en la nómina de la Chancillería. Es decir, desde entonces lo percibían mensualmente al mismo tiempo que los ministros su sueldo [48].

Pese a todo, no hay duda que la situación de las Descalzas Reales era un tanto privilegiada respecto a los otros conventos de monjas de la ciudad, pues, además de sus importantes rentas, siempre podían recurrir al Rey en momentos de necesidad. Además, la condición de patronato regio también aumentaría su fama y las limosnas. Era uno de los lugares predilectos para aquellos vallisoletanos que elegían como lugar de sepultura un convento [49]. En definitiva, el total de sus ingresos, 74.521 reales, parece bastante superior al de otros conventos de religiosas de la ciudad [50].

Esta condición de patronato regio, desde 1615, sólo volvería a ser certificada personalmente por el Rey en 1691, cuando Carlos II, con motivo de su segundo matrimonio celebrado en Valladolid, visitaría a

46. AHN, Clero, leg. 7.900. Podemos citar otros ejemplos: en 1636, las monjas se quejan al juez conservador de Obras y Bosques porque todavía no se había librado el dinero para la construcción de la tapia para la que se tenía Cédula Real desde 1628 (*Ibid.*, leg. 7.899). En 1694 se quejan al superintendente del Arbitrio de la Nieve de Valladolid, porque aquel año sólo se les estaba dando una arroba de nieve; éste ordena al behedor de obras y alcázares reales de esta ciudad que se lo pague (*Ibid*., leg. 7.900). En el Reglamento de 1769 se señala que del pago de medicinas, médico y cirujano establecido por Felipe III, en esos momentos sólo se daban 900 reales para la botica (ARCHV, *Cédulas y Pragmáticas*, caja 14, exp. 45).

47. Había grandes dificultades y atrasos en el cobro de esta renta, que a veces se tenía que consignar en otras rentas reales (ARCHV, *Cédulas y Pragmáticas*, caja 7, exp. 64; *ibid.*, caja 7, exp. 65). Los atrasos provocarían que el convento acudiese al Rey, quien dio una nueva Cédula en 1690 para que la Chancillería pagase dichos 1.000 ducados con puntualidad (*ibid.*, caja 8, exp. 38).

48. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 16, 26-II-1703, ff. 90r-91r, y 11-IV-1704, f. 105v.

49. El primer lugar por antonomasia lo ocupaban los conventos franciscanos, después se situaban, entre otros, el de las Descalzas Reales. GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Los castellanos y la muerte*, Valladolid 1996, p. 219.

50. *Vid.* BARRIO GOZALO, M., «El clero regular...», pp. 211-214.

las religiosas. Por otra parte, fue la monarquía de los Austrias la que principalmente mostró su interés por este convento, ya que entonces se le concedieron la mayoría de sus rentas. No obstante, la principal representante de la Corona en Valladolid, la Chancillería, constantemente revalidaría esta protección real, muy especialmente en el siglo XVIII.

II. UN ESPACIO RELIGIOSO PARA EL TRIBUNAL DE JUSTICIA VALLISOLETANO

No es necesario insistir en que una de las características fundamentales del antiguo régimen era la sacralización de las mentalidades. La cotidianidad de la trascendencia también se hacía palpable en la Chancillería vallisoletana[51]. El ciclo litúrgico ofrecía numerosos días de precepto que ineludiblemente detenían la actividad de la Audiencia, a los que se sumaban las fiestas de corte –guardadas por los tribunales reales–. Si todo dependía de la divinidad era de esperar que también la justicia se le encomendase. De esta forma, los magistrados, antes de bajar a sus salas respectivas para tratar los pleitos, se reunían a escuchar misa en la capilla del Acuerdo, servida por un capellán. Había a su vez otras dos capillas, la del Patio y la de la Cárcel, con sus respectivos capellanes, para asistir a los litigantes y oficiales, y a los presos. También la Chancillería participaba en las manifestaciones colectivas de aquella extremada religiosidad barroca que gustaba tanto de las prácticas rituales, de la exteriorización colectiva de la piedad (exequias reales, rogativas, algunas canonizaciones y beatificaciones...). Asistía junto con la ciudad y el cabildo cate-

51. Las prácticas religiosas de la Chancillería vallisoletana para el XVII las hemos desarrollado en un artículo, del que proceden muchos de los datos que ahora aportamos. AMIGO VÁZQUEZ, L., «Justicia y piedad en la España Moderna. Comportamientos religiosos de la Real Chancillería de Valladolid», en *Hispania Sacra*, 111 (2003) 85-107.

Nos circunscribiremos a los ministros superiores del Tribunal, es decir, a los ministros togados: presidente, oidores, alcaldes del crimen, juez mayor de Vizcaya, alcaldes de hijosdalgo y fiscales, a los que se unían el alguacil mayor y pagador. A menudo se les denominaba Real Acuerdo, si bien, de forma estricta, éste era la reunión del presidente y los oidores -el órgano rector de la Chancillería y la élite más poderosa del Valladolid moderno. La bibliografía sobre las Chancillerías de Valladolid y Granada es numerosa, destacamos los siguientes títulos: VARONA, M. A., *La Chancillería de Valladolid en el reinado de los Reyes Católicos*, Valladolid 1980; KAGAN, R. L., *Pleitos y pleiteantes en Castila*, Salamanca 1991; RUIZ RODRÍGUEZ, A. A., *La Real Chancillería de Granada en el siglo XVI*, Granada 1987; GÓMEZ GONZÁLEZ, I., *La justicia, el gobierno y sus hacedores. La Real Chancillería de Granada en el antiguo régimen*, Granada 2003.

dralicio, los grandes organizadores de la fiesta pública –la de mayor repercusión urbana. Asimismo, disponía de sus propias devociones y prácticas rituales.

Sus misas de tabla se celebraban principalmente en la catedral. Tenían lugar en las Candelas y el segundo día de Pascua de Navidad, Resurrección y Pentecostés. En el siglo XVIII, éstas se incrementaron con dos devociones propias de la Monarquía, con la asistencia a la Concepción en el Convento de San Francisco (desde 1716) y el día de Ntra. Sra. del Pilar a los Recoletos Agustinos (a partir de 1721)[52]. La víspera de Pentecostés, después de realizar la visita a la cárcel de la ciudad, el presidente, acompañado de los oidores, alcaldes del crimen y del corregidor y su teniente, entraba a rezar en la Iglesia de las Comendadoras de Sancti Spiritus. El Jueves Santo, su señoría asistía a recorrer las estaciones y ver las procesiones, y los días de San Juan, San Pedro y la Magdalena, iba a visitar la parroquia respectiva. También, a partir de 1759, cuando el Colegio de Abogados de Valladolid se incorporó al de Madrid y comenzó a celebrar la fiesta del Dulce Nombre de María, contaría con la presencia de los magistrados, pero no en forma de acuerdo, sino como particulares, primero en el Colegio de San Ignacio y, tras la expulsión de los jesuitas, en la Parroquia del Salvador[53].

Dos lugares sagrados, con estrechas vinculaciones con la Monarquía, se convertirían en los más característicos y definidores de la institución: la Parroquia de San Lorenzo y el Convento de las Franciscas Descalzas. La Audiencia se va a encomendar a la protección de una imagen, Ntra. Sra. de San Lorenzo, patrona oficiosa de la ciudad e identificada con la Corona desde la estancia de la Corte. Durante el seiscientos, las escasas ocasiones en que organizó por sí misma rogativas o acciones de gracias, siempre por acontecimientos regios, fueron en aquella parroquia[54]. La vecindad, su carácter de patronato regio y las continuas relaciones que por estos motivos, y sobre todo por el segundo, se producen entre la Chancillería y el con-

52. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 17, 19-XI-1716, ff. 260r-261r; *Ibid.*, n.º 21, 22-IX-1721, ff. 508r-508v.

53. *Ibid.*, n.º 20, 13-IX-1760, ff. 244v-245v; *Ibid.*, 9-IX-1770, f. 639v.

54. En el siglo XVIII la reducción de las muestras de fervor del Tribunal hacia esta Virgen serían en parte compensadas por la devoción particular del presidente. Tras hacer su entrada en la ciudad iba a visitarla. También acudía a su templo los días de San Juan, San Pedro y la Magdalena, antes de ir a la parroquia respectiva, y el 4 de octubre, cuando salía al paseo de la feria de San Miguel.

vento, explicarían la inclinación mostrada por este Tribunal hacia su iglesia.

Pero antes de detenernos en las Descalzas Reales hemos de plantearnos una cuestión: ¿Qué movía a la Chancillería a asistir a estos actos litúrgicos, más allá del fervor religioso y el intento de ganarse el más allá? Mostrar y consolidar la reputación y, por tanto, el poder de una institución era una de las principales posibilidades que ofrecían las ceremonias, en su mayoría religiosas, en aquella sociedad jerárquica, corporativa y sacralizada[55]. La Monarquía y la Iglesia, solidariamente unidas, salían fortalecidas, al igual que sus máximos representantes a nivel local, los organizadores y principales protagonistas en muchas ocasiones de las celebraciones. Con la asistencia a estas fiestas litúrgicas, la imagen de la institución además se enriquecía con la acentuación de su dimensión piadosa, incluso sagrada, tan importante en aquella sociedad teñida de trascendencia. A su vez, la participación en un mismo ritual religioso, en la fiesta en general, reforzaba la idea de grupo, en las fiestas corporativas, pero también de comunidad, en las urbanas, amortiguando las tensiones inherentes a una sociedad regida por la desigualdad[56]. En definitiva, las funciones religiosas propias de la Chancillería estrechaban los vínculos entre sus miembros y los diferenciaban y resaltaban del resto de los habitantes de la ciudad, que sólo podían asistir como atónitos observadores de la tremenda solemnidad y poder manifestados por el Tribunal. En última instancia, este prestigio de la institución repercutía en la Monarquía, de quien era delegada, a la cual, además, era directamente exaltada en aquellas ceremonias religiosas que tenían lugar por acontecimientos políticos.

Manuel Fernández de Ayala Aulestia, procurador del número de la Chancillería a mediados del XVII, señala cómo los miércoles y sábados de Cuaresma ésta asistía a misa y sermón en las Descalzas

55. *Vid*. MARAVALL, J. A, *La cultura del Barroco*, Barcelona 1986 (4.ª ed.). Su interpretación de dicha cultura, como medio de difusión ideológica y de adhesión extrarracional, ha sido aplicada a la fiesta, incluida la religiosa, sobre todo desde la historia del arte, CUESTA GARCÍA DE LEONARDO, M. J., *Fiesta y arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII*, Granada 1995. Otros autores, si bien rechazando o eludiendo el estudio de la fiesta desde una perspectiva únicamente psicológica, sí aceptan el ser un medio de representación del poder: LÓPEZ, R. J., *Ceremonia y poder a finales del antiguo régimen*, Santiago de Compostela 1995; RÍO BARREDO, M. J. del, *Madrid, Urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid 2000.

56. MUIR, E., *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Madrid 2001.

Reales. Describe el ritual estrictamente guardado, en el que se pone el énfasis en la autoridad de la institución y en su jerarquía interna:

> «Y la ceremonia, y forma de juntarse para pasar al dicho Convento, es que a la Sala donde está el Presidente, acuden los demás Oydores que están en las tres Salas, y se sientan en los Estrados de la Sala del Presidente, hasta que llega la Sala del Crimen, y el Iuez mayor, y a éste tiempo entra el Alcalde más antiguo, y haze la venia, desde la puerta con que el Presidente, y Oydores se levantan, y van a la Iglesia, y antes de salir de las puertas de la Chancillería salen de su Sala los Alcaldes de hijosdalgo, y Fiscal de lo civil, y todos se sientan en la Iglesia, por sus antigüedades, poniéndole al Presidente su sitial, y almoadas, y silla por cabeça, y comiença la Misa, y acabado el Sermón salen, tomando el coche el Presidente, y después los demás Iuezes, yéndose de allí a sus casas» [57].

Dentro de la iglesia el ceremonial era similar al mantenido en las misas de la catedral, tanto en el marco de las celebraciones públicas como de aquellas propias del Tribunal. Los ministros ocupaban la capilla mayor, en bancos llevados de la Chancillería. En lugar preeminente se situaba su señoría, con silla, sitial y dos almohadas, símbolos de su tremendo poder, puesto que, como ya hemos señalado, encarnaba la persona del Rey [58].

La primera referencia documental que hemos hallado sobre la concurrencia a estos sermones data de 1648 [59], aunque es muy probable que se produjera desde tiempo atrás, ya que los *Libros del Acuerdo* de la primera mitad del XVII son bastante parcos en noticias. La oratoria sacra era un elemento imprescindible en aquella sociedad sacralizada y clericalizada, especialmente en tiempos de Cuaresma, cuando el jolgorio ruidoso y alegre daba paso a este otro tipo de distracción [60]. De ahí la importancia de la elección de la iglesia a la que asistir a estas pláticas, para las que se trataba de contar con los oradores más famosos. En las Descalzas Reales, «predica siempre el de Ceniza un colegial del mayor de Sta. Cruz de esta ciudad» [61], algo que no era extraño, ya que muchos de los magistrados habían estudiado en él [62].

---

57. FERNÁNDEZ DE AYALA AULESTIA, M., *Práctica y formulario de la Chancillería de Valladolid*, Valladolid 1998 (ed. facsímil de la de 1667), libro I, f. 51r.

58. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 13, 1674, ff. 110v-111r.

59. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n 9, 28-III-1648, f. 436v.

60. EGIDO, T., «La religiosidad colectiva de los vallisoletanos», en *Valladolid en el siglo XVIII*, Valladolid 1984, pp. 202-208.

61. CANESI ACEBEDO, M., *Historia de Valladolid...*, p. 286.

62. SOBALER SECO, M. de los A., *Catálogo de colegiales del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid (1484-1786)*, Valladolid 2000.

A lo largo del XVII, el Tribunal sólo va a asistir de forma habitual al convento durante la Cuaresma, pero ésta no sería la única vinculación. Durante los siglos XVII y XVIII, como máxima autoridad judicial y personificación del poder regio, la Chancillería va a establecer estrechas relaciones con las Descalzas Reales, más allá de las ceremoniales. Ya hemos visto cómo parte de las rentas dadas por la Corona a las Franciscas Descalzas procedían del Tribunal de Justicia, así pues, se suceden los libramientos en los *Libros del Acuerdo* [63]. También los oidores se encargaban de cuestiones del Patrimonio Real, por ejemplo, ocupaban el cargo de juez de la Junta de Obras y Bosques o de juez conservador y superintendente del Arbitrio de la Nieve. A ellos llegaban las constantes solicitudes de las monjas con relación a estas limosnas, muy especialmente cuando se retrasaban [64]. Ya en el siglo XVIII la autoridad del presidente, que trascendía el marco judicial, le hizo tomar parte en la redacción del *Reglamento de Reducción de Gastos*, a la vez que también debía supervisar su cumplimiento, «como protector de este convento» [65].

Manuel Canesi señala que «muchos de sus presidentes han sido grandes bienhechores de él [convento]» [66]. No es de extrañar que, al producirse la muerte de Isabel de Borbón, al hacerse el reparto de lutos para la Audiencia, se dispusieran 10 varas de bayeta para la tumba que se hacía en las Franciscas Descalzas, quienes también celebraban las exequias regias [67]. La posición social de los ministros de la Chancillería, unida a su escasa integración en la ciudad –debido al aislamiento que exigía su cargo y ser en su mayoría vecinos eventuales–, haría que en siglo XVII eligieran como lugar de enterramiento principalmente los conventos (en 89 de 131 casos, el 67,9% del to-

63. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, 31-XII-1637, f. 169v.; *Ibid.*, n.º 9, 3-V-1640, f. 36r; *Ibid.*, n.º 14, 2-VIII, f. 459r.

64. *Vid.* nota 46. De la misma forma, en 1745, las monjas necesitan arreglar los tejados del convento y acuden al juez de Obras y Bosques, también oidor, para que un maestro de obras evaluase los reparos necesarios y acudir al Rey (AHN, *Clero*, leg. 7.899).

65. Se señala en la presentación del Reglamento al presidente por parte de la abadesa. De esta forma, ese mismo año, al presidente acudirían los capellanes, tratando de atrasar las horas de la misa rezada que tocaba en semanas alternativas al que no decía la misa mayor, que era la de prima (a las seis de la mañana). El presidente pediría su parecer al otro responsable, el provincial de la Orden, quien no estaría conforme. ARCH, *Cédulas y Pragmáticas*, caja 14, exp. 45.

66. *Historia de Valladolid...*, p. 286.

67. ARCH, *Libros del Acuerdo*, n.º 9, 1644, f. 267r.

tal), sobre todo de religiosos [68]. Sólo en cuatro ocasiones fueron en conventos de monjas, y en tres de ellas en las Descalzas Reales, al que, como era costumbre en estas ceremonias, acudieron los ministros superiores del Tribunal [69]. En el XVIII, ya no nos encontraremos con ningún enterramiento aquí, si bien a principios de siglo seguiría la preferencia por los conventos, que sería sustituida por las parroquias en la segunda mitad.

En 1636 se firmaba la escritura de patronato sobre la capilla mayor del Convento de Ntra. Sra. de Gracia de Trinitarios Descalzos en la ciudad de Granada. De forma expresa se señalaba que ésta se cedía «en el Rey nuestro señor y señores reyes sus subcessores y en su nombre en el dicho Real Acuerdo». En consecuencia, la Chancillería granadina tenía obligación de asistir a la festividad de Ntra. Sra. de Gracia, el 8 de septiembre, más el 2 de noviembre, día de los Santos Difuntos, y sólo sus ministros podrían enterrarse en la capilla mayor [70]. También tenemos constancia que el Tribunal tomaba la llave del sagrario el Jueves Santo [71].

Las Descalzas Reales nos ofrecen otro tipo de patronato real –en este caso sobre todo el convento–, ejercido «de hecho» por la Chancillería. No en vano, a lo largo del siglo XVIII, el Real Acuerdo preferiría su templo a otro, el de los Agustinos Recoletos, sobre cuya capilla mayor disponía del patronato desde 1724 [72]. Tenía, por tanto, facultad para que sus ministros se enterrasen en ella y poner las armas reales, por lo que la monarquía también estaba presente. Llevaba la

68. Los magistrados preferían el convento de carmelitas descalzos, donde muy a menudo iban a escuchar los oficios, por ser extramuros y relativamente próximo a la Chancillería, dadas las prohibiciones regias sobre la asistencia a las iglesias como particulares. Otros eran el popular Convento de San Francisco, San Pablo, reservado para las élites, o el de San Ignacio, dadas las vinculaciones de los jesuitas con la administración. AMIGO VÁZQUEZ, L., «Justicia y piedad...», pp. 101-102.

69. Dña. Isabel Bosqueyra de Velasco, mujer de un oidor (ARCH, *Libros del Acuerdo*, n.º 7, 8-III-1625, ff. 406v-407r); D. Pedro de León, oidor (*Ibid*., n.º 9, 2-VIII-1646, ff. 340v-341r) y D. Fernando de Palacio, oidor (*Ibid*., n.º 14, 12-I-1694, ff. 575r).

70. CÓRDOBA SALMERÓN, M., «Concesión del real patronazgo al Convento de Ntra. Sra. de Gracia de Trinitarios Descalzos (Granada)», en *Iglesia y sociedad en el Reino de Granada (ss. XVI-XVIII)*, Granada 2003, pp. 183-188.

71. *Fiestas y vacaciones que guarda la Real Chancillería de esta ciudad de Granada (...) en conformidad de la orden de S. M. y señores de su Real Consejo, para este año de 1828* (impreso). Biblioteca General de la Universidad de Granada, -caja 38-51 (9).

72. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 17, ff. 726v-728v.

llave del Santísimo los días de Jueves y Viernes Santo y asistía a la misa de Ntra. Sra. del Pilar [73].

La costumbre y la cercanía de las Descalzas Reales podrían explicar en parte esta predilección, ya que los Recoletos Agustinos se encontraban extramuros de la ciudad. Pero a los ministros les gusta ba pasearse por las calles de Valladolid en sus escasas y calculadas salidas, bien primero a caballo o luego en coche, ya que era otra forma de hacer ostentación de su prestigio, y las Descalzas Reales estaban al otro lado de la calle. Sin duda, en su elección y preferencia influyó también de forma poderosa el ser de patronato real. Había otros conventos de este tipo en Valladolid, pero el de las Descalzas Reales era el más próximo en el espacio y en el tiempo –fruto de la monarquía de los Austrias [74]. Un hecho que también llevaría al convento a buscar la inestimable protección del Tribunal.

El 3 de abril de 1705, en el *Libro del Acuerdo,* de la reunión del presidente y los oidores, se anota lo siguiente:

> «(...) aviéndose propuesto en él su señoría, el señor Presidente, como por parte de la abadesa y combento de las madres franciscas desta ciudad se le havía ymbiado recado para si fuese servido llevar la llave del monumento de dicho comvento el día del Jueves Santo deste presente año. Acordaron dichos señores que dicho señor Presidente o el señor decano, qualquiera de los dos, la llevase, y estando ocupados la llevase el señor que le sigue. Y, por aora, y para ayuda de la zera de dicho monumento, mandaron que de las penas de cámara y gastos de justicia se saquen quarenta ducados de vellón» [75].

Tomar la llave del Santísimo de una iglesia el día de Jueves Santo era uno de los principales rituales que manifestaban el patronato. A lo largo del siglo XVIII esta ceremonia fue realizada por el presidente en las Descalzas Reales. Asistía a los oficios el Jueves y el Viernes Santo, acompañado por los ministros, como particulares, por lo que no disponía de silla, sitial y almohadas. Para esta función se asignó una limosna de 40 ducados (440 rs.). En cambio, a los Reco-

---

73. CANESI ACEBEDO, M., *Historia de Valladolid...*, pp. 449-450. Señala como la vinculación con este convento fue sobre todo debida a la devoción mostrada por el entonces presidente, don Juan Valcárcel Dato.

74. Destacaban el Convento de San Benito el Real (fundado por Juan I) y el de las Huelgas Reales (por Dña. María de Molina).

75. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, 3-IV-1705, ff. 160r-160v.

letos Agustinos sólo iba el oidor decano, sin ningún tipo de acompañamiento, y la limosna era de 300 rs.

En octubre de 1700 los ministros de justicia asistían por primera vez, durante nueve días, a misa de rogativa en las Descalzas Reales. El motivo era la agonía de Carlos II. Se trataba de una novedad en el comportamiento ceremonial de la Chancillería, que pocas veces celebraba funciones particulares y siempre habían sido en San Lorenzo.

La disputa entre la Chancillería y el Cabildo en el marco de las procesiones generales a San Lorenzo fue el motivo. Las acciones de gracias y rogativas principalmente se celebraban con procesión general a Ntra. Sra. de San Lorenzo, en que asistía la Audiencia, tanto en aquellas por motivos locales como por cuestiones políticas. El conflicto estará motivado porque en estas procesiones la Audiencia no acompañaba a la comitiva de vuelta desde la parroquia a la catedral, salvo cuando a ésta se llevaba la Virgen –en las procesiones de rogativa por agua–, sintiéndose el Cabildo ofendido en su autoridad y prestigio. El enfrentamiento, que venía de décadas atrás, estalló definitivamente en 1694, al decidir el Cabildo no volver a convidar a la Audiencia mientras se mantuviese este desagravio. Desde entonces, la Chancillería tendería a no participar en las procesiones de rogativa, ni en las misas de gracias, que ya únicamente tenían lugar en la catedral [76].

El Tribunal debía buscar un nuevo templo donde tener las funciones reales que no podía dejar de celebrar. En 1700, pese a ir a la procesión general de rogativa, ya asiste a un novenario en las Descalzas Reales. A su vez, tenía dispuesta una función en San Lorenzo, pero no la celebra. Necesitaba disponer de un lugar propio, y parecía más acertado el de las Descalzas Reales, ya que la Parroquia de San Lorenzo estaba monopolizada fundamentalmente por el Regimiento [77].

76. Sólo concurrirá a las rogativas regias dispuestas en los momentos más críticos, la enfermedad de los monarcas, al dejarse patente el Santísimo en la catedral que le obligaba a regresar. A finales del XVIII, el Tribunal retoma a las rogativas públicas, pero los canónigos de nuevo habrán tenido que ceder: la procesión no se detiene en San Lorenzo y vuelve a la catedral, a celebrar la misa de rogativa. *Vid.*, sobre este conflicto de protocolo, AMIGO VÁZQUEZ, L., «Una patrona...», pp. 38-39, y «Justicia y piedad...», p. 106.

77. AMIGO VÁZQUEZ, L., «Una patrona...», pp. 23-46.

Sin embargo, en un principio, el Real Acuerdo preferiría celebrar estas funciones en el poderoso Convento de San Benito, también de patronato regio. El 27 de julio de 1719, sin que sepamos las causas concretas, el Real Acuerdo da el auto siguiente:

> «acordaron que de aquí adelante, las misas de gracias y rogativas y otras que se ofrezcan al Acuerdo se hagan y zelebren en la yglesia de el real Convento de Franciscas Descalzas desta Corte, excepto la que está acordada de la Purísima Conzepción en el real Convento de San Francisco» [78].

Pese a esta decisión, durante algunos años se alternarían las ceremonias en ambos conventos, celebrándose sobre todo en el de San Benito [79]. Hasta que a partir de 1758, ya tendrían lugar únicamente en las Descalzas Reales [80]. Quedaba, así, definitivamente certificada la vinculación entre el Tribunal de Justicia y este convento.

El ceremonial era el mismo que hemos visto en los sermones de Cuaresma. Para ayudar a los gastos de estas funciones se daban 8 libras y media de cera, y 100 reales a la música de la catedral. A finales de siglo, pese a regresar a las rogativas y a las acciones de gracias organizadas por la catedral, el Tribunal mantendría su propias funciones en las Descalzas Reales.

---

78. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 17, 27-VII-1719, f. 293v. Hasta entonces, sólo había celebrado en las Descalzas Reales la rogativa por el parto de Maria Luisa de Saboya en 1707 (ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 16, 4-II-1707, ff. 273r-273v).

79. Funciones reales en las Descalzas Reales: 1720: Nacimiento de infante (acción de gracias); 1720: Peste en Marsella (rogativa); 1720: Expedición a Ceuta (rogativa); 1720: Victoria en Ceuta (acción de gracias); 1721: Victoria en Ceuta (acción de gracias). En San Benito: 1724: Salud de Luis I (rogativa); 1725: Paces con el Imperio (gracias); 1726: Nacimiento de infante (gracias); 1727: Nacimiento de infante (gracias); 1729: Nacimiento de infanta (gracias); 1732: Expedición a Orán (rogativa); 1732: Victoria en Orán (gracias). ARCHV, *Libros del Acuerdo*.

80. Celebraciones en las Descalzas Reales desde entonces: 1758: Salud de Fernando VI (rogativa); 1771: Preñado de la princesa de Asturias (rogativa); 1771: Preñado de la princesa (segunda rogativa); 1771: Nacimiento de infante (gracias); 1775: Preñado de la princesa (rogativa); 1775: Nacimiento de infanta (gracias); 1791: Preñado de la Reina (rogativa); 1791: Nacimiento de infanta (gracias); 1792: Preñado de la Reina (rogativa); 1792: Nacimiento de infante (gracias); 1793: Guerra con Francia (rogativa); 1794: Preñado de la Reina (rogativa); 1794: Nacimiento de infante (acción de gracias); 1794: Guerra con Francia (rogativa); 1804: Calamidades y guerra con Francia (rogativa); 1807: Salud de los Reyes y felicidad del reino (gracias); 1807: Salud de los Reyes y felicidad del reino (segunda acción de gracias); 1808: Comienzo del reinado de Fernando VII (gracias). ARCHV, *Libros del Acuerdo*.

La Chancillería personificaba al Rey, también presente de manera simbólica en aquel convento de patronato regio. No es de extrañar que, cuando en 1772, el presidente de la Chancillería, D. José Martínez Pons, recibió la distinción de la Real Orden de Carlos III, de manos del obispo de Valladolid, la solemne ceremonia tuviera lugar en la Iglesia de las Descalzas Reales [81].

Fig. 1. *Fachada principal de la Iglesia de las Descalzas Reales. Hacia la década de los setenta del siglo xx. AMVA. Serie Asociación de Prensa. F 00764-001.*

81. ARCHV, *Libros del Acuerdo*, n.º 20, 10-v-1772, ff. 717r-718v.

Fig. 2. *Entrada de Convento de las Descalzas Reales.*
Hacia la década de los setenta del siglo XX.
AMVA. Serie Asociación de Prensa. F 00764-002.

Fig. 3. *Fachada del Palacio de los Vivero. Antigua Chancillería de Valladolid. 1962.*
AMVA. Serie Expedientes del Archivo. Caja 2.577-14 (04).

ANEXO N.º 1

Escritura de Patronato Real sobre el Convento de Franciscas Descalzas. 1616

AHPV, *Protocolos Notariales,* caja 1.001, ff. 794-805.

«Notorio sea a los que bieren esta pública escritura de patronadgo, cómo en la ciudad de Valladolid, a veinte y seis días del mes de junio de mil y seiscientos y quince años, estando a la red y locutorio del Monesterio de Ntra. Sra. de la Asumpcion, que antes se llamaba de Ntra. Sra. de la Piedad, de Descalzas Franciscas desta dicha ciudad, presentes los señores D. Diego de Guzmán, Capellán Mayor y Limosnero Mayor del Rey D. Felipe Tercero (...) y en nombre de su magestad, y el reberendo P. Frai Francisco Ramírez, Ministro Provincial de la Horden del Seráfico Padre San Francisco en la Provincia de la Concepción, juntos. Las señoras abadesa monjas y convento del dicho monesterio (...) dixeron, que por quanto su magestad y la serenísima reyna doña Margarita de Austria, Ntra. Sra., que santa gloria aya, con santo celo an sido servidos de hacer la yglesia y monesterio donde al presente biben, frontero de la Casa Real de Chanzillería, y adornádole de todo lo necesario para el culto divino y tomado para sí y para sus suscesores el patronazgo; y a sido su magestad servido que el dicho convento se aya de obligar que la misa conbentual cantada de cada día se diga, como se dize, por el ánima de la reyna, nuestra señora, y bida de su magestad y sus sucesores, con responso cantando acavada la misa, si no fuere los primeros días de Pasqua que a de ser recado; y que todos los días, perpetuamente, se haga comemoración a vísperas y maytines por sus magestades; y que el nombramiento de todas las relijiosas que an de entrar en el dicho convento aya de quedar y quede reserbado a su magestad y a sus suscesores, ynsolidun, para que las puedan nombrar y meter sin dote ninguno; y que no pueda pasar el numero de las monjas que a de aver en el dicho monesterio de treynta y tres y seis o siete niñas; y que no se pueda enterrar ninguna persona en la yglesia del dicho monesterio sin horden de su magestad; y que la dicha misa cantada conbentual la ayan de descir y oigan los relijiosos que estubieren en el dicho monesterio, porque nunca falte ni se dexe de decir; y que la limosna que su magestad hiciere al dicho conbento sea enderecada en horden al sustento de los relijiosos, beatas y demás criados que asisten y asistieren para el servicio del dicho monesterio, y para los gastos de la custodia y conservación de los hornamentos, porque la boluntad de su magestad es que se conserve la pobreza de la Primera Regla de la gloriosa Santa Clara y que las relijiososas que están y estubieren en el dicho monesterio se sustenten de las limosnas. Y porque es justo que de parte de la dicha relijión y relijiosas aya el reco-

nocimiento que se deve a tan gran merced y limosna para perpetuydad de lo susodicho, conviene hacer y otorgar esta escriptura (...), cuyo tenor y las dichas obligaciones la dicha madre abadesa a tratado y comunicado con las dichas relijiosas muchas y diversas beces y sobre ello an tenido y zelebrado sus tratatados, de los quales a resultado ser útil y provechoso al dicho monesterio azeptar la dicha merced y otorgar esta escriptura, y a mayor abundammiento por su parte se pidió licencia al dicho padre provinzial, el qual se la dio y concedió (...) Y el dicho señor dotor don Diego de Guzman, Limosnero Mayor y Capellán Mayor del rey nuestro señor y del Consejo de la Santa e General Ynquisición, en nonbre de su magestad e de sus subcesores, aceptó hesta escritura de patronazgo e todo lo en ella contenido (...).»

Aproximación documental a la economía clariana aragonesa: Los documentos del Archivo Histórico Nacional

Ana Sanz de Bremond Mayáns
Universidad Complutense de Madrid

I. Introducción.

II. Tipología documental.

2.1. *Las fuentes de ingreso.*

2.1.1. Los censos.
2.1.2. Arrendamientos.
2.1.3. Compras y permutas.
2.1.4. Dotes.
2.1.5. Otros ingresos.

2.2. *Los gastos*

III. Conclusiones.

IV. Bibliografía.

I. Introducción

Al hablar de economía de las Órdenes religiosas nos encontramos ante uno de los aspectos menos conocidos de su historia y evolución, en especial de las ramas femeninas de las mismas. Hasta hace muy poco tiempo, ha sido éste un tema poco estudiado y casi olvidado. Sin embargo, en los últimos años el conocimiento de la economía religiosa ha resurgido y ha sido uno de los temas más trabajados por la historiografía, sin duda a causa de la abundancia de fuentes existentes y de la necesidad de renovar viejas teorías sobre el clero en el antiguo régimen. El Archivo Histórico Nacional conserva una enorme cantidad de documentos relativos a la economía de los distintos conventos y monasterios españoles de muchas Órdenes religiosas que merecen ser catalogados y estudiados, a fin de llenar el vacío historiográfico que acabamos de mencionar. Hace algún tiempo se me encargó realizar un vaciado de la documentación franciscana de la Corona de Aragón que se encontraba en este archivo y, fruto de esta investigación, vio la luz un primer artículo sobre los documentos de los conventos aragoneses [1]. Basándonos en este primer trabajo vamos a intentar aproximarnos algo más al conocimiento de la economía de la clausura femenina durante la Edad Moderna.

Durante el antiguo régimen la Iglesia española y en particular el clero regular se convierte en uno de los grandes propietarios del país con riquezas de difícil estimación, beneficiados por el sistema de amortización y por la exención fiscal de la que gozan [2]. Ángela Atienza afirma que:

> «El clero regular de Zaragoza presentaba una base económica bastante diversificada, pues si bien jugaba un destacado papel como

1. Sanz de Bremond Mayáns, A., «Los documentos franciscanos de los conventos de la Corona de Aragón en el Archivo Histórico Nacional; I». Separata de *Archivo Ibero-Americano*, LXI (2001) 371-498. Esperamos publicar pronto el resto de la documentación de la Corona de Aragón, que ya tenemos recogida.

2. Entre la documentación consultada en el AHN encontramos bulas y privilegios que eximen a las clarisas de pagos de diezmos y otras contribuciones.

> propietario de tierras en las ricas tierras de la huerta zaragozana, las más ricas de la comarca, también era el mayor propietario de inmuebles urbanos en la ciudad, así como uno de los principales colectivos acreedores de Aragón.» [3]

Aunque el estudio del clero regular se puede acometer desde diferentes puntos de vista, que van desde el organizativo o disciplinario hasta el propiamente espiritual, este estudio intenta adentrarse un poco más el conocimiento de la economía del clero regular, concretamente del clero regular femenino, y en concreto de Aragón. Quizás la economía de los regulares aragoneses sea en general una de las mejor estudiadas, al contar con los excelentes trabajos realizados por Ángela Atienza, a los que nos remitiremos con bastante frecuencia [4]; sin embargo, dada la ingente cantidad de documentación económica de las diversas Ódenes religiosas femeninas que se conserva en el archivo, nosotros nos remitiremos de manera exclusiva a la segunda Orden franciscana.

La segunda Orden franciscana en Aragón parece remontar su origen a los primeros años del siglo XIII, cuando Dña. Hermelinda de las Cellas, tía del Rey D. Jaime, fundó el Convento de Santa Catalina de Zaragoza, para alojar en él a las monjas de Santa Clara. Esta fundación fue tan temprana, que según afirmación del autor de la crónica, fue el primero de la Orden en España, cuando la Regla aún no había sido aprobada por la Sede Apostólica [5]. A imitación de la fundación de Santa Catalina se hizo el de Santa Clara de Calatayud. La Reina Dña. Leonor de Portugal estableció en Teruel el Convento de Santa

3. ATIENZA, A., *Propiedad explotación y rentas; el clero regular zaragozano en el siglo XVIII,* Zaragoza 1988.

4. ATIENZA LÓPEZ, A., *Propiedad explotación y rentas*...,o.c.., también: *Propiedad y señorío en Aragón el clero regular entre la expansión y la crisis (1700-1835)*, Zaragoza 1993, así como los artículos: «El préstamo en la sociedad tardofeudal: las rentas censales del clero regular zaragozano en el siglo XVIII», en *Jerónimo de Zurita,* 55 (1987) 67-103, y «Transformaciones en el sistema de crédito y crisis de las economías monásticas a fines del antiguo régimen en Aragón», en *Revista de Historia Económica*, 3 (1991) 499-511.

5. HEBRERA Y ESMIR, J. A., OFM, «Libro primero de la Crónica Real Seráfica de la Santa Provincia de Aragón», en *Crónica de la Provincia franciscana de Aragón,* reproducción facsimilar de la única edición del año 1703, p. 96. Efectivamente, de ser así esta afirmación resultaría cierta, pues las Reglas de la Orden que finalmente prevalecieron fueron dos, la primera, la de Santa Clara, sancionada en 1253, que estipulaba la más absoluta pobreza, y la aprobada por Urbano IV en 1263, que admitía la propiedad en común. MARTÍNEZ RUIZ, E. (dir.), *Diccionario de Historia Moderna de España; I La Iglesia,* Madrid 1998, p. 72.

Clara en el año 1367[6] y, poco a poco, a lo largo de toda la Edad Media, las tierras de Aragón fueron llenándose de conventos de claras.

En tiempos de Pedro IV, durante las guerras entre Castilla y Aragón se destrozaron varios de los conventos aragoneses. Finalizada la guerra el Rey, junto con su esposa Dña. Leonor, se encargó de que se rehabilitasen muchos de ellos, entre otros el de Santa Clara de Calatayud, que había resultado seriamente dañado[7].

En general todos los Reyes de Aragón fueron grandes devotos de San Francisco y, por tanto, protectores de la Orden, franciscanos fueron la mayor parte de sus confesores y a esta Orden favorecieron con innumerables donaciones, gracias y privilegios:

> «Mantuvo este príncipe glorioso esta devoción a las Hijas de Santa Clara hasta la muerte, tan puesto en favorecerlas, que en su testamento, que trae el cronista Martín de Viciana, se halla la cláusula siguiente:
>
> A las señoras de la Casa de San Damián en Calatayud, dexo cien Morabatines. A las señoras de la Casa de Zaragoza de la misma Orden cien Morabatines. A las señoras de la misma Orden de la casa de Lérida cien Morabatines. A las señoras de la misma Orden de la Casa de Valencia ducientos Morabatines...»[8]

Según Manuel de Castro, al comenzar la Edad Moderna la provincia de Aragón tenía los siguientes conventos de monjas franciscanas: La Inmaculada Concepción (Alagón), Santa Lucía (Barbastro), Santa Clara (Huesca), la Inmaculada Concepción de Valdeagorfa, Santa Clara (Teruel), San Valentín (Báguena), Santa María del Monte Santo (Villarluengo), Santa Clara (Calatayud), San Cristóbal (Cariñena), Santo Ángel Custodio (Egea de los Caballeros), Santa Espina (Gelsa); Santa Catalina y Ntra. Sra. de Jerusalén en Zaragoza[9]. En el siglo XVIII y siguiendo los estudios realizados por Ángela Atienza, existían además otra serie de conventos, la mayor parte de los cuales habían sido fundados a lo largo del siglo XVII: La Puríssima Concep-

6. HEBRERA Y ESMIR, J. A., OFM, «Libro primero de la Crónica Real...»,o.c., pp. 199-200, n. 480-481.
7. *Ibid*., p. 169, n. 410.
8. *Ibid*., p. 14, n. 35.
9. CASTRO Y CASTRO, M., OFM, *Bibliografía Hispanofranciscana*, Santiago de Compostela, 1994, p. 30.

ción de Borja; el Convento de Santa Clara de Calamocha; La Purísima Concepción (Cuevas de Cañart); El Convento de la Concepción de Épila; La Santa Espina de Gelsa; La Purísima Concepción y San Blas (Miedes); Santa Clara de Monzón; La Purísima Concepción de Tarazona: Santa Clara de Tauste y Ntra. Sra. de Altablás de Zaragoza [10].

En la actualidad la documentación conservada en los conventos de clarisas es, en general, escasa, muchos incluso no guardan ningún tipo de documento, excepción hecha del Real Monasterio de Santa Clara de Huesca, que posee un archivo bastante importante, según se desprende de la comunicación presentada por Benjamín Agulló Pascual, en el Congreso Internacional «Las Clarisas en España y Portugal» [11].

El número de conventos franciscanos de los que guarda documentación el Archivo Histórico Nacional es de 23, de los cuales 14 eran de religiosas. De todos ellos, uno se encontraba situado en la actual provincia de Huesca, otro en la de Teruel y el resto en la de Zaragoza. La documentación estudiada nos ofrece notables diferencias entre religiosos y religiosas. Si la diferencia porcentual de conventos era de un 40 a un 60%; en lo que respecta a la documentación se han fichado un total de 764 documentos, de los cuales 677, es decir, el 88%, corresponden a conventos femeninos; todos menos uno –de Concepcionistas Descalzas– son de Franciscanas Menores Observantes. Los conventos que más documentación nos aportan son, en primer lugar, la Purísima Concepción de Tarazona, del que hemos encontrado 188 documentos, a continuación Ntra. Sra. de Jerusalén de Zaragoza, seguido muy de cerca por Santa Clara de Calatayud, con 164 y 159 documentos, respectivamente:

10. ATIENZA, A., *Propiedad y señorío en Aragón...*, o.c., pp. 26-30.

11. AGULLÓ PASCUAL, B., OFM, «Fondos documentales de los monasterios de la Federación de Franciscanas Clarisas de Valencia, Aragón y Baleares», en *Actas del Congreso Internacional «las Clarisas en España y Portugal»*, Madrid 1994, pp. 155-159.

Convento	*Pergaminos*	*Libros*	*Legajos*	*Total*
HUESCA				
San Esteban (Monzón)	–	–	1	42
TERUEL				
Santa Catalina (Teruel)	3	–	1	19
ZARAGOZA				
Purísima Concepción (Alagón)	2	7	6	33
Santa Clara (Borja)	–	1	1	4
Santa Clara (Calatayud)	40	9	3	159
San Cristóbal (Cariñena)	–	–	1	14
Santa Espina (Gelsa)	–	2	–	2
Purísima Concepción (Miedes)	–	1	2	14
Purísima Concepción (Tarazona)	–	–	3	188
San Jorge (Tauste)	–	–	1	20
Ntra. Sra. de Altablás (Zaragoza)	–	–	1	1
Ntra. Sra. de Jerusalén (Zaragoza)	7	1	2	168
San Nicolás (Zaragoza)	1	–	–	1
Santa Catalina (Zaragoza)	–	–	1	12
TOTAL	**53**	**21**	**23**	**677**

Elaboración propia.

Sin embargo, nosotros vamos a centrarnos estrictamente en la documentación económica que nos ofrecen estos cenobios, que corresponde a la mayor parte de la consultada. En ella, como tendremos ocasión de comprobar, destacan por su importancia los libros de cuentas conventuales y los libros cabreos, los cuales ofrecen una información bastante completa de la economía conventual durante un período de tiempo determinado.

II. TIPOLOGÍA DOCUMENTAL

Establecer un modelo de documentación tipo no es tarea fácil, ya que ésta varía según la Orden religiosa de que se trate (no es lo mismo un claustro de clarisas que un rico monasterio cisterciense). También habría que diferenciar dentro de la misma Orden los conventos o monasterios de fundación medieval, de los creados ya en la Edad

Moderna. Otro factor diferenciador de las economías conventuales lo constituye, dentro de un mismo instituto, la ubicación conventual, ya que existen grandes diferencias entre conventos y monasterios situados en el sur de la península [12]; en la capital del Reino [13]; o en la zona norte de España [14]. Por último, dentro de la misma Orden y del mismo lugar también pueden encontrarse diferentes modelos económicos atendiendo a la situación del monasterio o convento, según se encuentre asentado en una ciudad o en un medio rural.

Tanto en Aragón como en el resto de España podemos distinguir diferentes tipos conventuales, cada uno con sus propias características. En primer lugar, los cenobios enclavados en ciudades importantes (en Aragón destacan, sobre todo, los de Huesca y Zaragoza) y, en segundo, aquellos que se fundaron en pequeños lugares, más o menos rurales. Este segundo tipo se va a caracterizar por ejercer, a lo largo de las Edades Media y Moderna, una influencia considerable,

12. A este respecto pueden verse obras como las de GÓMEZ GARCÍA, M. C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII*, Málaga 1986, también de la misma autora: *Mujer y clausura: conventos cistercienses en la Málaga Moderna*, Málaga 1997; y obras como las de LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las Ódenes religiosas en el antiguo régimen: sus propiedades y rentas en el Reino de Sevilla*, Sevilla 1992, o MORGADO GARCÍA, A., *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz 1989.

13. SORIANO TRIGUERO, C., «Los modos de subsistencia clarianos: las fuentes de ingresos del Convento de Santa Clara de Madrid (siglos XVII y XVIII)», en *Congreso Internacional «Las clarisas en España y Portugal»*, Madrid 1994, Actas II, vol. I, pp. 545-565; de la misma autora: *La clausura femenina en Madrid, los conventos mendicantes del Barroco a la Ilustración*, en prensa; SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, L., *El Monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, El Escorial 1986, este autor dedica un capítulo a la economía de las agustinas descalzas, y lo mismo hizo en su Tesis Doctoral sobre los conventos de patronato regio; SANZ SANCHO, I., «Monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid. Notas económicas (1504-1535)», *Hispania Sacra*, XXXV (1983) 703-721, por poner algunos ejemplos.

14. Estudios sobre las economías monásticas de estas zonas las podemos encontrar, por ejemplo, en los trabajos de REY CASTELAO, O., «La crisis de la economía de las Instituciones Eclesiásticas de Galicia», en *Señores y campesinos en la Península Ibérica, siglos XVIII-XX*, Madrid 1999, vol. I, o «Las economías monásticas femeninas ante la crisis del antiguo régimen», en *Congreso Internacional «El Monacato femenino en España, Portugal y América (1492-1998)»*, León 1992; MURUGARREN ZAMORA, L., «Introducción a las Ódenes religiosas en Guipúzcoa», en *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País*, XXXVIII (1982) 117-156, o la *Semana de Historia del monacato Cántabro-Astur-Leonés*, Oviedo 1982, en la que se pueden destacar como especialmente interesantes los artículos de Álvarez Vázquez y Gómez Álvarez sobre las propiedades, rentas, y evolución económica de los monasterios de San Pelayo y San Miguel de las Dueñas, respectivamente.

no sólo en el lugar en que se encuentran situados, sino también en las localidades próximas. Ambos tipos poseen normalmente patrimonios basados en la propiedad de bienes inmuebles:

> «En definitiva, una de las primeras características definitorias del modelo patrimonial de las comunidades religiosas «modernas» es el control de la tierra, su propiedad. El despliegue de intereses territoriales del clero zaragozano y oscense y del resto de las casas de mendicantes aragonesas creemos que es suficiente para invalidar la imagen que se ha mantenido en ocasiones de un clero regular urbano y mendicante, poco interesado por la propiedad de la tierra y más vinculado a otro tipo de inversiones.» [15]

Al acometer el estudio de las economías monásticas femeninas no podemos perder de vista la normativa reguladora de sus haciendas. Tras el Concilio de Trento las diversas constituciones insistieron, por un lado, en el control de estas comunidades por sus homónimos masculinos, y, por otro, convirtieron a las preladas de la Edad Moderna en responsables directas de la buena o mala administración, ayudadas por un mayordomo que podía o no pertenecer a la Orden [16]. Mayordomos o administradores y religiosas estaban, pues, al frente de la contabilidad conventual. El mayordomo se encargaba de los libros de cuentas ordinarios, en los que asentaba los cobros de rentas y las partidas del gasto ordinario que corría a su cargo. Las religiosas, por su parte, se ocupaban de los libros, en los que se anotaba lo que salía y entraba en el arca. Todos los libros eran objeto de control en las visitas de los superiores masculinos [17].

El mayordomo cobraba las rentas, obligaba a pagar a los que debían dinero, pregonaba los arrendamientos, extendía recibos y cartas de pago, renovaba los apeos, y se ocupaba del abastecimiento del monasterio, dado que la clausura estricta establecida para las religiosas en el Concilio de Trento imposibilitaba a éstas para abastecerse por su cuenta. El dinero que cobraba era entregado, en parte, a la abadesa y al vicario del convento, para hacer frente a los gastos ordi-

---

15. ATIENZA, A., *Propiedad y señorío en Aragón...,* o.c., p. 39.

16. SORIANO TRIGUERO, C, *La clausura femenina en Madrid...,*o.c., pp. 263-264.

17. Los libros contables han sido estudiados por el Equipo Madrid: «Fuentes para el estudio del clero regular de Madrid en la Edad Moderna», en *Primeras jornadas sobre Fuentes documentales para la historia de Madrid,* Madrid 1990, pp. 335-345.

narios del mismo; la otra parte servía para pagar los gastos de abastecimiento, tributos, impuestos, cargas, salarios, etc. [18].

El dinero en metálico de la comunidad se guardaba en un arca de tres llaves que custodiaban la prelada, el vicario y alguna discreta o depositaria. En el arca se depositaban los «principales»: capitales procedentes de dotes, censos y deuda redimida, también se ingresaba el resultado de la venta de propiedades inmuebles, limosnas y otros conceptos que no entraban en la contabilidad general. Este dinero no podía gastarse sin licencia y tampoco podía usarse en el gasto ordinario de la comunidad, sino que debía utilizarse en inversiones. Por ejemplo, el Convento de la Purísima Concepción de Alagón señalaba en 1805 que todas sus compras se habían realizado:

> «con los caudales y adotes que han llevado a este convento ciento y diez y seis Monjas de Coro y catorce de Obediencia que han entrado y profesado en él, al respecto de Quinientas libras jaquesas por cada una de las primeras y de doscientas y cinquenta por cada una de las segundas; y con lo que han ido produciendo las mismas fincas compradas... » [19].

Para la buena organización económica se reguló la creación de archivos, donde se debían guardar las escrituras, libros de hacienda, títulos de propiedad de bienes y rentas, escrituras de fundación y patronazgo; de estos archivos debía hacerse inventario cada diez años.

¿De dónde procedían los patrimonios conventuales de los que estamos hablando? Según el estudio realizado por Carmen Soriano:

> «La formación de los patrimonios conventuales se debió a un importante contingente de dinero procedente de las dotaciones fundacionales, limosnas, herencias, dotes y pagos de fundaciones espirituales; pero si algo han demostrado los estudios actuales es la gran actividad económica propia que llevaron a cabo los conventos femeninos, que llegaron a transformar, en algunos casos, su patrimonio originario de forma sustancial.» [20].

---

18. Para un mejor conocimiento de las labores de los mayordomos o administradores de los conventos femeninos puede recurrirse a SORIANO TRIGUERO, C., *La clausura femenina en Madrid...*, o.c., pp. 265-266, o también a GÓMEZ GARCÍA, M.ª del C., *Mujer y Clausura...*, o.c., pp. 386-395.

19. ATIENZA, A., *Propiedad y señorío en Aragón...*, o.c., p. 55.

20. SORIANO TRIGUERO, C., *La clausura femenina en Madrid...*, o.c., p. 269.

La «dotación fundacional» que los patronos y fundadores ponían a nombre de las religiosas, en el momento de la fundación del convento, debía ser suficiente para atender las necesidades materiales de la comunidad, en especial las femeninas, que se vieron obligadas, tras el Concilio de Trento, a guardar estricta clausura, y que, por tanto, no podían salir del convento, lo que les dificultaba el trato con el resto de la población. En la documentación estudiada en el Archivo Histórico Nacional encontramos una escritura que hace referencia a este tema, es la donación por parte del Rey Fernando V a las monjas del Convento de Santa Clara de Calatayud de varios treudos y censales, para que «Perciban las rentas y puedan subsistir, debido a que el profesar la Observancia, son pobres» [21].

La composición de los patrimonios conventuales puede estudiarse a través de los libros cabreos y de los registros que existieron en los conventos y que, aunque diseminados, pueden encontrarse en diferentes archivos. En nuestro estudio hemos localizado los siguientes:

Convento	**Siglo**	**Cabreos**	**Total**
Purísima Concepción(Alagón)	XVII XVIII	2 1	3
Santa Clara (Calatayud)	XVI XVII	1 1	2
Santa Espina (Gelsa)	XIX	1	1
Ntra. Sra. de la Concepción y San Blas (Miedes)	XVII	1	1

2.1. *Las fuentes de ingreso*

Tradicionalmente se ha afirmado que los ingresos fundamentales de las Órdenes religiosas femeninas, al menos en Aragón, provenían, sobre todo, de cinco conceptos: censos, ventas, arrendamientos, do-

21. AHN, Sección Clero, carpeta 3.588/18.

tes y limosnas. La documentación del Archivo es rica en casi todos estos tipos documentales, aunque, como tendremos ocasión de ver, unos conventos nos ofrecen más información que otros.

2.1.1. Los censos

Los censos fueron durante los dos primeros siglos de la Modernidad la principal fuente de ingresos de los conventos de regulares, y ya en el siglo XVIII desviaron sus inversiones hacia los arrendamientos a corto plazo. Esta figura se dio sobre todo en los conventos fundados en los últimos siglos de la Edad Media y que, a punto de entrar en el siglo XIX, aún conservaban parte de sus tierras sometidas a *enfiteusis.* En algunos casos la comunidad se hacía con el dominio útil ejerciendo el derecho de fadiga, para después cederla en arriendo y así conseguir una mayor rentabilidad.

Podemos distinguir dos tipos de censos: los perpetuos y los redimibles, estos últimos pueden ser considerados como préstamos hipotecarios sobre inmuebles o tierras: «Censal a Carta de Gracia de treinta sueldos jaqueses, pagaderos a dos de mayo, otorgado por Simón de Cobos y María de Santas a favor de la Madre Abadessa, Religiosas, y Convento de la Purísima Concepción de esta ciudad» [22]. El Convento de Ntra. Sra. de Jerusalén, sin ir más lejos, nos ofrece varios ejemplos de redenciones de censos, como la escritura de 18 de junio de 1491, en la que se redime un censo sobre una casa propiedad de la comunidad en el término de Vallesteban [23]. En muchos casos estos censos acababan quedando sin pagar; estas deudas podían ser recuperadas por la comunidad de diversas maneras: mediante el traspaso del usufructo de alguna propiedad del deudor hasta dejar saldada la deuda o incluso el comiso o traspaso de la misma propiedad, lo que daba lugar a que el convento pudiera quedarse con las casas o tierras y disponer nuevamente de ellas [24], así, por ejemplo, el mismo convento de Jerusalén, en el año 1521, nos ofrece un: «Instrumento público de Comisso de unas cassas situadas en la Cedacería de la Parrochia de San Pablo de Çaragoça hecho por el Procurador de las monjas de Jerusalem» [25].

22. AHN, Sección Clero, leg. 8.544.
23. AHN, Sección Clero, carpeta 3.818/3.
24. GÓMEZ GARCÍA, M.ª del C., *Mujer y clausura...*, o.c., p. 356.
25. AHN, Sección Clero, leg. 8.605.

Las compras de censos constituyeron una buena forma de inversión, durante los siglos XVI e incluso XVII y XVIII, para desaparecer casi por completo en el XIX: «Vendición de censal otorgado por los jurados, Concejo y Universidad del lugar de Moros de trescientos sueldos de pensión a favor de las Abadesa, Monjas y Convento de Santa Clara de la ciudad de Valladolid» [26].

En otros casos no es el convento quien invierte directamente en un censo, sino que los consigue a través de donaciones y legados para la fundación de memorias, capellanías o dotes: «Censal cedido al Convento por los ejecutores testamentarios de Atilano Ledesma, mercader, como dote de sor Clementa y sor María Ledesma hijas del testador» [27]. En otros casos las donaciones las realizaba algún familiar de una monja para que ésta disfrutase de las rentas durante su vida religiosa, censo que al morir revertía, casi siempre, en el convento:

> «Instrumento público de censal otorgado por Antonio Lorao y Agustina Ximeno, cónyuges, Joseph Lorao y Melchora Marco, cónyuges, vecinos todos de la ciudad de Calatayud, a favor de las Muy Reverendas Abadesa y Religiosas y Capítulo del Monasterio de la Ciudad y de Sor Isabel Gil y de Sor Esperanza Gil, hermanas, Monjas profesas del dicho Convento» [28]

En algunos casos los censos hacían contra un ayuntamiento, bien de la villa en la que estaba situado el convento o de alguna otra cercana. En estos casos solía tratarse de préstamos que solicitaban estos ayuntamientos hipotecando sus ingresos e impuestos. La siguiente tabla permite conocer el número de censos de estos conventos localizados en la documentación consultada, ordenados cronológicamente:

26. AHN, Sección Clero, leg. 8.457.
27. AHN, Sección Clero, leg. 8.544.
28. AHN, Sección Clero, leg. 8.456.

Convento	Siglo	Censos *	Total
Santa Catalina (Teruel)	XV	1	
	XVI	3	
	XVII	2	
	XVIII	11	17
Santa Clara (Calatayud)	XV	2	
	XVI	40	
	XVII	14	
	XVIII	11	67
La Purísima Concepción y San Blas (Miedes)	XVII	1	1
Ntra. Sra. de la Concepción (Tarazona)	XVI	5	
	XVII	22	
	XVIII	10	37
San Jorge (Tauste)	XVIII	4	4
Ntra. Sra. de Altablás (Zaragoza)	XVI	1	1
San Nicolás (Zaragoza)	XVI	1	1
Ntra. Sra. de Jerusalén (Zaragoza)	XVI	1	
	XVII	7	
	XVIII	6	14

* Se incluyen los censos realizados por el convento y las compras de censos.

Elaboración propia

2.1.2. Arrendamientos

El arrendamiento, ya fuera rural o urbano, constituyó el medio más generalizado y más comúnmente utilizado por las Ódenes religiosas para generar ingresos fijos, sobre todo a lo largo de los siglos XVIII y XIX. Según Ángela Atienza, el Convento de la Purísima Concepción de Alagón tenía, en el año 1805, todo su patrimonio arrendado, a excepción de once fincas de olivar que explotaba directamente [29]. También las religiosas del Convento de Jerusalén eran propietarias de muchas casas en la ciudad de Zaragoza que tenían arrendadas, como comprobamos al revisar los recibos que por alumbrado y otros conceptos se pasan a los arrendatarios [30]. Los arrendamientos fueron más abundantes a finales de la Edad Moderna y característicos de los conventos de nueva creación, sobre todo de los fundados en el siglo XVII, constituyendo otra forma de explotación

29. ATIENZA, A., *Propiedad y señorío en Aragón...*, o.c., p. 97.
30. AHN, Sección Clero, leg. 8.606.

de los bienes. El pago podía hacerse en metálico o en especie. Cuando el arrendamiento consistía en una casa o un corral, lo normal es que se pactase el abono en metálico, pero cuando se trataba de una tierra, unas veces se acordaba el efectivo y otras el pago en especie [31]. También hay que tener en cuenta los arrendamientos de hornos, lagares, molinos..., etc., propios de las comunidades y que en muchos de los casos les reportaban sustanciosas rentas, como el que en 1757 levantaba la comunidad de Santa Inés en Zaragoza [32].

Tampoco podemos olvidar que, en ciertos casos, lo conventos no eran propietarios de todas sus tierras, ya que, en muchos casos, éstas se encontraban formando parte de un señorío jurisdiccional, lo que les otorgaba nada más el dominio útil de la tierra, en estos casos, las religiosas arrendaban las tierras y de lo que cobraban pagaban los cánones al titular del dominio directo de la misma.

Convento	Siglo	Arrendamiento	Total
Ntra. Sra de la Concepción (Tarazona)	XIX	1	1
Ntra. Sra. de Jerusalén (Zaragoza)	XVIII	4	
	XIX	4	8

Elaboración propia.

2.1.3. Compras y permutas

El sistema de arrendamientos favoreció la compra-venta y la permuta, tanto de tierras como de casas, a este respecto dice Ángela Atienza:

> «Permutas y compra-ventas de tierras predominaron en el panorama de la actividad económica de los regulares. Desde nuestro punto de vista, no es del todo exacta la concepción que se viene manteniendo

31. Lo más corriente es que en los arrendamientos de fincas que se encontraban en las ciudades o cercanas a ellas se pagara también en metálico, mientras que, cuando era un convento asentado en un lugar pequeño, o un convento de una ciudad importante, pero que arrendaba tierras de lugares alejados de la ciudad, se llegará al acuerdo de pagar en especie. Sin embargo, en Málaga, nos dice M.ª del Carmen Gómez García que en las huertas y tierras de regadío los cánones se realizaban fundamentalmente en dinero, mientras que las tierras dedicadas al cereal eran más susceptibles de ser arrendadas en especie. GÓMEZ GARCÍA, M.ª del C., *Mujer y clausura..*, o.c., p. 356.

32. ATIENZA, A., *Propiedad y señorío en Aragón...*, o.c., p. 126.

> respecto a la propiedad eclesiástica como propiedad inalienable, protegida jurídicamente a través de la amortización, propiedad en "manos muertas" con todas sus consecuencias, en el sentido de que carece de movilidad.» [33]

En efecto, las Ódenes religiosas demostraron ser importantes compradoras de tierras a lo largo de los siglos XVII y XVIII; un claro ejemplo lo tenemos en el Convento de la Purísima Concepción de Alagón, el cual, como ya hemos dicho, en el siglo XVIII tenía en arrendamiento un importante número de casas en la ciudad, casas que compró durante el siglo anterior, ya que, en la documentación encontrada, podemos contar hasta 21 escrituras de compras realizadas por este convento durante esa centuria.

Una modalidad de las compra-ventas era la llamada «compra con carta de gracia». Este tipo de compras, redimibles por sus antiguos dueños, eran en sí mismos como préstamos realizados con el aval de la propiedad la cual revertía en el comprador en caso de falta de pago. Estas transacciones se convertirían, en los últimos siglos de la Edad Moderna, en el instrumento de adquisición por excelencia y en una sustanciosa fuente de ingresos para los religiosos. Según los estudios realizados por Ángela Atienza, la proliferación de las compras a carta de gracia alcanzó en el campo aragonés una gran importancia [34].

También M.ª del Carmen Gómez y Antonio López Martínez afirman lo mismo para los casos de Málaga y Sevilla, según estos autores las instituciones de regulares muestran una tendencia a la acumulación de bienes inmuebles como medio de perpetuar y afianzar su hacienda [35]. Ni que decir tiene que los estudios realizados para el caso de Madrid muestran asimismo esta tendencia, incluso de manera más acusada [36]. Los siglos XVII y XVIII pueden considerarse los siglos dorados de las inversiones de los institutos religiosos, tanto en tierras como en casas, adquisiciones que se paralizarían a finales de siglo: «...En las décadas de los 80 y los 90 se sitúan las fechas de la última adquisición de tierras en Zaragoza por parte de las comunidades de la ciudad. El proceso de expansión ponía su punto final y la incorpo-

33. *Ibid*., p. 101.
34. *Ibid*., p. 74.
35. GÓMEZ GARCÍA, M.ª del C., *Mujer y clausura...*, o.c., p. 356, y LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las Ódenes religiosas...*, o.c., p. 85.
36. SORIANO TRIGUERO, C., *La clausura femenina en Madrid...*, o.c., pp. 294-295.

ración de nuevos bienes a la hacienda se paralizaba.» Según esta autora, en 1723 el 44% de la propiedad urbana estaba en manos del clero, y el 17% pertenecía a los regulares, que aumentaron sus fincas hasta comienzos del siglo XIX [37].

Todos los conventos se preocuparon de conservar sus propiedades urbanas en buen estado, lo que llevó, en muchos casos, a mantener un elevado nivel de gastos para poder hacer frente a las reparaciones de sus casas, y todos tenían, como afirma Soriano en su obra, un apartado en los presupuestos anuales dedicado a las reparaciones pequeñas. Caso aparte, en la documentación estudiada es el del Convento de Ntra Sra. de Jerusalén en Zaragoza, que durante todo el siglo XVIII dedicó una muy importante partida de sus gastos a los arreglos del convento y de las casas que poseía en la ciudad, como lo demuestran las innumerables memorias presentadas por carpinteros, cerrajeros, etc., al convento [38]. Lo mismo afirman López Martínez para Sevilla y Gómez García para Málaga:

> «El patrimonio inmobiliario requería de un continuo esfuerzo para mantenerlo adecuadamente en uso, así eran constantes las obras de mejoras y reparaciones, para que con el devenir de los años las propiedades conservaran su valor y fuera posible su arrendamiento por una cantidad adecuada.
>
> Estas partidas para la conservación y mantenimiento de las propiedades han dejado escaso reflejo documental, pero a través de ellas podemos establecer que las mismas fueron constantes y de variada cuantía.» [39]

37. ATIENZA, A.: *Propiedad y señorío en Aragón...*, o.c., p. 130.
38. SANZ DE BREMOND MAYÁNS, A., «Los documentos franciscanos...», o.c., pp. 483-495.
39. GÓMEZ GARCÍA, M.ª del C., *Mujer y clausura...*, o.c., p. 370.

Convento	Siglo	Compras *	Total
San Esteban (Monzón)	XVIII XIX	5 1	6
Santa Catalina (Teruel)	XVIII	1	1
La Purísima Concepción (Alagón)	XVII XVIII XIX	1 19 1	21
Santa Clara (Calatayud)	XVII	7	7
San Cristóbal (Cariñena)	XVIII XIX	11 2	13
Purísima Concepción y San Blas (Miedes)	XVII	5	5
Ntra. Sra. de la Concepción (Tarazona)	XVII XVIII XIX	19 105 6	130
San Jorge (Tauste)	XVIII XIX	7 4	11
Ntra. Sra. de Jerusalén (Zaragoza)	XVI XVII	1 1	2

* Se incluyen compras de tierras y compras urbanas, pero no de censos, que ya se detallaron al hablar de esta fuente de ingresos.
Por falta de espacio no hemos hecho distinción entre compras de casas o de tierras.

Elaboración propia.

Las permutas, como medio para mejorar las tierras o las posesiones urbanas, también fueron frecuentes durante los siglos de la Modernidad. Este tipo de operaciones podían llevarse a cabo entre dos propiedades rústicas –con frecuencia para conseguir alguna tierra contigua a otra ya perteneciente al convento–; entre dos propiedades urbanas, y de esta manera conseguir aumentar la propiedad en un determinado barrio o calle, o entre una propiedad urbana y una rústica:

> «Escritura de permuta de una casa con sus corral, sita en esta ciudad de Tarazona, en la calle llamada de San Francisco, por dos campos

de tierra blanca, sitos en el Prado de la Canal, término de dicha ciudad, otorgada entre las muy Reverendas Madres Abadessa y Religiosas del Convento de la Purísima Concepción de esta misma ciudad y D. Manuel García y Pérez, ciudadano y Dña. Paulina Montamara, cónyuges, vecinos de ella.» [40]

En la documentación consultada en el Archivo Histórico Nacional hemos podido encontrar algunas permutas distribuidas de la siguiente manera:

Convento	**Siglo**	**Permutas**	**Total**
La Purísima Concepción (Alagón)	XVII	1	1
Santa Clara (Calatayud)	XVII	2	2
San Cristóbal (Cariñena)	XVIII	1	1
La Purísima Concepción y San Blas (Miedes)	XVII	1	1
Ntra. Sra. de la Concepción (Tarazona)	XVIII XIX	3 3	6

Elaboración propia.

2.1.4. Dotes

De todos es sabido que las dotes constituían uno de los modos de ingreso más importantes en las Órdenes religiosas femeninas, sobre todo a partir del concilio de Trento, que las obligó a recluirse en sus casas y guardar estricta clausura.

La entrada en la vida conventual iba acompañada de la entrega de unos bienes a la comunidad, bienes que servirían para sustentar a la religiosa durante su vida conventual. Estos bienes se añadían a lo bienes propios del monasterio, y no podían ser utilizados en las gastos corrientes, sino que eran usados para invertir en propiedades u otro tipo de bienes que reportasen ganancias a la comunidad. Normalmente eran los padres los que realizaban el pago al convento, aunque en algunos casos lo hacían otros familiares. Según López Martínez, los contemporáneos se quejaban de las elevadas cuantías

40. AHN, Sección Clero, leg. 8.543.

de las dotes, que en muchos de los casos ascendían a cifras muy superiores a las necesidades de manutención de la religiosa [41].

El Concilio de Trento permitía que cada instituto regulara sus normas sobre este tema, aunque apostaba por el pago en metálico de las mismas. En el caso de las clarisas la normativa de 1639 recordaba que Trento prohibía el pago de la dote antes de la profesión:

> «y algunas pretenden disculparse con dezir lo reciben por vía de emprestito o que se lo deben a sus parientes antes de recibir la tal novicia... mandamos a las abadesas, pena de privacion de sus oficios, e inhabilidad perpetua para otros, que no se reciba novicia alguna, de cuyo padre, pariente o tutor ayan recibido prestada alguna cantidad, antes de pagársela; y el dote de las novicias en ninguna manera, en todo, ni en parte le admitan, y cobren ni consientan cobrar antes del tiempo de la profesion» [42].

Para estipular la cantidad de las dotes existían en todos los institutos unos topes máximos y unos mínimos. La cuantía y la forma se negociaba antes de la recepción de la novicia, y dependía en parte del puesto que fuera a ocupar en el convento. Las legas solían pagar la mitad que las monjas de coro, y las que lo hacían con «reserva de oficios» debían pagar más, en ocasiones incluso el doble. En algunos casos encontramos novicias que llegan al acuerdo de pagar menos de lo habitual a cambio de reservar para sí la herencia familiar y legarla al convento [43].

Era frecuente que al no poder hacer frente al elevado costo del pago de la dote, la familia la pagase entera o en parte mediante la entrega de una propiedad inmueble o que fuese impuesta a censo redimible sobre una propiedad de su patrimonio, incluso en algunos casos el testamento de los padres o familiares estipulaban el pago de la misma:

---

41. Lo más normal era que se aumentasen las dotes a consecuencia de las necesidades económicas de la comunidad. Tras el Concilio de Trento las religiosas tenían restringido el número de novicias que podían admitir y estaban obligadas a guardar estricta clausura, lo que les restringía los modos de obtener ingresos, que intentaban conseguir por otro medio: las dotes. LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las Ódenes religiosas...*, o.c., p. 167.

42. Cfr. fasc. 57v. También publicado por SORIANO TRIGUERO, C., *La clausura femenina en Madrid...*, o.c., p. 272.

43. Sobre este tema tendremos ocasión de ver cómo en el AHN se conservan varios testamentos de monjas que testan a favor del convento en el que profesaron, e incluso en algunos casos se especifica que se hace como parte de la dote de la religiosa.

> «Asignación de diversas heredades con sus respectivas confrontaciones, otorgada por D. Ignacio Corella, canónigo de Zaragoza, y D. Pedro Pérez, como repartidores de los bienes de D. Gregorio Corella y Dña. María Manrique, cónyuges, en los hijos de éstos, como más largamente consta en ésta y a favor de la M. abadessa y religiosas de la Puríssima Concepción de esta ciudad y en dote de las hijas de los dichos difuntos.» [44]

El Archivo no conserva los libros de entrada y de profesión de ninguno de los conventos estudiados, sin embargo, sí existen algunas donaciones y legados para dote, testamentos de algunas monjas, etc., que permiten hacer alguna aproximación al tema.

2.1.5. Otros ingresos

Junto a todos estos ingresos existían otros que, por su carácter ocasional, suelen agruparse en un mismo apartado, nos referimos a testamentos, donaciones y limosnas. Para López Martínez las donaciones «constituyen la modalidad de adquisición de patrimonios más tradicionales de la Iglesia» [45]. Podían consistir en objetos para el culto, dinero, censos o bienes inmuebles (casas o tierras). El dinero solía utilizarse para realizar nuevas adquisiciones, y los últimos eran normalmente arrendados de manera que se convirtiesen en una nueva fuente de ingresos para el convento.

Las donaciones a los conventos femeninos podían hacerse, bien en vida del donante o bien por vía testamentaria, normalmente de parientes de religiosas o de benefactores del instituto: «Testamento de Dña. Anna Hernández de Heredia y Albión, viuda de D. Lorenzo Hernández de Heredia, virrey de Zerdeña, en el que deja unas mandas para el Convento de Ntra. Sra. de Jerusalén.» [46]. También podían realizarse a nombre de alguna religiosa en concreto, en cuyo caso, al morir ésta, los bienes pasaban a posesión del convento: «Legado otorgado por Martín Gil González y entregado por sus procuradores, a favor de Theresa Pérez, monja profesa en el Convento de Santa Clara de Calatayud.» [47] Otro tipo de donaciones testamentarias eran las realizadas por las mismas religiosas en sus testamentos a favor del convento: «Copia del testamento de Dña. Yusta de Orqued y Bur-

44. AHN, Sección Clero, leg. 8.544.
45. LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las Ódenes religiosas...*, o.c., p. 165.
46. AHN, Sección Clero, leg. 8.605.
47. AHN, Sección Clero, leg. 8.456.

gos, religiosa del Convento de Ntra. Sra. de Jerusalén, en el que deja dos viñas a dicho convento.»[48]

Para finalizar y aunque no sea exactamente una fuente de ingresos, no debemos olvidar las exenciones de impuestos que obtienen, por privilegios apostólicos, las Ódenes religiosas, sobre todo durante el siglo XVII, y aunque este hecho no colabore a ingresar dinero en las arcas, sí favorece el ahorro de una cantidad importante de efectivo por parte de los distintos conventos:

> «transcripto de letras y declaración del Emperador Carlos V; con inclusión de otras cartas apostólicas otorgadas a las abadessa y ministras de Santa Clara sobre exenciones para no pagar subsidios[49], o la «Bula de León X, que exime a todos los Monasterios del Orden de Santa Clara del pago de décimas»[50].

2.2. *Los gastos*

El apartado de gastos es mucho más difícil de documentar y cuantificar que el de ingresos, ya que apenas ha dejado rastro documental, pero la documentación encontrada es, al menos, suficientemente ilustrativa para poder estudiar en parte los gastos que tenían los conventos aragoneses de la segunda Orden de San Francisco.

En todos los institutos religiosos los gastos se dividen en ordinarios y extraordinarios. Entre los primeros se incluyen las cargas fiscales, y los destinados al abastecimiento, salarios y gastos litúrgicos y de iglesia, mientras que entre los extraordinarios se encuentran los gastos de reparación del convento y de sus propiedades, así como los derivados de pleitos o gastos de fechas puntuales: canonizaciones, visita de prelados, etc.

El siguiente cuadro extraído de la obra de Soriano Triguero resulta muy ilustrativo para poder conocer los diferentes gastos de un convento [51]:

48. AHN, Sección Clero, leg. 8.456.
49. AHN, Sección Clero, pergamino, carpeta 3.589/11.
50. AHN, Sección Clero, pergamino, leg. 8.458.
51. Nos hubiera gustado detenernos con más detalle en los distintos gastos conventuales, tema que encontramos sumamente interesante para el conocimiento de las economías de los regulares, pero desgraciadamente la falta de espacio nos lo ha impedido, por ello hemos insertado este cuadro resumen de los mismos, que nos parecía muy acertado.

<table>
<tr><th colspan="2">Gastos ordinarios</th><th colspan="2">Gastos extraordinarios</th></tr>
<tr><td rowspan="5">Abastecimiento</td><td>Raciones de religiosas y personal eclesiástico</td><td rowspan="2">Cargas</td><td rowspan="2">Réditos de censos consignativos</td></tr>
<tr><td>Vestuario de religiosas y personal eclesiástico</td></tr>
<tr><td>Raciones para fiestas extraordinarias</td><td rowspan="3">Obras y reparaciones extraordinarias</td><td>Convento</td></tr>
<tr><td>Abastecimiento para uso común (carbón, cera, luces, enseres, vajillas, muebles, ropa blanca...)</td><td rowspan="2">Propiedades
Urbanas
y rurales</td></tr>
<tr><td>Botica y alimentos para enfermas</td></tr>
<tr><td rowspan="4">Salario

Impuestos</td><td>En metálico y en especie a todo los criados del convento</td><td colspan="2" rowspan="4">Pleitos y Diligencias extraordinarias</td></tr>
<tr><td>Propinas periódicas y agasajos</td></tr>
<tr><td>Carga de aposento</td></tr>
<tr><td>Alumbrado</td></tr>
<tr><td colspan="2">Subsidio eclesiástico</td><td rowspan="8">Gastos de culto extraordinarios</td><td rowspan="6">Visitas de los prelados y Superiores</td></tr>
<tr><td colspan="2">Gastos administrativos ordinarios</td></tr>
<tr><td colspan="2">Obras y reparaciones ordinarias</td></tr>
<tr><td>Gastos de iglesia</td><td>Misas, cera, aceite, sermones, ornamentación y limpieza de altares...</td></tr>
<tr><td rowspan="4">Cargas</td><td>Censos perpetuos</td></tr>
<tr><td>Contribuciones a la Orden</td></tr>
<tr><td>Limosnas fijas a instituciones o pobres</td></tr>
<tr><td>Rentas particulares de religiosas</td><td>Fiestas y Celebraciones</td></tr>
</table>

Publicado por Soriano Triguero, C., *La clausura femenina en Madrid..*, o.c.

Generalmente los gastos eran tasados por los superiores masculinos, quienes elaboraban una especie de presupuestos anuales, las religiosas colaboraban con ellos a fin de que «nada falte a lo necesario en su estado religioso y se evite todo lo superfluo» [52].

Entre todos los gastos el mayor porcentaje era el derivado del mantenimiento de las religiosas y de su personal, entre los que incluimos el abastecimiento del convento, el vestido de las monjas, los salarios, etc., según el acertado estudio realizado por Soriano Triguero, aproximadamente la mitad del presupuesto anual de las comunidades femeninas se destinaba a este fin, y dependía del número de religiosas del convento. Fuera de estas partidas, dos cosas constituyen el objetivo fundamental del presupuesto de gasto ordinario: el culto (cera, ropas y ornamentos, fundamentalmente) y los salarios (mayordomos, sacristanes, jardineros, criadas, médico, cirujano, etc.). Entre las partidas presupuestarias habría que destacar también las obras, los gastos administrativos y las cargas impositivas. A lo largo del año los conventos guardaban parte de los ingresos para arreglos y pequeñas obras de albañilería, fontanería, etc. Por último, entre los gastos ordinarios habría que mencionar, también, las cargas y los impuestos que debían pagar los diferentes conventos.

Para terminar, no podemos dejar de hacer referencia a la relación de los gastos extraordinarios, que solían sufragarse con el dinero acumulado en el arca. Como ya hemos visto al comienzo del trabajo, este dinero se invertía, muchas veces, en la adquisición de bienes inmuebles o en censos, lo que a la larga redundaba en un aumento de los activos del convento. Otras veces estos ingresos se utilizaban para los arreglos extraordinarios de la casa o para el mantenimiento de las propiedadesdel mismo, a fin de que no perdieran su valor y pudieran seguir siendo arrendadas a buen precio.

52. AHN, Sección Consejos, leg. 16.314.

Convento	Siglo	Libros y recibos	Total
Purísima Concepción (Alagón)	XVI XIX	1 libro de cuentas 2 libros de recibo y gasto	3
Santa Clara (Calatayud)	XVI	1 libro de recibo	
	XVII XVIII XIX	1 libro de recibo Cuentas pasadas en 1692 1 libro de gasto (1739-1771) Cuentas desde (1773-1777) Libro de entradas y gastos	5
	XVIII	1 libro de cuentas que tiene la villa de Gelsa con el convento	
Santa Espina (Gelsa)	XVIII	1 libro de cuentas que tiene la villa de Gelsa con el convento	1
San Jorge (Tauste)	XVIII	Certificado de cuentas (1641-1780) [con interrupciones]	1
Ntra. Sra. de Jerusalén (Zaragoza)	XVI XVII XVIII XIX	1 libro de recibo del procurador Recibos a nombre del convento (1605-1608) (1624-1628) (1652-1658) (1682-1685) Recibos a nombre del convento (1701-1707) (739-1741) Cuentas presentadas por el procurador Recibos a nombre del convento (1741-1750) (1751-1758) (1763-1770) (1771-1780) (1781-1789) (1792-1799) Cuentas de diversas obras y de las medicinas del convento Recibos a nombre del convento (1801-1808) (1814-1820) (1821-1830) Cuentas de diversas obras del convento	

III. Conclusiones

Si durante el siglo XVIII hemos asistido al proceso de expansión económica de las Órdenes religiosas, el siglo XIX está marcado por una inversión de la tendencia. Durante estos años fueron muy pocas las comunidades que no tuvieron que recurrir a la venta de parte de sus bienes para solucionar sus problemas financieros y asegurarse la supervivencia.

Tal y como hemos tenido ocasión de comprobar, el estudio de los medios de subsistencia de las Ódenes religiosas no es una tarea fácil, fundamentalmente por dos motivos. En primer lugar, por la complejidad de las fuentes a las que debemos acudir para conocerlos, y, en segundo, por la dispersión de las mismas.

Para poder realizar un buen estudio sobre las fuentes económicas hay que comenzar por distinguir entre los ingresos y los gastos, ambos se encuentran reflejados, aunque no de manera completa, en los libros de cuentas conventuales, pero éstos, aunque fundamentales, no son las únicas fuentes a las que podemos acudir. Para conocer los ingresos, constituidos fundamentalmente por censos, juros, arrendamientos, adquisiciones, dotes, limosnas, testamentos y donaciones, las mejores fuentes serían las escrituras otorgadas por esos motivos, si bien es cierto que no son fáciles de encontrar y, sobre todo, no de una manera seriada. Los gastos del convento tienen el mismo inconveniente, sería de gran utilidad poder contar con series documentales de escrituras, que nos informasen de los gastos que ha tenido un determinado convento por censos, ventas, tributaciones, recibos de obras, facturas de abastecimiento, etc.

El otro problema importante al que nos enfrentamos a la hora de estudiar las fuentes económicas de las Ódenes religiosas es la dispersión de las mismas. Al menos para Aragón, los archivos conventuales guardan, con muy escasas excepciones[53], una documentación muy escasa, y se tiene que recurrir a otro tipo de archivos para conseguir documentación valiosa, archivos privados, archivos provinciales o incluso el Archivo Histórico Nacional, que, como hemos tenido ocasión de ver, conserva una gran cantidad de documentación económica de estos conventos

Sin embargo, creemos que merece la pena el esfuerzo de intentar hacer recopilaciones y estudios sobre la documentación existente, aunque esté dispersa, para conseguir ahondar más en un tema tan ol-

vidado hasta hace poco tiempo, pero con grandes posibilidades de estudio, como es el de la economía de las Ordenes religiosas femeninas.

IV. BIBLIOGRAFÍA

AGULLÓ PASCUAL, B., OFM, «Fondos documentales de los monasterios de la Federación de Franciscanas Clarisas de Valencia, Aragón y Baleares», en *Congreso Internacional «Las Clarisas en España y Portugal»,* Actas II, vol. I, pp. 155-161.

ATIENZA LÓPEZ, A., *Propiedad, explotación y rentas: el clero regular zaragozano en el siglo XVIII,* Zaragoza 1988.

– *Propiedad y señorío en Aragón: el clero regular entre la expansión y la crisis (1700-1835),* Zaragoza 1993.

CASTRO Y CASTRO, M., OFM, *Bibliografía Hispanofranciscana,* Santiago de Compostela 1994.

EQUIPO MADRID, «Fuentes para el estudio del clero regular de Madrid en la Edad Moderna», en *Primeras jornadas sobre Fuentes documentales para la historia de Madrid,* Madrid 1990, pp. 335-345.

GÓMEZ GARCÍA, M.ª del C., *Instituciones religiosas femeninas malagueñas en la transición del siglo XVII al XVIII,* Málaga 1986.

– *Mujer y clausura: conventos cistercienses en la Málaga Moderna,* Málaga 1997.

HEBRERA Y ESMIR, J. A., OFM, «Libro primero de la Crónica Real Seráfica de la Santa Provincia de Aragón», en *Crónica de la Provincia franciscana de Aragón.* Reproducción facsimilar de la única edición del año 1703.

LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L., *La economía de las Ódenes religiosas en el antiguo régimen: sus propiedades y rentas en el Reino de Sevilla,* Sevilla 1992.

MARTÍNEZ RUIZ, E. (dir.), *Diccionario de Historia Moderna de España; I La Iglesia,* Madrid 1998.

MORGADO GARCÍA, A., *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII,* Cádiz 1989.

MURUGARREN ZAMORA, L.: «Introducción a las Ódenes religiosas en Guipúzcoa», en *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País,* XXXVIII (1982) 117-156.

REY CASTELAO, O., «La crisis de la economía de las Instituciones Eclesiásticas de Galicia», en *Señores y campesinos en la Península Ibérica, siglos XVIII-XX,* Madrid 1999.

– «Las economías monásticas femeninas ante la crisis del antiguo régimen», en *Congreso Internacional «El Monacato femenino en España, Portugal y América (1492-1998)»,* León 1992.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, L., *El Monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII,* El Escorial 1986.

SANZ DE BREMOND MAYÁNS, A., «Los documentos franciscanos de los conventos de la Corona de Aragón en el Archivo Histórico Nacional; I». Separata de *Archivo Ibero-Americano:* LXI (2001) 240, pp. 371-498.

SANZ SANCHO, I., «Monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid. Notas económicas (1504-1535)», en *Hispania Sacra* XXXV (1983) 703-721.

SORIANO TRIGUERO, C., «Los modos de subsistencia clarianos: las fuentes de ingresos del Convento de Santa Clara de Madrid (siglos XVII y XVIII)», en *Congreso Internacional «Las clarisas en España y Portugal»*, Madrid 1994, Actas II, vol. I, pp. 545-565.

– *La clausura femenina en Madrid, los conventos mendicantes del Barroco a la Ilustración*, en prensa.

VV.AA., *Semana de Historia del monacato Cántabro-Astur-Leonés*, Oviedo 1982.

Nuevos datos sobre el Monasterio de Monjas Clarisas Constantinoplas de Madrid

Teodoro MARTÍN MARTÍN
UNED

I. Nuevos datos de archivo.

1.1. *Archivo General de Palacio.*
1.2. *Archivo de Protocolos Notariales de Madrid.*
1.3. *Archivo de la Villa de Madrid.*

II. Nuevos datos y referencias bibliográficas.

III. Referencias en la prensa.

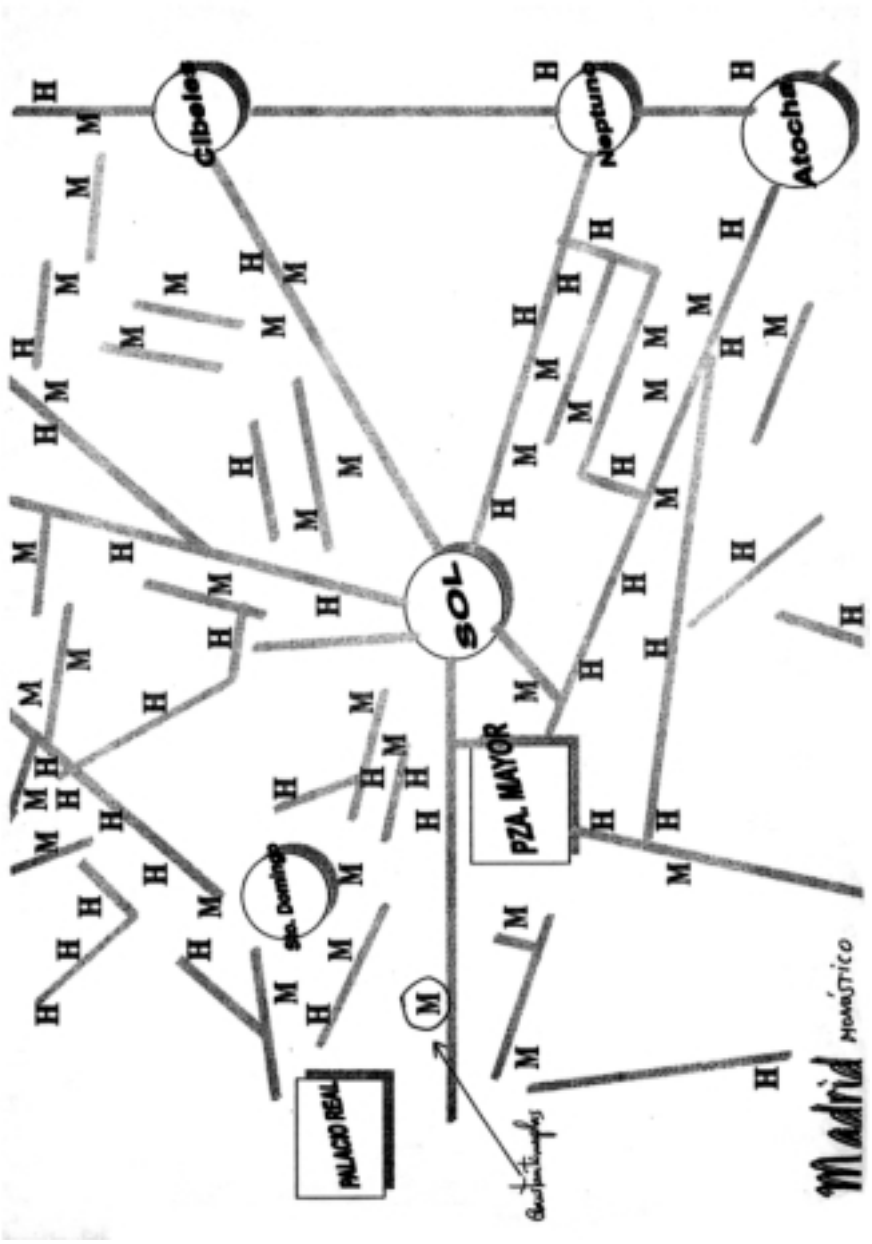
IV. A modo de coda.

En el año 2001 el Departamento de Historia Moderna de la UNED, en el que imparto docencia, publicaba un estudio mío titulado *Constantinopla en Madrid: Estudio de una comunidad de clarisas en el Madrid del antiguo régimen*. Pensaba yo entonces que el tema estaba cerrado. Sin embargo, el constante proceso de renovación e investigación que debe acometer la Ciencia Histórica nos ha llevado a encontrar nueva documentación sobre el cenobio de referencia. Esta nueva aportación de fuentes de archivos no cambian la hipótesis de trabajo del libro, pero sí lo enriquecen estableciendo nuevos lazos entre el monasterio y la realeza, el redondeo del patrimonio en Rejas (Barajas) y otros datos de interés. Esta comunicación viene a complementar más que a completar lo ya apuntado en mi libro y a reafirmar la necesaria y activa labor que debe guiar día a día al historiador. Como decía hace años un colega nuestro: «La Historia es una Ciencia en construcción.»

I. Nuevos datos de archivo

1.1. *En el Archivo General de Palacio*

Nuestra consulta a los fondos de la sección Corporaciones Religiosas me llevó al legajo 387. En él hallamos una relación de las limosnas recibidas por las clarisas de la Casa Real por la más variada gama de conceptos. La más antigua es de 1633, en que se donaron 1.204 reales. Estas limosnas se suceden cada tres o cuatro años hasta 1696, y suelen ser en moneda, pocas veces en especies, la cantidad oscilaba entre 100 y 500 reales. El soporte del documento son billetes-notas en los que constan todas las circunstancias que rodean la concesión: año, cantidad, abadesa, motivo, etc. Dato de interés es que no aparecen concesiones de limosnas en el siglo XVIII, siglo de los Borbones, restaurándose las donaciones tras la guerra de la Independencia, exactamente en 1815. En la nueva etapa los motivos para la concesión son muy variados, reparación de capillas, fiesta de la *Porciúncula*, culto de Semana



Mapa del Madrid monástico y la ubicación del Monasterio de las Constantinoplas.

Santa o Navidad, ingreso de novicia sin dote, novenas, etc. Las cantidades que se dan suelen ser de 300 a 600 reales, alguna vez por obras, ascienden a 4.000 reales. Esta etapa de concesión llega hasta 1836, en que comienzan las medidas desamortizadoras. Nota curiosa es la petición que hace la abadesa, Manuela María de la Purísima Concepción, en 1865, de 4.000 reales para edificar nuevo convento. El anterior sito en la c/Mayor fue derribado y las monjas llevadas al de la Concepción Francisca de la c/Toledo. La frecuencia en la concesión de estas ayudas es anual, motivado entiendo yo por las penurias que todas las Órdenes religiosas experimentan después de los avatares de la guerra contra Napoleón. Dato a resaltar es la petición que el 29 de marzo de 1815 hace la religiosa sor María Ana de Jesús María. Ésta escribía diciendo que «sólo hay un órgano en el coro y un clave muy antiguo, que por más que se haga se desafina muy fácilmente». Pide al rey el fortepiano que haga menos falta en la Real Cámara. La petición se hizo con motivo de la visita que Fernando VII efectuó al convento. El 19 de mayo del mismo año el Palacio Real contestó, a través de D. Lorenzo Bonavía, concediendo uno de los dos que había sin uso en la Real Cámara, el cual se ubicó en el coro del convento. Este dato nos reafirma en el máximo interés que por la música tenían estas religiosas. (Véase el capítulo «Música y Literatura» en el libro citado.)

1.2. *En el Archivo de Protocolos Notariales de Madrid*

En este centro documental hemos hallado dos referencias a las Monjas de Constantinopla. Una es una venta de dos casas en Vicálvaro y Barajas. El 2 de diciembre de 1759 el monasterio da poder para realizar la venta de dichas casas, una en Vicálvaro, calle Real, y otra en la Villa de Barajas, que actualmente sirve de botica, a favor de D. Pedro López Herreros, mayordomo del citado monasterio. Se hizo ante Juan Antonio Badiola, protocolo 19.096, folio 528. Este dato confirma la idea de que el clero, en caso de necesidad, podía desprenderse de algunas propiedades, las cuales aparecen en el Catastro de Ensenada, pero no en las subastas de la Desamortización al haber sido vendidas con anterioridad.

También ante el mismo escribano, legajo 19.097, folio 553, tiene lugar el arrendamiento por el Monasterio del Sitio de Maudes, extramuros de la villa de Madrid, con su casa, venta, huerta y aguas. Dice textualmente la escritura: «En otro tiempo esta venta y casa tuvo franquicia para vender vinos y comestibles hasta la prohibición por Real Orden de las tabernas de los contornos de la villa y ribera del

Manzanares.» Carlos III revocó la prohibición, y por ello se da el 28 de septiembre de 1760 dicha venta-figón a favor de D. Marcelo de Celis y Dosal por cuatro años, bajo diversas condiciones. Estos dos documentos fueron referenciados brevemente por Ángeles.

González Palencia, en 1953, en su libro "Colección de Documentos sobre Madrid" y publicado en la colección *Biblioteca de Estudios Madrileños del CSIC.*

1.3. *En el Archivo de la Villa de Madrid*

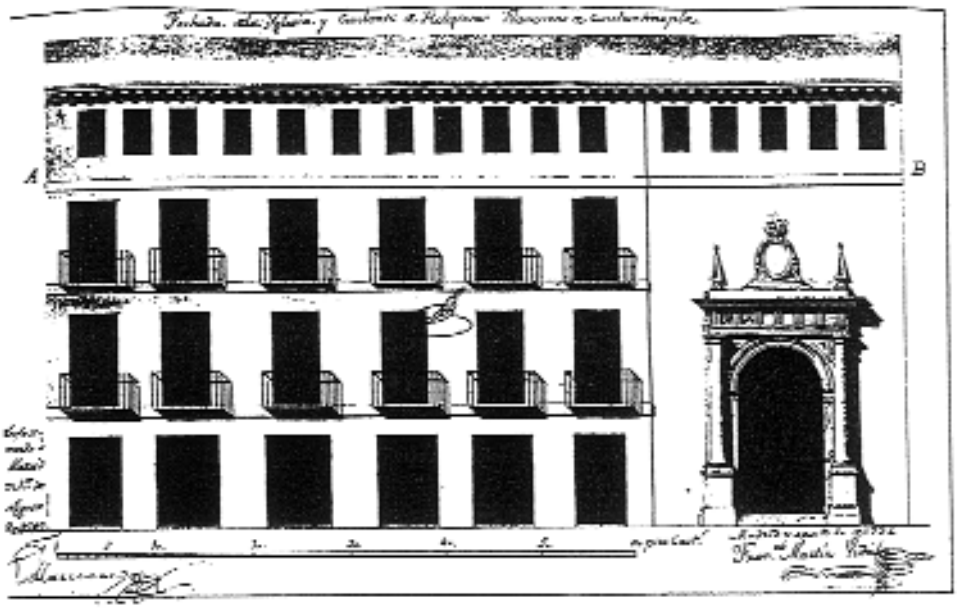
En este importante centro documental he consultado los *Libros de Acuerdos del Concejo Madrileño de 1464 a 1501*. Se hallan distribuidos en cuatro tomos, editados en 1932 y 1982, el último.

En el tomo II, página 37, referido a los años 1486 a 1492, hay una escritura de otorgamiento por parte del Concejo, reunido en la iglesia del Salvador, para abonar en la martiniega que ascendía a 20.720 maravedíes, y que están relacionadas con este impuesto el Monasterio de Santa Clara con 1.000 maravedíes, y D. Juan Luxan con otros 1.000 maravedíes. En el mismo tomo y página 298 hay otra referencia a las Clarisas de Rejas. Dice así: «El 29 de octubre de 1491 pareció en el dicho Ayuntamiento Gonzalo de Ocaña en nombre del Monasterio de Santa Clara de Rejas y presentó una carta de privilegio de sus altezas de cuantía 15.000 maravedíes de juro que les dieron por 150.000 que les prestaron, según que en ella se contiene, situados en las rentas de la carne 4.000 maravedíes, en la renta de la zapatería 5.000 maravedíes, en la renta de la hilaza 3.000 maravedíes, en la renta de los lienzos de sayales 2.000 maravedíes, en la renta de la ropa vieja 1.000 maravedíes, que son los dichos 15.000 y que le acudan el año venidero con ellos. Fue obedecida con la reverencia debida en cuanto al cumplimiento della.»

En el tomo IV, página 103, de los años 1498 a 1501, hay un acuerdo de 19 de abril de 1499 por el que se establece que «el lunes vayan a ver el solar de una calle que pide el Monasterio de Rejas, los señores secretarios e Antonio de Alcocer con el alcalde para que, si fuere sin perjuicio, llamado el Concejo, lo señalen».

En el mismo tomo, página 143, hay una petición de alineación de solar fechado el 27 de septiembre de 1499. Para ello enviaron a los señores tenientes, secretarios y Pedro Zapata que lo vieron y fijaron la nueva línea por donde debía de ir la fachada y casas del monasterio, con lo cual «queda bien ancha la calle e a consentimiento del

Concejo». No he hallado más referencias en archivos del Monasterio de Ntra. Sra. de la Salutación, vulgo Constantinopla, sito en Rejas de 1469 a 1551 y en la calle Mayor de Madrid de 1551 hasta 1836. Sí he encontrado citas bibliográficas no recogidas en mi libro citado y que expongo a continuación.



Fachada del convento a la calle Real de la Almudena (hoy Mayor).

II. NUEVOS DATOS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

En un estudio sobre la relación de pinturas y esculturas de las iglesias de Madrid, hecha por el escultor Felipe de Castro en 1764, se cotejan los datos que da con los que proporcionó Antonio Ponz en su *Viaje* y Cea Bermúdez en su *Diccionario*. Del Convento de Monjas de Constantinopla dice: «El cuadro de la Concepción, que está sobre la capilla del Sto. Cristo, junto a la puerta principal de la iglesia, es de mano de D. Francisco de Herrera. Los dos cuadros, el uno de San Luis Obispo y el otro de Santa Clara, con el sacramento en las manos ahuyentando a los bárbaros, que están en los altares late-

rales de esta iglesia, y el San Francisco de Asís, que está en el Sagrario del Altar Mayor, es pintura de D. Isidro Arredondo. El San Juan y la Virgen, que están pintados al fresco en el respaldo de un nicho de un Cristo en la Cruz, en una capilla junto a la puerta de la iglesia, son pintadas de mano de D. Francisco Ignacio Ruiz. Al entrar en la iglesia en un altar contiguo hay algunas pinturas de alguna consideración; como asimismo es digno de consideración un cuadro que está en un altar a los pies de la iglesia, al lado de la Epístola. La iglesia por adentro es de Architectura Romana, como asimismo la puerta principal por fuera.»

He obtenido esta referencia del libro de José del Corral titulado *Una guía inédita del Madrid del siglo XVIII*, Madrid 1979, página 57. Me ha parecido de interés su cita por cuanto confirma mayormente lo que nosotros señalábamos en el capítulo Arte en Constantinopla de nuestro estudio señalado. Creo que los inventarios precediendo a la exclaustración son más fiables que los datos que ofrece Antonio Ponz.

III. Referencias en la prensa

Los periódicos de Madrid en el primer tercio del siglo XIX también aluden a las Monjas Clarisas. En este sentido hemos hallado las siguientes citas: 1. *La Gaceta de Madrid* de 13 de diciembre de 1831 señala que ignorándose quién sea el poseedor de la Capellanía, Patronato Real de Legos, que en el Convento de Constantinopla mandó fundar D. Miguel Jerónimo de Paz, al que corresponde el capital de un censo de 8.823 reales y 17 maravedis de principal, se le cita para enterarse de ciertas diligencias.

2. *El diario de Avisos* de 12 de marzo de 1833 señala que en la novena a la Virgen de los Dolores, organizada por la Congregación de María Santísima de la Soledad, de la Iglesia de las Religiosas Franciscas de Ntra. Sra. de la Anunciación, vulgo Constantinopla, predicarán fray Antonio Díaz, fray Pablo Martines Plaza y fray Fidel de Madrid.

3. *El Diario de Avisos* de 1 de abril de 1835 anuncia breve y parcamente, eran otros tiempos, que se celebrará la novena de María Santísima de la Soledad en la Iglesia de Ntra. Sra. de Constantinopla.

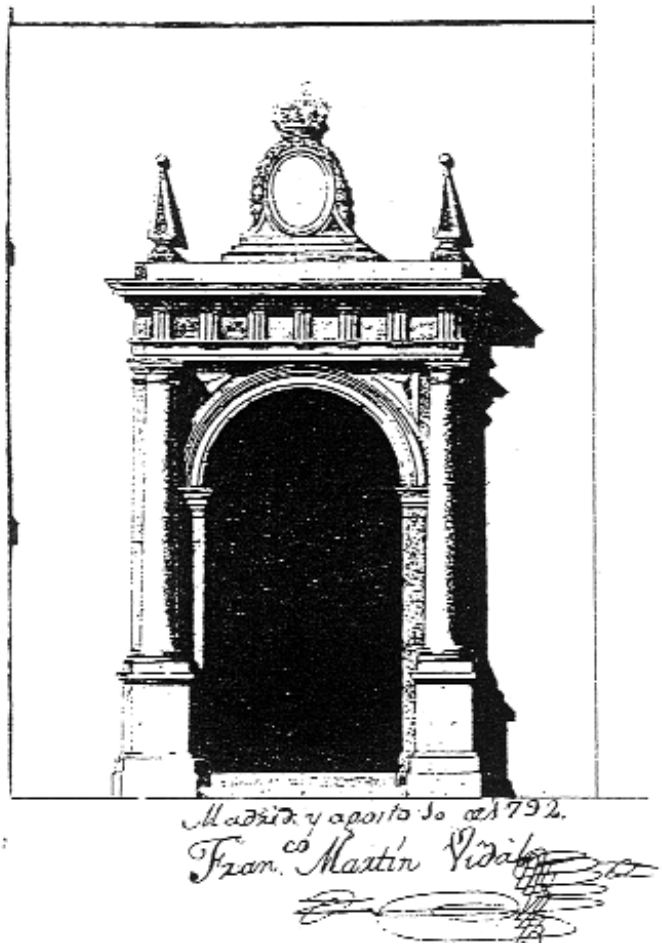
4. *El Eco del Comercio* de 18 de febrero de 1837 da noticia de la Orden de la Junta Superior de Enajenación de Edificios y Efectos de los Conventos Suprimidos, por la que se sacan a la venta los solares demolidos y que se están demoliendo de los conventos de: La Victoria, Pinto, Baronesas, San Felipe de Neri, Magdalena, Constantinopla y los Ángeles de Madrid. De esta Orden ya hacíamos mención en nuestro estudio antes citado.

5. *El Boletín de Venta de Bienes Nacionales* de 30 de noviembre de 1846 saca a la venta en subasta el solar grande de las Constantinoplas. Con una superficie de 22.909 pies y tasado en 1.511.994 reales. Al no venderse sale de nuevo el 8 de junio de 1850, ahora con una superficie de sólo 18.961 pies cuadrados y por una tasa de 1.251.466 reales. Se anuncia como venta por quiebra del antiguo comprador, y su adjudicación era a censo del 3%, conforme a la orden del 30 de octubre de 1849. Ese mismo día se anuncia la venta de un segundo solar del referido convento. El mismo boletín, con fecha 5 de octubre de 1850, saca de nuevo los dos solares a subasta por no haber habido licitadores en agosto, ahora el precio de tasa del primer solar ha descendido a 758.470 reales con 17 maravedíes. Las tasas y retasas, quiebras y «requiebras» explican muchas de las ventas, hasta que con un confortable precio el solar es adquirido por el Sr. Muga, D. Mateo. Una orden del Ministerio de Hacienda de 17 de marzo de 1851 decía lo siguiente: «He dado cuenta a la Reina del expediente instruido a virtud de la instancia de D. Mateo Murga en que solicita que el censo con que se ha rematado a su favor el terreno procedente del derribo del convento de religiosas llamado de Constantinopla, sito en la calle Mayor de esta corte, se subdivida proporcionalmente entre las nueve casas que se propone construir en los solares que aquél comprende, a fin de facilitar por este medio su transmisión. En su vista se ha servido acceder a la subdivisión del censo que solicita el reclamante y mandar que se adopte anticipadamente esta medida como regla general en los casos de igual naturaleza, a fin de que sea conocida por los licitadores una condición tan ventajosa» *(Diccionario de la Admón. Española de Martínez Alcubilla*, tomo III. Voz Desamortización). Nada nuevo bajo el Sol; o como dicen los castizos: «quítate tú para ponerme yo».

IV. A MODO DE CODA

Presentamos estos nuevos datos y referencias sobre el Monasterio de la Anunciación, vulgo Constantinopla, de Madrid, porque creemos en la constante necesidad de revisión y relectura de las obras

históricas. El paso de sólo cuatro años desde nuestra edición del libro sobre las clarisas, pone de manifiesto que toda obra humana es incompleta, imperfecta y necesita de perfeccionamiento. Esto es lo que ha pretendido la comunicación que tenemos el gusto de presentar. Por lo demás, insistir en las constantes que caracterizan la vida religiosa de las Órdenes religiosas femeninas, una de las pocas vías para la promoción y culturización de la mujer que deseaba dedicarse a la oración y el culto divino.



Pórtico de la iglesia, obra de Juan Gómez de Mora.

Juana de la Cruz (1481-1534) «La Santa Juana»: vida, obra, santidad y causa

Jesús Gómez López
Cubas de la Sagra

I. Introducción.

1.1. *Cubas (de la Sagra, desde comienzos del siglo xx) en 1449.*

1.2. *Las fuentes escritas que certifican la autenticidad de las apariciones marianas.*

II. Los hechos esenciales antes de la llegada de Juana Vázquez Gutiérrez al beaterio. Las apariciones de Santa María de la Cruz en Cubas a Inés los días 3, 4, 7, 9 (dos veces) y el miércoles 19 (al regreso de Guadalupe) de marzo de 1449.

2.1. *Documentos y personas.*
2.2. *Cronología breve de las seis apariciones a Inés en 17 días de marzo de 1449.*
2.3. *10-19 marzo 1449. El rápido viaje a Guadalupe pedido por Santa María de la Cruz.*
2.4. *Las diversas actas notariales de las apariciones y las diversas declaraciones de Inés y 21 testigos, ante 4-5 notarios y varios actuantes sacerdotes.*

III. Juana Vázquez Gutiérrez (3 de mayo de 1481 a 3 de mayo). «La Santa Juana».

3.1. *Infancia y juventud en Azaña 1534), Numancia de la Sagra.*
3.2. *Tres (?) mayo 1496, ingreso en el beaterio de Santa María de la Cruz: Toma de hábito el 3 de mayo y comienza el noviciado.*
3.3. *Profesión solemne el 3 de mayo de 1597 con el nombre de (sor) Juana de la Cruz.*

3.4. *3 de mayo de 1509. Sor Juana de la Cruz, abadesa excepcionalmente elegida a sus 28 años.*
3.5. *1510. El cardenal Cisneros y el notable beneficio de la parroquia de Cubas.*
3.6. *Año 1510, Rescriptos de Cisneros y Letras Apostólicas del Papa Julio II.*
3.7. *Abadesa constructora.*
3.8. *Predicadora carismática traicionada por la vicaria que la sustituye, por poco tiempo. «Trompeta y vihuela de Dios». Fama de santidad.*
3.9. *El domingo 3 de mayo de 1534: «¡Murió "La Santa"!».*
3.10. *Obras autobiográficas y espirituales dictadas por «La Santa Juana» y escritas por sor Evangelista.*

IV. Su fama de santidad y su causa de beatificación en Toledo y Roma.

4.1. *La fama de santidad de Juana Vázquez Gutiérrez después de muerta, ante el pueblo, la iglesia y en el teatro.*
4.2. *Fama de santidad en su iconografía y en el teatro español.*
4.3. *Modelo y maestra de venerables y santas monjas posteriores.*

V. La causa de beatificación de Juana Vázquez Gutiérrez, «La Santa Juana»

5.1. *Antecedentes modernos de una búsqueda documental.*
5.2. *Etapas de la historia de «La Causa».*
5.3. *Etapas modernas (1980-1995 y 1996-2004).*

I. Introducción general

1.1. *Cubas (de la Sagra, desde comienzos del s. xx) en 1449*

No existe constancia documental ni arqueológica local que cite por su nombre a la villa de Cubas hasta principios de la Reconquista con el Rey Alfonso vi, y en las descripciones de límites jurisdiccionales desde 1208. Por semejanza con los restos arqueológicos de los pueblos que la circundan, como Batres, Carranque, Illescas, Perales del Río, etc., Cubas existiría ya como pueblo histórico en la época romana. Por 1372 la villa pasa junto con Griñón a depender de D. Juan Ramírez de Guzmán por decisión del Rey Enrique ii, para poco después en 1374 retornar a la de villas y aldeas de Madrid y de la Corona. A comienzos del siglo xv el pueblo de Cubas se transformó en villa de realengo por concesión de Enrique iii El Doliente (1390-1406), y con ello gozaba de la protección real frente abusos y arbitrariedades fiscales y señoriales. Pero el 15 de septiembre de 1445 el Rey Juan ii las cede a su criado y vasallo, D. Luis de la Cerda, iii duque de Medinaceli, segregándolas del término y Alfoz madrileño. Desde entonces hasta 1814 se suceden los señores de Cubas y Griñón (Álvarez de Toledo, Mendoza y Toledo, Dávila y Zúñiga, Pimentel, Fernández de Córdoba…) durante 369 años de gobierno señorial; de ellos 150 de los Álvarez de Toledo. En 1450 D. Luis de la Cerda vendió su señorío a D. Alfonso Álvarez de Toledo, contador mayor del Rey Juan ii. En el transcurso de su señorío y como hombre piadoso favoreció y mucho a sus súbditos de Cubas. D. Alfonso falleció en 1457 dejando el señorío de Cubas y Griñón a su hijo Pedro Núñez de Toledo, quien participó con algunos cuberos llamados el 10 mayo 1489 por los Reyes Católicos a la reconquista de Granada, que cayó en sus manos el 2 de enero de 1492. D. Pedro murió en 1503 dejando el señorío a su hijo bastardo D. Luis Núñez de Toledo, quien gobernó el señorío de Cubas y Griñón entre 1503 y 1522. A su muerte lo heredó por contrato su sobrino D. Bernardino de Toledo y Mendoza, hijo de Dña Bea-

triz de Zúñiga y D. Juan de Mendoza… Hemos enmarcado así la época histórica de las apariciones de 1449 y de de la vida y gobierno de la M. Juana de la Cruz, «La Santa Juana».

En 1400 Cubas tenía un sacerdote ejemplar, como especifica textualmente la visita pastoral de dicho año: «Ay un beneficio curado; tyenele Rodrigo Alonso de Pinto; syrvele por sy; es buen hombre y lee bien». En 1427 la iglesia de Cubas estaba pastoreada por un único Papa, Martín V. La de Toledo la gobernaba el arzobispo D. Juan Martínez Contreras quien, manda hacer visita Pastoral al arcedianato madrileño en enero 1427 por medio del visitador, D. Martín Sánchez de Madrid. En Cubas había dos iglesias parroquiales, la de San Andrés, que estaba ricamente ornamentada y dotada en bienes. Sus ingresos alcanzaban: 4.517 maravedíes, 4 dineros y dos meajas de renta; 16 fanegas de granos y muchas tierras y viñas; cruz y dos cálices de plata; tres capas de seda; 14 libros litúrgicos con tres cuadernos de «Historias nuevas»… Y la de San Blas, que «era el resto de un despoblado». Las pastoreaba D. Alfonso Fernández. En 1449, en el momento de las apariciones de Santa María de la Cruz, disfrutaba de paz Cubas bajo el dominio de sus reciente señor feudal (1445-1450), D. Luis de Cerda, señor de Cubas y Griñón, premiado por el Rey Juan II. Era arzobispo de Toledo D. Alfonso Carrillo de Acuña (1410-1482) desde 1446, quien autoriza el 7 abril 1449 la construcción de la iglesia solicitada por la Virgen, y manda a los arciprestes de Illescas y Madrid que hagan fehacientes informaciones con 21 testigos a fin de verificar las apariciones recientes de la Virgen en Cubas. La parroquia la servían dos sacerdotes: Fernán Alonso, párroco de Cubas, y Racionero de la Catedral de Toledo, que dirige las segundas y terceras declaraciones notariales de Inés y otros 20 testigos. El otro sacerdote y vicario parroquial o teniente cura era D. Juan González, quien dirige el interrogatorio primero del día 10 de marzo, además de seguir día a día las apariciones. En Castilla era época turbulenta entre señores nobles, terratenientes…Tendría que subir al trono Isabel la Católica en 1474 para que comenzara a reinar la paz. Más duradera.

1.2. *Las fuentes escritas que certifican la autenticidad de las apariciones marianas*

– El original manuscrito del libro de los «Aparescimientos»

Providencialmente en 1789 el P. franciscano fray Joaquín Díaz Bernardo, capellán del monasterio, copió el manuscrito original de las apariciones de Santa María de la Cruz los días 3, 4, 7 y 9 (2 ve-

ces) a la joven pastora de Cubas llamada Inés, para evitar la pérdida de las actas notariales originales de las apariciones, de los procesos eclesiásticos y de los más de 60 milagros recogidos por los notarios. Gracias a él hoy podemos leer copia textual de los originales manuscritos de los escribanos antes del final de las apariciones, unos, y un mes después de las informaciones notariales oficiales, los últimos. El traslado o copia del manuscrito original se titula así: *«Testimonio de los Santos Aparescimientos de Nuestra Señora Santa María de la Cruz, hechos a la pastorcita Inés, vecina y natural de la villa de Cuvas, sacado de su original antiguo de un libro un cuarto, y de otro traslado del menos antiguo, pero muy devorados, y carcomidos con la injuria de los tiempos, y antigüedad. Trasladados por mí, Fray Joachin Díaz Bernardo, Religioso Menor de la Observancia de N. P. S. Francisco y Vicario de este Convento de Santa María de la Cruz (vulgo Santa Juana). Año 1789.»*

– Las citas casi textuales de una veintena de de biografías diversas: Daza, Navarro, Villalón, sor María Evangelista en 1509 en su «Vida y Fin», y otras.

– Los resúmenes concordantes de unos 300 escritores publicados entre los años 1449 y 2000 en España, Francia, Italia, Alemania, USA, Méjico y otras naciones. Y toda la documentación de los *Procesos toledano y vaticanos* de «La Causa de Beatificación».

– Autos y representaciones manuscrito que muestra vida la literaria y devocional en el Monasterio de Cubas desde comienzos del siglo XVI incluida la vida de «La Santa Juana».

II. Los hechos esenciales antes de la llegada de Juana Vázquez Gutiérrez al beaterio. Las apariciones de Santa María de la Cruz en Cubas a Inés los días 3, 4, 7, 9 (dos veces) y el miércoles 19 (al regreso de Guadalupe) de marzo de 1449

2.1. *Documentos y personas*

Conviene recordar que las apariciones de Santa María de la Cruz son las mejor documentadas: «Se sabe más sobre las apariciones de Cubas a Inés Martínez en 1449 que casi sobre cualquier otro episodio semejante en España hasta el siglo XVIII, y no porque…, sino por haberse conservado una copia de las investigaciones de las visiones y de las declaraciones tomadas sobre las subsiguientes curaciones

milagrosas» [1]. Personalmente he mecanografiado el libro en 1982, y luego facilitado el texto al autor. Las actas notariales de las apariciones tuvieron lugar la primera el mismo día 9 por la tarde y el 21 al regreso de Guadalupe. Y las actas de las informaciones oficiales de los arciprestes de Illescas y Madrid el 23 de abril a 21 testigos de Cubas y de la zona. Todas antes cuatro o más notarios oficiales. La niña de 12 años y medio a quien se apareció la Virgen era *Inés* Martínez Sánchez, hija de Alfonso y de Mari, natural de Cubas, y que guardaba cerdos en los alrededores sur del pueblo. Era una chica notablemente piadosa, humilde: confesaba desde los seis años «asaz veces más» que otras de su edad, rezaba los 15 misterios del Rosario una o varias veces al día, ayunaba en las fiestas; no era deseosa de ir a bodas sino de hacer oraciones, según su madre; no era «rencillosa», según su hermano Juan. Era trabajadora: «en su casa hilaba y hacía las diversas labores caseras» mejor que las jovencitas convecinas.

La Virgen Santa María de la Cruz era «una Señora muy fermosa», cuyo rostro resplandecía, delgada, «mucho fermosa», llevaba toca y saya abrochada por delante, ambas de oro, y zapatos también de oro, sin corona en la cabeza ni sortijas en las manos.

2.2. *Cronología breve de las seis apariciones a Inés en 17 días de de marzo de 1449*

Todas las apariciones de la Virgen a Inés tuvieron lugar en el campo guardando cerdos en las cercanías de Cubas, a mediodía. La Señora la veía exclusivamente Inés, y sólo otra vez la oyó otra niña. En honor a la brevedad resumo fecha y tema.

1.ª *Lunes 3 marzo 1449,* en el paraje de Fuente Cecilia, a mediodía. La Señora y "muy fermosa" y reluciente vestía "paños de oro". El diálogo fue el siguiente: «La Señora pregunta a Inés: –¿Qué faces aquí, fija? (hija). Inés: –Guardo estos puercos. Señora: –¿Por qué ayunas los días de Santa María en viernes? Inés: –Porque me lo mandaron mis padres. Señora: –Faces bien; pero poco tienes que ayunar este año. Ayúnalo después en los días que cae Santa María, que quien lo ayuna gana ochenta mil años de perdón. E te mando que digas a todas las gentes que se confiesen e aderecen sus ánimas, que sepan

1. WILLIAN E CHRISTIAN, Jr., Apariciones marianas en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI), Nerea 1990, p. 93.

que ha de venir gran pestilencia del dolor de costado e de piedras roñas envueltas en sangre, de lo cual morirá mucha gente. Inés: –¿E de esta pestilencia moriré yo en mi padre e mi madre? La Señora: –Eso será como Dios quisiese.» Inés no se atrevió a decir nada en el pueblo.

2.ª *Martes 4 marzo 1449*, en el Arroyo de Torrejón, a mediodía, se le aparece la Señora y le pregunta: «–Fija, *¿por qué no dijiste lo que te mandé ayer decir?* Inés: –No lo he osado decir por recelo que no sería creída. Señora: –Cata que te mando que lo digas, e si no te creyeren, *yo te daré señal para que te crean*. Inés: –Señora, ¿quién sois? Señora: –Eso no te diré agora.» (Insiste se dé a conocer el mensaje.)

3.ª *Viernes 7 marzo 1449*, en Prado Nuevo, a mediodía, vestida como días anteriores: «Señora: –Fija, ¿has dicho lo que te mandé decir? Inés: *–Sí, Señora, lo he dicho* a mi padre e a mi madre e otras personas. Señora: *–Lo has de decir e publicar al clérigo e a todas las gentes sin ningún miedo ni temor.»* De vuelta a casa repitió a sus padres lo dicho por la Señora, pero su padre le dijo: «Calla, loca, que mientes», mientras su madre le animaba diciendo: «Pues, fija, dilo.» Como ya se había enterado todo el pueblo, acude a su casa mucha gente y el clérigo, Juan González, al que contó todo. Éste le dijo a Inés: «Ve hoy y si vieres a esa Señora demándale señal para que lo creamos.» E Inés se fue con los cerdos como de costumbre.

4.ª *Domingo, 9 marzo 1449*, por la mañana, en la Ciroleda, donde después se construyó sucesivamente el beaterio para 1464 y el monasterio desde 1510-1543 (?). Inés se dirigió con los cerdos hacia la Ciroleda ayudada por su padre y hermano. Inés se puso de rodillas para pedirle a la Señora que se le apareciese, lo que hizo como de costumbre. Comienza por decirle: «*–No hayas miedo*. Inés le pregunta: *–Señora, ¿quién sois*? Y la Señora le responde: *–Yo soy la Virgen Santa María.»* La Virgen se acerca a Inés, le coge la mano derecha y, apretándosela, le dejó todos los dedos juntos y el pulgar formando cruz con los demás. Y le dice: «*Anda, vete con esta señal porque crean, e aquesto pasarás tú por ellos, e vete a la iglesia, e llegarás cuando salgan de Misa, en enséñalo a todas las gentes porque te crea lo que dijeres, pues que llevas señal.»* Inés encarga a su hermano Juan que cuide de los cerdos porque ella va a la iglesia a mostrar la señal dada por Santa María. En efecto llega a la iglesia para la bendición final, enseña la mano, comprueban, y todos la toman como el signo o milagro pedido a la Virgen. Emocionados improvisan

una cruz y salen en procesión hacia el lugar donde se acababa de aparecer la Virgen en la Ciroleda.

5.ª *Domingo, 9 marzo 1449,* a mediodía, al pasar las eras, entrar en las viñas y al avistar el lugar de la mañana. De pronto Santa María llama a Inés por dos veces, le pasan la improvisada cruz provisional y sale con ella hacia donde la llama la Virgen que se echa a andar mientras Inés le acompaña a su izquierda portando la Cruz. Al llegar allí Santa María coge la Cruz con su mano derecha de manos de Inés, se arrodilla, la clava como palmo y medio en tierra y dijo a Inés: «*Fija finca las rodillas de cara a la procesión, e ten la Cruz fasta que llegue. En han de facerme aquí una iglesia que llamen Santa María. Tú fas de volver agora a la iglesia con la procesión. E con algunas criaturas inocentes estará ante mi altar hoy con la noche. E me han de decir dos Misas de Santa María ante mi altar, e te han de poner bajo de los evangelios de dichas Misas. E dichas las dos Misas te han de llevar a la iglesia de Santa María de Guadalupe, e llevarás cuatro libras de cera. Estarás dos días, e a la venida te han de traer acá; en faciendo oración la señal será desfecha.*» La procesión estuvo un rato detenida; pronto vieron a Inés arrodillada ante la Cruz; les explica los hechos. Algunos se quedan guardando la Cruz y recogiendo arena de las pisadas de la Virgen, e Inés regresa a la iglesia de Cubas para cumplir las peticiones de Santa María de la Cruz.

6.ª *Aparición el 19 marzo de 1449,* por la tarde, donde permanecía la Cruz. Antes, el lunes día 10, Inés había asistido a la *procesión* general hasta el lugar de la Cruz y hecho solemne declaración oficial en el *Proceso* sobre todo lo sucedido ante cuatro notarios o escribanos públicos, el capellán de Humanes, los alcalde de de Cubas y Piedrahíta, el vicario parroquial, Juan González, y vecinos de otros –pueblos.

2.3. *10-19 marzo 1449. El rápido viaje a Guadalupe pedido por Santa María de la Cruz*

El mismo día 10 de marzo por la tarde, tras las declaraciones ante notario de Inés salen para Guadalupe (300 Km ida y vuelta) Inés, su padre. Pernoctan a sólo 6 Km en Ugena. Cuatro días después llegan a Guadalupe el día 14 viernes hacia las tres de la tarde. Allí estuvieron el 14 por la tarde y el sábado y domingo 16 y 17. Informados los frailes-médicos (era casi un ciento) examinan la mano de Inés y con-

cluyen que esa forma de la mano con los dedos unidos y el pulgar en forma de cruz es de nacimiento. No obstante, mandan que Inés y sus acompañantes que se queden a dormir en unas dependencias del monasterio para examinarle mejor la mano a la mañana siguiente. Pero ¡por la mañana la mano estaba totalmente curada y no salen de su asombro! Preguntan a Inés, que no lo sabe. La llevan ante el retablo mayor para que entre las dos imágenes de Ntra. Sra. de Guadalupe identifique a la Señora que se le había aparecido [2]. Era la más antigua. Inician el regreso a Cubas el mismo domingo por la tarde o el lunes 17 muy temprano. Pasando por el puerto de Arrebatacapas llegan a Cubas el día 19 de marzo por la tarde. De inmediato Inés se va a donde Santa María había clavado la Cruz. Se arrodilla y enseguida se le aparece la Virgen, a la que le pregunta por qué se le curó la mano en Guadalupe y no en Cubas, y Santa María de la Cruz le responde que «eso la enviara a Guadalupe» y que Inés no la entendiera bien...

2. CAMPOS, F. J., «Guadalupe en la fe de Extremadura y en la evangelización del Nuevo Mundo», en *Congreso Mariano Guadalupense,* Sevilla 2004, pp. 248-251.

2.4. *Las diversas actas notariales de las apariciones y las diversas declaraciones de Inés y 21 testigos, ante 4-5 notarios y varios actuantes sacerdotes*

1.ª El lunes 10 marzo 1449, por la tarde, antes de salir para Guadalupe. Se las envían al arzobispo de Toledo, D. Alonso Carrillo, que estaba en Benavente. Desde allí ordena hacer las informaciones a los arciprestes de Illescas y de Madrid.

2.ª El día 21 marzo, a los dos días del regreso de Guadalupe.

3.ª En las informaciones oficiales hechas el 23 abril por orden escrita de 7 abril 1449 del arzobispo de Toledo por los arciprestes de Illescas y de Madrid. En estas informaciones declaran también otros 21 testigos.

5.ª En la orden arzobispal de 7 abril 1449 se autorizaba la *construcción de la iglesia primitiva*. La misa diaria se estaba celebrando junto a la Cruz. Se comienza la construcción de la iglesia o ermita primitiva de inmediato. Para el 9 de marzo 1450 ya estaba terminada con mano de obra voluntaria y las aportaciones de los muchos devotos milagrosamente curados visitando o sólo invocando a Santa María de la Cruz. Terminada la construcción de la ermita del santuario crece la afluencia de peregrinos al lugar de las apariciones de Santa María e la Cruz. Haciendo excavaciones bajo la actual iglesia superior en busca de los restos del confesor de «La Santa Juana», fray Pedro de Santiago, el 13 mazo 2002, apareció una puerta sur de la iglesia de 1449; el 18 agosto el altar (1´60 x 085 x 1´15 alto) sobre el presbiterio original cuadrado (3´20 x 2´33 x 2´53 m) colocado sobre la arena en la que clavó la Cruz Santa María de la Cruz el día 9 marzo 1449. Todo el presbiterio se conserva aún recubierto de piedra de Colmenar de Oreja. La ermita medía por el interior de las paredes exactamente 17´35 m. de largo norte sur por 7´65 m. de ancho, parte de las paredes son testigos; y su puerta principal norte con tres escalones interiores de bajada, 2´76 metros. El altar adosado a la pared sur.

6.ª Más de 20 *milagros espectaculares* en los primeros meses de las apariciones y 76 en los siguientes 50 años fue un conjunto de signos que dieron respuesta a los pedidos por Inés y el pueblo a Santa María de la Cruz. De estos 76 milagros se conservan las correspondientes actas notariales manuscritas que para abreviar ni enumero. Las apariciones de Santa María de la Cruz, sus 76 milagros conoci-

dos y reconocidos, quedaron de manifiesto las propuestas de la Virgen en nuestro favor: la necesidad de la conversión (confesar y aderezar las vidas), la realización de una ermita donde mejor entrar contacto íntimo con Ella, su protección más especial con tantos milagros y su agradecimiento por el seguimiento de su Hijo.

7.ª 1664. Construcción vida comunitaria en el Beaterio. Terminada la Ermita de Santa María de la Cruz o «Casa de la Virgen», los visitantes y devotos fueron creciendo rápidamente. Un grupo de mujeres de Cubas iniciaron vida comunitaria en torno a la Ermita de San Blas en Cubas mientras se iba construyendo una amplia casa o beaterio junto a la Ermita de Santa María de la Cruz. Por fin, en 1464, quince años después de las apariciones, pudieron trasladarse a vivir juntas como beatas de la Tercera Orden de la Penitencia de San Francisco. Fue la primera «Abadesa» Inés a la que se le apareciera la Virgen. No tardó en llegar la primera crisis religiosa. Algunas, incluida Inés, abandonaron. El beaterio a pesar de todo continuó y terminó floreciendo, especialmente después de la llegada a él, en mayo de 1496, Juana Vázquez Gutiérrez, «La Santa Juana».

III. Juana Vázquez Gutiérrez (3 de mayo de 1481 a 3 de mayo). «La Santa Juana»

3.1. *Infancia y juventud en Azaña 1534), Numancia de la Sagra*

Juana Vázquez Gutiérrez nace en Azaña, hoy Numancia de la Sagra), el 3 de mayo de 1481. Es hija de Juan y Catalina, ambos de familia acomodada. Tuvo varios hermanos, uno de ellos párroco en Cubas mientras ella era la famosa abadesa del monasterio de Santa María de la Cruz. A los pocos meses estuvo en peligro de muerte. Su madre, Catalina, prometió llevarla al beaterio de Santa María de la Cruz, velar allí una noche y entregar el peso de la niña en cera. El cumplimiento quedó pendiente. A los dos años estuvo muy enferma, y su madre peregrinó con ella hasta la Ermita de San Bartolomé de Añover de Tajo, y Juana se pudo recuperar. A los cuatro años, en 1485, cayó de una cabalgadura y quedó como muerta. Se le apareció la Virgen y el Ángel de la Guarda, y la curó. Fue una de sus muchas gracias místicas. En el tiempo de la siega tiene su primer sueño o rapto en el que recibe las primeras ilustraciones conocidas. En su infancia destaca su vida piadosa; la Eucaristía, en la que veía al Niño Jesús, la Virgen, el Rosario, el amor a la penitencia y a la Cruz, a las

almas del Purgatorio y a su Ángel de la Guarda, con el que consultaba todo a lo largo de su vida. Cuando cumplía siete años, en mayo 1488, murió su madre, Catalina, sin haber cumplido la promesa. Entre 1488 y 1495 (?) Juana queda al cuidado de su abuela y de su tía Domitila. Al ingresar la tía en el Convento de Santo Domingo en Toledo. Tía y abuela proyectan ingresarla en el convento de su tía, pero el plan fracasa. Entre 1493 y 1494 Juana deja la casa paterna de su abuela en Azaña y pasa a la casa-palacio de sus tíos en Illescas. Quieren hacerle olvidar sus proyectos de hacerse religiosa. En Illescas trabaja y crece en responsabilidad; su tío Mateo Vázquez y señora la adoptan como hija, y pronto le dan la administración de la casa. Cumplidos los 14 años en 1495 su padre y tíos hacen proyectos sobre el futuro matrimonio de Juana. En 1496 su padre promete darla en matrimonio a un rico hidalgo de Illescas, D. Francisco Loarte, aunque Juana insiste en su vocación religiosa, porque «no quiere un suegro de la tierra, sino por suegro celestial al Padre y por esposo único a su a Cristo», intentando así vencer la resistencia del padre y de los tíos. Por fin, Juana quiso cumplir la promesa incumplida por sus padres, y se va personalmente a cumplirla, y si lo consigue, quedarse como monja en el beaterio, como su tía Domitila había ingresado pocos años antes en Toledo. Juana completó una juventud muy piadosa. Para sus largos ratos de oración disponía de un escondite en su propia casa, donde se refugiaba para sus normales meditaciones.

3.2. *Tres (?) mayo1496, ingreso en el beaterio de Santa María de la Cruz: Toma de hábito el 3 de mayo y comienza el noviciado*

Al cumplir los 15 años, a finales del invierno o comienzos de primavera, su padre, Juan Vázquez, le prepara matrimonio con un rico caballero de Illescas, donde ella tenía tíos y éstos muchas riquezas. Pero no era ese el plan de la joven y piadosa Juana. A escondidas y con rapidez, tras consultar a su Ángel de la Guarda, se vistió con el traje de un primo y, sola, a pie y disfrazada de hombre huyó al beaterio de Santa María de la Cruz en Cubas. Aquí se ofreció a la Virgen, ante una imagen de la Puerta Reglar de la entrada del beaterio franciscano, se cambió de ropa y muy decidida entró a hablar con la abadesa, que viéndola tan entregada a Dios, virtuosa y experimentada, decidió admitirla como novicia. Su familia fue a buscarla, pero viendo su plena determinación, el padre le dio su total consentimiento, y Juana ingresó al momento y para siempre en el beaterio y santuario.

Durante el año de noviciado se distinguió por la fiel observancia de todas las normas y costumbres religiosas oficiales y las propias del beaterio. Su vida en el beaterio fue desde el comienzo extraordinaria por sus virtudes heroicas: compasión, paciencia, dulzura, actitud de servicio y muchas otras gracias extraordinarias.

3.3. *Profesión solemne el 3 de mayo de 1597 con el nombre de (sor) Juana de la Cruz.*

Transcurrido el año de noviciado continúa su ejemplar santidad de vida. A los 25 años de edad, en 1506, la comunidad se da cuenta de su primera elevación o sueño místico que resulta fecha clave en la elevación mística y eclosión de su vida carismática. En 1507 recibe la gracia del desposorio místico durante una elevación. La Virgen es la Madrina que entrega a su Hijo el anillo para su esposa. En 1508 se hace visible la estigmatización desde el Viernes Santo hasta el día de la Ascensión. Predicadora carismática. Este mismo año 1508, entre el 11 de febrero y el 11 de agosto es privada de la facultad de hablar. Algunos días después recomienzan sus «hablas» o sermones. El vicario provincial de Castilla, fray Juan de Marquina, pone a prueba a la Sierva de Dios, Juana, prohibiéndola hablar al multitudinario público de todas clases sociales que acudían a escucharla. Pero acuden a oír sus sermones los pajarillos. En consecuencia, fray Juan de Marquina da licencia para que las religiosas y los fieles vuelvan a escuchar las hablas de la M. Juana de la Cruz predicadora. En 1512 el vicario provincial de Castilla, fray Francisco de los Ángeles, visita, escucha y aprueba plenamente el hacer y hablar de la M. Juana de la Cruz. Antes y después de ser elegida abadesa destacaba por su fama de santidad, don de lenguas y consejo, lectura de los corazones y otros carismáticos dones, como éxtasis y revelaciones. Mantiene y refuerza las prácticas piadosas populares a contracorriente de heréticos misticismos en boga: iluminismo, erasmismo, además del luteranismo, etc…Hablando milagrosamente en vasco convence al general de la Orden franciscana, y haciéndolo en árabe a las esclavas musulmanas que el cardenal F. Cisneros le había traído de la conquista de Orán, y otras acciones. En la devoción y práctica del Rosario se hizo mundialmente famosa. En un momento que escaseaban mandó reunir muchos, colocarlos en un arcón y pide que se los bendiga su Esposo Cristo en el Cielo. Estos Rosarios bendecidos, sus Cuentas originales y tocadas a partir de entonces se hacen cientos de milagros de los que se presentan una veintena en el proceso de beatificación de la

venerable M. Juana de la Cruz. En Japón, Filipinas, etc…, los franciscanos que las utilizaban como medio misionero, y los jesuitas que se servían de otros más mundanos pleitean ante la Santa Sede con el triunfo de los populares franciscanos…

3.4. *3 de mayo de 1509. Sor Juana de la Cruz, abadesa excepcionalmente elegida a sus 28 años*

Una de las primeras preocupaciones de la nueva abadesa fue la reforma espiritual del beaterio: establece votos y clausura con el apoyo oficial y económico del cardenal Cisneros, quien desde enero visitaba los conventos de la Archidiócesis toledana pidiendo oraciones para la campaña de Orán. A partir de junio que Cisneros regresa de Orán envía a su secretario, fray Francisco Ruiz, hasta el monasterio de Santa María de la Cruz llevando dos esclavas moras para su servicio. Poco después visita el beaterio el propio cardenal Cisneros y comienza a tratar su Reforma de los beaterios con la Madre a la vez que le entrega copia de las nuevas Constituciones renovadoras que propone y aceptan casi todos. En 150 Cisneros manda poner por escrito El *Conhorte o* colección de 72 sermones de la M. Juana de la Cruz como carismática predicadora. Se encarga de la redacción la monja sor María Evangelista. En vida de «La Santa» la misma sor María Evangelista escribe un amplio resumen biográfico de sor Juana de la Cruz titulado «Vida y Fin de…» completando el último capítulo después de su muerte. Este mismo año 1509 se produce el tránsito del beaterio de la Tercera Orden de San Francisco a Orden Regular. En 1614 el Papa Paulo concede un jubileo al monasterio que llama «de Santa Juana», título que aún perdura en muchos documentos oficiales, al menos como unido al de Santa María de la Cruz.

3.5. *1510. El cardenal Cisneros y el notable beneficio de la parroquia de Cubas*

Cisneros le apoya y le da el 10 mayo de 1510 los bienes de la parroquia de Cubas para sostener el monasterio y el derecho episcopal de nombrar el párroco, cargo que primeramente recae en el hermano sa-

cerdote de la M. Juana de la Cruz, excepción que ratifica el Papa Julio II el mismo año 1510. La pujanza espiritual del monasterio era tal que este mismo año colaboraron y pasaron a fundar el monasterio de la Concepción de la Madre de Dios en Illescas, y éste los de Fuensalida en 1533 y el de S. Martín de Valdeiglesias en 1545. Por entonces con los donativos recibidos inicia la construcción de un amplio y rico convento que deja bien dotado a su muerte, el 3 mayo 1534, aunque no totalmente edificado. Su monasterio perduró hasta 1937, que fue casi totalmente destruido y luego reconstruido en dos etapas: 1942-45 y recientemente terminado y ampliado entre 1989 y 1995.

3.6. *Año 1510, rescriptos de Cisneros y letras apostólicas del Papa Julio II*

El año 1510, segundo como abadesa, destaca por históricos acontecimientos en el beaterio de Santa María de la Cruz: 1. Primer rescripto de 9 de marzo firmado por el cardenal Cisneros de anexión del curato de Cubas al Monasterio de Santa María de la Cruz. La abadesa Juana de la Cruz comienza a ejercer su amplia jurisdicción nombrando capellán y párroco a su hermano sacerdote Francisco Vázquez. 2. El 18 julio 1510, letras apostólicas del Papa Julio II confirmando el privilegio cisneriano. 3. El 28 de diciembre, segundo rescripto de Cisneros confirmando todo lo anterior, lo que supone cierta oposición clerical. El monasterio mantuvo al menos todos los privilegios del beneficio de Cubas hasta la muerte de «La Santa Juana» en 1534. Poco después pierde el derecho de nombrar al párroco, y muchos años después el resto de los privilegios. 4. Este mismo año abundan las visitas frecuentes de grandes personajes, además de las del pueblo: del cardenal J. de Cisneros, las de su secretario fray Francisco Ruiz, del vicario provincial, fray Joaquín de Marquina; del Gran Capitán, fallecido en noviembre 1515, tal como Juana se lo había profetizado, el Emperador Carlos V, y otros ilustres personajes y bienhechores del monasterio que acudían a ella para escucharla, pedir su oración y su discernimiento.

3.7. *Abadesa constructora*

El nuevo Monasterio de Santa María de la Cruz: y amplia iglesia conventual sobre la primitiva de 1449:1515 (?) a 1534 y hasta 1543.

El convento antes de la guerra.

Pronto pudo comenzar la construcción de la iglesia conventual, realizada en dos etapas hasta 1543, y la del monasterio «más rico de Castilla» destruido en 1936.

Después de la muerte de la venerable M. Juana de la Cruz el 3 de mayo de 1534, tomó las riendas constructoras su gran benefactora, Dña. Teresa de Cárdenas, Sra. de Cubas, hasta su muerte en 1443, habiendo ingresado en el monasterio después de enviudar. Amplió la iglesia añadiendo el presbiterio actual y comenzando en mármol azul y rojo la base del retablo, poco después pagado por D. Juan de Austria, añadiendo otros detalles.

La grandiosa construcción del monasterio «más rico de Castilla» quizás no se haya terminado en vida de la M. Juana de la Cruz. A ello contribuyó ampliamente el Gran Capitán pagando el primer pabellón y algunas partes más. En general los numerosos amigos y devotos de «La Santa Juana» contribuyeron con amplitud hasta poder dejar a su muerte en 1534 rentas considerables. Un gran colaborador fue el Rey Carlos V, que la visitó y pernoctó en el monasterio por lo menos tres veces: la noche del 4 al 5 de abril de 1525 pernocta en el monasterio camino de Guadalupe. La segunda el 8 de mayo 1529, en viaje de Toledo a Madrid visita la Sierva de Dios. Y la última conocida a primeros de enero 1533, en viaje desde Toledo para encomendarle la campaña de Túnez.

3.8. *Predicadora carismática traicionada por la vicaria que la sustituye, por poco tiempo. «Trompeta y vihuela de Dios». Fama de santidad*

«La Santa» era el nombre popular por el que era conocida siendo abadesa (1509-1534). El de «La Santa Juana» procede de las obras teatrales de Tirso de Molina. «Santa Juana» es la misma persona popularmente reconocida como Santa, antes y después del reconocimiento oficial de santidad en el *Proceso diocesano de Toledo* (1615-1619). Y desde entonces hasta ahora es conocida como «Santa Juana» por consenso popular. El nombre popular del monasterio es el de Santa Juana. Más de una docena de sus imágenes permanecen en altares de España, Méjico, Santo Domingo, Filipinas, etc., y sus cuadros están extendidos por casi todo el mundo. «La Santa Juana» es producto especial de la Prerreforma española predilecta del cardenal Cisneros, y a la vez fruto de una ascesis que con los siglos ha generado abundantes y famosos místicos de ambos sexos. Cisneros como principal reformador se complacía y fomentaba la intervención de la mujer en la mística. Y a la vez sabía que la espiritualidad se enriquecía con los escritos y experiencia testimoniales de numerosas Santas. Por eso fomentaba la lectura de libros apropiados en los conventos. La entusiasta M. Juana de la Cruz estuvo entre las primeras lectoras, colaboradoras y favorecidas de Cisneros desde los primeros años de abadesa. El beneficio de Cubas, además de facilitar medios económicos para la subsistencia de la comunidad, podría ser una recompensa por la aceptación incondicional de la Reforma, viendo en sor Juana de la Cruz una eficaz colaboradora en quien resplandecía el buen ejemplo y la popular santidad de vida. El martirologio franciscano resume sus virtudes: *«Floreció al máximo en la oración, la paciencia, la pobreza y la austeridad de vida. El Señor la adornó abundantísimamente con el don de lenguas y la gracia de los milagros, tanto en vida como después de su muerte.»* Su fama de santidad en vida era popularmente reconocida en su Convento de la Cruz y en gran parte del mundo. Además de su vida mística y predicación, conocía las conciencias, sufrió los «estigmas» de la Pasión; hizo numerosas conversiones y milagros. No faltaron la reviviscencia, la bilocación y otros dones extraordinarios. A pesar de todo, esta maestra y modelo, después de la muerte de Cisneros en 1517, es *falsamente calumniada* por su clero y personas interesadas que especulaban sobre el curato de Cubas, y divulgando sospechas. Dentro del monasterio lo hacía especialmente su envidiosa vicaria, sor Eufrasia, que quería

ser abadesa. Le acusaban de farsante, de tener jurisdicción y predicar (cosas sólo de hombres), a pesar de las autorizaciones correspondientes, alguna concedida por el Papa Julio II. También la culpaban del mal uso de los bienes del monasterio y poner en el curato de Cubas a un hermano suyo sacerdote, Francisco. Como consecuencia es depuesta de abadesa y se le prohíbe continuar su predicación. La nueva abadesa se arrepiente ante la comunidad y el confesor reconociendo la calumnia, y pide perdón antes de morir poco tiempo después. La M. Juana de la Cruz, enferma, difamada, castigada y depuesta de abadesa, se consideraba «vihuela de Dios» de la que sacaba dulces sones de mansedumbre, y lo sobrelleva todo como un regalo de Dios. Era en 1528. Ni la gloria logró envanecerla ni derrumbarla la adversidad. Pronto recupera el cargo de abadesa hasta su muerte. Alcanzó muchas gracias y milagros con su oración y su santidad. Uno de los mejores testimonios de su santidad en vida lo encontré por 1990 en una cita manuscrita del de 3 agosto de 1517 de la cosmografía de Hernando *Colón,* hijo del famoso descubridor de América, dice textualmente sobre este monasterio de Cubas: *«La Cruz es un monasterio de monjas que está una santa mujer viva que se llama Juana de la Cruz, la cual se traspone en vida y dos o tres días, e después resucita».*

En su predicación durante once años sobresale: su amor a la Cruz, a la Virgen y el Rosario, el Ángel de la Guarda, el ofrecimiento de penitencias por las almas del Purgatorio. *Y distingue cuatro cruces:* 1. La nuestra que nos viene por nuestros pecados a enmendar. 2. La del mundo: padecer por tener honras, riquezas o deleites. 3. La del demonio, que por engaño nos hace caer en desconfianza de Dios, en dudas contra la fe; en aborrecimientos y blasfemias contra Dios, y odios y envidias contra el prójimo, todas tendencias mundanas y diabólicas contra las que hay que luchar. En cambio, la cruz de Dios es la que da a sus amigos para probarlos y llevarlos a gozar de sí. Esta cruz es muy leve y provechosa. Así ella escogió como característica religiosa distintiva, *Juana «de la Cruz».*

«*Trompeta y vihuela de Dios*». Por su elocuencia religiosa, los devotos entusiastas de sermones, la unción testimonial y religiosa, la identificación con el plan divino sobre ella, etc., modernamente se la reconoce como «Trompeta de Dios» o altavoz divino, y como «vihuela» que vibra identificada con su Esposo y Salvador. Su teología mística, el dinamismo de su fe y fenómenos místicos la muestran como una experimentada teóloga y mística con concepciones espe-

ciales sobre Dios como Padre verdadero y Madre muy piadosa, Dios Esposo de las almas, Dios de Todo Bien… y sor Juana de la Cruz nos muestra su verdadera fe en la Trinidad, en Jesucristo, Encarnación y Pasión, y en la Iglesia como llamada a la santidad en relación personal [3] dentro de una mística esponsal, y ella como maestra mística de predicadores y místicos, impulsora de misioneras franciscanas a América y Filipinas [4].

Otra de sus devociones favoritas y mundialmente extendidas fue la del *Rosario* y sus *Cuentas* especialmente bendecidas por Cristo desde el cielo y que como consecuencia servían de instrumento para muchas curaciones milagrosas, algunas de ellas presentadas como milagros en el *Procesos toledano y apostólicos de beatificación*. Recuerdo en este momento dos curaciones en la M. Jerónima de la Asunción durante el viaje en barco a Méjico y Filipinas para fundar con sus 9 compañeras el convento de clarisas en Manila en 1621. Dos monjas del monasterio de Cubas le acompañaban en el viaje. Su fama de santidad fue recocida por sus biógrafos,y en más de 300 libros hay un centenar de cuadros esparcidos por el mundo, y muchos exvotos y limosnas dan y dieron testimonio de su fama de santidad. Los diversos *Procesos de beatificación* son testigos notariales oficiales de su fama de santidad y concesión de favores fervorosamente solicitados y concedidos por su intercesión.

3.9. *El domingo 3 de mayo de 1534: «¡Murió La Santa!»*

En fechas próximas a la recuperación del cargo de abadesa por 1524 su cuerpo queda paralizado durante 11 años hasta su muerte en 1534, pero aún así sigue siendo «portavoz de Dios, a la vez que portentoso testimonio de cómo una mujer iletrada, de origen humilde, había podido convertirse en portadora de sabiduría divina» [5]. Por este año 1524 comienza su grave *enfermedad* que su Ángel de la Guarda llama «gota artética» o proceso de artrosis reumatoide deformante muy doloroso que en poco tiempo la deja tullida. Por 1521 cesan las llamadas *«hablas»* o sermones, y pocos días después el Ángel le da a conocer la prueba o enfermedad que le ha de sobrevenir. En

3. Triviño, M.ª V., en *Santuario*, 151 (mayo-junio 2003) 21.

4. García de Andrés, I., *Positio II*, Madrid 2000, pp. 451-517; Gómez López, J., «Sor Magdalena de la Cruz», en *Anales I. E. Sur*, Madrid, Jiménez de Gregorio, III y IV.

5. Barbeito Carneiro, M.ª I., *Santa Juana de la Cruz*, Madrid 2000, p. 122.

1523 ocurre la bendición milagrosa de las *Cuentas y Rosarios* que adquieren fama universal por sus curaciones y milagros.

1534. A mediados de abril de 1534 se agrava su enfermedad con una nefritis aguda. Le asiste el doctor Pinto, quien consulta con los médicos de la corte. El 1 de mayo la M. Juana de la Cruz conoce y comunica la fecha de su muerte. La llamada definitiva del Esposo y Señor de Juana Vázquez Gutiérrez llegó el 3 de mayo de 1534, a las 18 horas, tras once años postrada en el lecho. Era la fiesta de la Santa Cruz, justo el día en que cumplía cincuenta y tres años. Fue tal el concurso de gente que quería llegar al entierro de «La Santa» que tuvieron que retrasar cinco días el enterrarla para facilitar la llegada a tiempo de quienes habían comunicado sus deseos de asistir. Y aun así tuvieron que sacar su cadáver fuera del convento a fin que la muchedumbre pudiera pasar ante él. Su cuerpo fue sepultado según costumbre del monasterio sin caja ni otra protección, y derramando agua y cal sobre el cadáver.

Diversos traslados y aperturas del arca y del sepulcro. Posteriormente su sepulcro y cuerpo santo incorrupto es trasladado varias veces de lugar: del coro bajo, donde fuera sepultada el 8 de mayo; al alto en 1541, donde estuvo insepulto; del coro alto en caja de madera dorada en 1552 a la hornacina donde están ahora sus restos con ocasión de la primera apertura del arca que contiene su cuerpo incorrupto; en 1614 el Ayuntamiento de Toledo pagó un arca de plata repujada depositada en la misma hornacina; en 1601 fue de nuevo abierta el arca sepulcral, y el futuro obispo de Canarias, fray Francisco de Sosa, retiró al cadáver incorrupto las tocas blancas, que repartió como reliquias, y le puso el velo negro, le arrancó el dedo meñique del pie para llevárselo como reliquia, y le tomó la sarta pequeña de cuentas que llevaba en el cuello, que repartió como reliquias; el 4 de febrero de 1609, en 1610 (a petición del biógrafo A. Daza), en 1614 (30 octubre para el traslado al arca de plata repujada), en febrero 1615 se le retiró la cruz que portaba en su mano, el 4 septiembre de 1622 para «La Causa de Beatificación», en otoño 1662 para D. Juan de Austria, y 1669, etc., se abrió de nuevo el arca por diversas circunstancias. Con ocasión del *Proceso apostólico* fue de nuevo sepultada en el coro bajo. En fecha posterior fue puesto al público en lugar especialmente preparado en la cripta. En 1808-14 el arca de plata repujada toledana fue robada por los franceses, y su cuerpo destrozado. El resto de sus restos permaneció en la iglesia hasta 1936. En es-

ta fecha fueron escondidos, en una habitación cercana a la cocina del monasterio. Los restos fueron reencontrados y autenticados en 1990.

3.10. *Obras autobiográficas y espirituales dictadas por «La Santa Juana» y escritas por sor Evangelista*

En 1509 el arzobispo toledano, D. Francisco Jiménez de Cisneros, manda poner por escrito los sermones de sor Juana de la Cruz. Hace de amanuense su compañera del Monasterio de la Cruz, sor María Evangelista, quien escribía también *La vida y fin* o biografía de la M. Juana de la Cruz y otras.

1. Conhorte o conforte. Es el título de una colección de 72 sermones en 450 folios manuscritos por mi trascriptos en 1984-1986 que recogen una serie de visiones del cielo contempladas por la M. Juana de la Cruz y referidos en estado extático siguiendo la vida de Cristo, de la Virgen, los misterios de la fe, las festividades litúrgicas, las vidas de algunos Santos. Se trata de palabras pronunciadas en estado de éxtasis. Los sermones tienen estructura similar: 4-5 capítulos como otras tantas partes del sermón y 20-30 puntos menores de estilo indirecto o de abierto diálogo entre los personajes del cielo con «La Santa Juana» o entre sí o con la persona de Cristo. El cielo es el tema central. El conjunto tiene mucho de parecido al Pastor de Hermes y al Apocalipsis. Los sermones del *Conhorte* ofrecen amplia descripción de las fiestas que se hacen en el cielo el mismo día que las de la tierra en honor de Dios o de los Santos. Conocemos dos colecciones o *Conhorte:* una en el Real Monasterio de El Escorial recogida con sus dos anotaciones y después mecanografiada por este servidor entre 1984 y 1986, y más tarde publicado como Tesis de D. Inocente García de Andrés en 1999. El otro lo he conseguido descubrir en el Archivo Secreto Vaticano estando ya muy deteriorado. Después ha sido restaurado. De los muchos Sermones predicados en éxtasis durante 13 años por «La Santa Juana» éstos parecen ser sólo los recogidos por sor María Evangelista en 1509 en el Monasterio de Santa María de la Cruz en Cubas. El *Conhorte* y la forma y santidad de vida de «La Santa Juana» revalorizaron ampliamente la dignidad de la mujer mucho antes de las modernas reivindicaciones feministas. El *Conhorte* ha sido glosado con notas críticas por 1.º) el P. Francisco Ortiz por 1523-24 en el convento toledano de S. Juan de los Reyes por encargo de sus superiores. 2.º) Por el P. Francisco de Torres, OFM, en 1568, por encargo de la Inquisición en agosto 1569 y

posteriormente por propia iniciativa, por orden del Tribunal de la Inquisición y la aprobación de fray Francisco de Sosa, obispo de Canarias, superando siempre el examen oficial de la censura. La misma favorable suerte tuvo el otro libro biográfico de sor Juana de la Cruz, *La Vida Fin*. Ambos censores lo devolvieron favorablemente aprobados y con notas críticas muy beneficiosas y laudatorias. En honor a la brevedad me limito a dar la lista general abreviada de los títulos:

1) La Encarnación. 2) Natividad. 3) Circuncisión. 4) Epifanía. 5) Purificación. 6) Huida a Egipto. 7) Excelencias del Bautismo. 8) Reprehensiones y Consejos. 9) Septuagésima. 10) El mundo como escuela hacia Dios. Fiestas a San Pedro en el cielo. 12) Parábola del Sembrador. 13) El Niño Jesús en el templo. 14) Tentaciones de Jesucristo en el Desierto. 15) De cómo los pecadores piden a Dios mercedes. 16) Domingo de Ramos, 17) Miércoles Santo. 18) Jueves Santo. 19) Viernes Santo. 20) La Resurrección de Jesucristo. 21) El Buen Pastor. 22) Hallazgo de la Veracruz. 23) Evangelio del domingo anterior a la Ascensión. 24) La Ascensión. 25) Fiesta del Espíritu Santo. 26) Santísima Trinidad. 27) Corpus Christi. 28) San Bernabé. 29) La Santa Fe católica. 30) Excelencias del día de viernes. 31) Excelencias de cada día de la semana. 32) Visitación de Nuestra Señora. 33) Fiestas en el cielo a San Juan Bautista. 34) Idem a San Lorenzo. 35) Excelencias de San Juan Bautista. 36) Martirio de San Pedro y San Pablo. 37) Fiesta de la Santa Cruz. 38) Santa María Magdalena. 39) Santa Ana. 40) El mayordomo infiel. 41) San Pedro. 42) La Transfiguración del Señor. 43) San Lorente. 44) De cómo JC lloró sobre Jerusalén. 45) Santa Clara. 46) La Asunción de Nuestra Señora. 47) San Bartolomé. 48) La Degollación de San Juan Bautista. 49) San Natanael. 50) La Natividad de la Virgen. 51) La Exaltación de la Santa Cruz. 52) La resurrección del hijo de la viuda de Naín. 53) La conversión de San Mateo. 54) Sobre doctrinas y figuras celestiales. 55) Reprehensiones por nuestros pecados. 56) Los ángeles. 57) En la infraoctava de San Miguel. 58) San Francisco. 59) Fiestas de JC los viernes. 60) Fiestas de JC a los Bienaventurados. 61) San Lucas. 62) Parábola de las Diez Vírgenes. 63) San Simón y San Judas. 64) Fiesta de Todos los Santos. 65) Penas del Infierno. 66) Signos del Juicio Final. 67) De la edificación de la Iglesia.68) La Presentación. 69) Reprehensión por nuestros pecados. 70) De la limpísima y purísima Concepción de Nuestra Señora. 71) Del Santo Advenimiento de JC. 72) La Creación de Adán y todas las cosas.

2. **«La Vida y Fin» que textualmente se escribe: «Comienza la Vida y fin de la bienaventurada Virgen Sancta Juana de la Cruz, monja que fue profesa de quatro botos en la Orden del señor san Francisco en la qual vivió perfecta y sanctamente»,** por sor María Evangelista. 137 folios, letra del siglo XVI, 28 caps. Es más una autobiografía/biografía en cuanto que la M. Juana de la Cruz dictaba casi todo, pero sor María Evangelista podía añadir la información que le pareciera oportuna, sobre todo en el último capítulo añadido después de la muerte de la venerable M. sor Juana de la Cruz.

3. **Del teatro religioso, «Libro de la Casa y Monasterio de Ntra. Sra. de la Cruz»,** de la sierva de Dios Juana de la Cruz.

4. **«Auto y representaciones que se hacían en este convento de esta sancta y mercedes que por su intercesión hacía Dios a las monjas de él»,** 71 fols., 160 x 210, perg., letra del siglo XVI.

5. **Monjas fundadoras en Illescas (1510) y Manila (1621) y Macao (1534).** Como consecuencia de la espiritualidad misionera de la M. Juana de la Cruz, en 1620-21 dos monjas del monasterio se unieron al grupo fundador de la M. Jerónima de la Asunción para fundar en Manila un monasterio de clarisas. Éstas fueron sor Magdalena de la Cruz (1575-1653), que iba como vicaria, natural de Pinto-Madrid, y sor Magdalena de Cristo (1582-1640 (?), natural de Getafe. La primera pasó también a fundar en Macao en 1634, hasta ser expulsadas en 1644, y participó en el naufragio (10-10-1644), estancia con persecuciones hasta el 20-04-1645, y triunfante acción política, misionera y de más de 2.050 bautismos en Turón y Hué de la actual China. Fue gran escritora, destacando su «Floresta Fr.».

IV. Su fama de santidad y su «Causa de Beatificación» en Toledo y Roma

4.1. *La fama de santidad de Juana Vázquez Gutiérrez después de muerta, ante el pueblo, la iglesia y en el teatro*

Juana: profeta, predicadora, teóloga, maestra, mística, párroco… «La fama de santidad se extendió en toda Europa y llegó hasta los lugares más remotos del imperio. Saltó el Océano hasta Nueva España y hasta Oriente: Filipinas y Japón. Prueba visible hasta el día de hoy es la abundante iconografía que se conserva en Europa y América, los lugares que llevan su nombre (pueblos, fuertes, ranchos) por ha-

berse acogido a su protección, y su huella en documentos, escritores y escritoras, crónicas, biografías, escritos de espiritualidad clarafranciscana en América y Filipinas». Acudieron personalmente a venerar su cuerpo incorrupto y llevarse reliquias: El Papa Clemente IX, siendo cardenal; los Reyes Felipe II, Felipe III y Felipe IV, Carlos II, con sus familias; la Reina Ana Mauricia de Francia; la Reina Isabel de Borbón, esposa de Felipe IV; la madre del Rey D. Juan Carlos I. En vida de La Santa acuden a consultarla y pedirle oraciones: El cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, D. Juan de Austria; El Gran Capitán; el Rey Carlos V, al menos tres veces, quien en 1530 concede un juro al convento de 6.500 maravedíes. Y después de su tránsito al cielo, el duque de Lerma y el de Alba y muchos otros notables. Los superiores franciscanos de España acudieron casi todos a escucharla. Los notarios de Cubas y los del Rey levantaron actas de todo esto. Entre los señores destacan: el de Puñonrostro, el de La Puebla de Montalbán, el de Casarrubios del Monte; los duques de Sessa, que fundaron el Fuerte de Santa Juana en Chile, nietos del Gran Capitán; la duquesa de Pastrana; los condes de Orgaz; los marqueses de Mondéjar; varios cardenales; San Pedro Bautista y otros muchos personajes que quisieron estar presentes en las múltiples exhumaciones del cuerpo incorrupto de «Santa Juana» después de su muerte, en los diversos *Procesos* y hasta el robo del arca de plata por los franceses, con la consiguiente destrucción del cuerpo santo.

4.2. *Fama de santidad en su iconografía y en el teatro español*

La iconografía es buen instrumento para dar a conocer la fama de santidad *post mortem* de de una persona que vivió santamente. No me corresponde en tan breve trabajo hacer una larga lista iconográfica de la M. Juana de la Cruz. Más de quince imágenes aún hoy colocada en altares de España y América, medio centenar de cuadros distribuidos por España y toda América, nombres de pueblos y ranchos, otras pinturas, cruceiros, cerámicas y orfebrería, etc., dan testimonio fehaciente de su fama de santidad y devoción popular a «La Santa».

El teatro religioso se inspira en la liturgia eclesiástica. Las primeras representaciones se hacían en las iglesias para pasar pronto a la calle, atrios y plazas bajo la denominación de «autos» o «misterios». Las principales obras teatrales que cantaron y mostraron al pueblo la vida y las virtudes de «La Santa» o Juana de la Cruz fueron las siguientes:

1. MOLINA, T. de, *«La Santa Juana»*, trilogía hagiográfica en 57 escenas y 3.817 versos, 1613-1614. Trata al detalle de forma popularizada los hechos fundamentales de su vida.

2. CAÑIZARES, J., *El Prodigio de la Sagra: sor Juana de la Cruz*, 1723, 61 fs. Mss. Fue muy popular y representada.

3. SALAS BARBADILLO, A. J., *Los Triunfos de la Beata Sopor Juana de la Cruz*, en verso heroyco, Madrid 1621, impreso, 82 ff. con Silva añadida.

4. CARRILLO, A., *Epítome de la vida de Sopor Juana de la Cruz, Religiosa de la Orden Tercera de Penitencia de San Francisco; en el Convento de Santa María de la Cruz, Diócesis de Toledo presentado a la Santidad de Alexandro VII…*, 49 ff., impresos, Zaragoza 1663.

4.3. *Modelo y maestra de venerables y santas monjas posteriores*

M. Jerónima de la Asunción en Toledo y Filipinas; Ven. María Jesús de Ágreda, M. Magdalena de la Cruz; San Alfonso María Liborio… En sus obras del teatro hagiográfico español versificaron y narraron, divulgaron y destacaron el buen ejemplo de sus virtudes su vida, especialmente Tirso de Molina, José de Cañizares, Bernaldo de Quirós y Salas Barbadillo. Los predicadores divulgaron su doctrina, en especial sobre la Inmaculada como su «gran abanderada». Los misioneros contribuyeron a la expansión de su influjo espiritual en el mundo. En los claustros contemporáneos y de siglos posteriores se la toma por modelo e imita su alta experiencia de Dios. El pueblo de Dios se acoge a su protección y le tributa extraordinaria veneración a su «Santa Juana».

V. «LA CAUSA» DE BEATIFICACIÓN DE JUANA VÁZQUEZ GUTIÉRREZ, «LA SANTA JUANA»

5.1. *Antecedente moderno de una búsqueda documental*

En la primavera de 1980, mientras se preparaba el V centenario de «La Santa Juana», conocida mi afición investigadora, la M. María Jesús, los sacerdotes del arciprestazgo de Griñón y los devotos me pidieron iniciara la búsqueda de la documentación sobre «La Santa», ya que sólo se conocía la biografía del P. Navarro y noticias difusas sobre el *Conorte*. Poco después ese mismo año inicié las investiga-

ciones en Madrid y por toda España. En 1984 se pudo mecanografiar el *Proceso Ordinario de Toledo,* en 1986-87 poco a poco pude ir mecanografiando toda la documentación encontrada antes en Roma, París y Barcelona sobre «La Causa». Antes y después aparecieron muchos otros mss y libros hasta sobrepasar los 300 partiendo de solo dos. La constancia y la experiencia me habían convertido en un buen ratón de Archivos y Bibliotecas. Resumo y fecho los años de:

1. *Traslados* mecanografiados de algunos documentos esenciales:

Dic. **1981,** *Aparecimientos* (1449), ms. encontrado en 1997, 119 pp., en castellano. **1984-8519,** *Proceso Ordinario de Toledo* (1615-19), hallado en 1981, 884 pp., 3 idiomas. **1984-1986,** *Conhorte* (1509?) y sus notas, 4 p., 5 fs., hallado en 1983, 1.615 pp., en castellano. **1986,** *Proceso de Incorrupción* (1666), ms. hallado en 1983, 249 pp., en castellano. **1986,** *Regestum SS Dei. Decreta* (1619-1742), en 1986, 118 pp., en latín e italiano. **1986,** *Informe Sosa-Abad de Fitero* (Daza 1613), hallado en 1983, 40 pp., español. **1986,** *Autos y representaciones* (s. XVI), hallado en 1981, 90 pp., escrito en español. **1986,** *La Vida y Fin* (1525-1535), hallado en 1977, 206 pp., ms., como todos, en español. **1987,** *Proceso Apostólico de No Culto* (1665), hallado en 1982, 145 pp., mss. en latín. **1987,** *Informe de los Relatores de la San Rota* (1629), ms. hallado en 1986, 65 pp., latín. **1987,** José de Cañizares *La Lina de la Sagra,* hallado en 1985, 172 pp., castellano. **1987,** varios docs. sobre *«La Causa»,* hallados en 1982, 382 pp., latín, español, italiano. **1991-93,** *Proceso Ap. Heroicidad Virtudes* (1619-22), en 1982, 594 pp., en latín. **1995,** otros documentos teóricamente menos importantes. Total = *4.676 pp. mec.*

2. Lectura y resumen de otros docs. de «La Causa» en varios idiomas: = 3.335 ff. más. Son los documentos mss. B, F-3, Q, 95, y 380 de Sgda. Congr. Causas Santos. 662 ff. Otros docs. mss. del Arch. Segretto Vaticano (3.070 a 3.076), por un total de = 2.400 ff. Documentos 3.534-3.560 de la Bibliotèque Nationale de París, en latín = 273 fs. Documentos del Archivo Generalicio Franciscano de Roma (216 + 929) = 308 ff.

3. Escritos redactados para probar la heroicidad de las virtudes (331+36) = 367 pp.

4. Búsqueda, microfilmado-fotocopiado y estudio de unos 300 libros descubiertos. Cuando ya dispuse de los traslados y estudios de casi toda la documentación recuperada pude pensar y proceder a la apertura y reanudación de «La Causa». Diversas lagunas de la docu-

mentación me exigieron hacer la aclaración y defensa en cinco folletos-libros que he aportado en total de 15 viajes sucesivos a Roma.

5.2. *Etapas de la historia de «La Causa»*

Podemos dividirla en *etapas antiguas* (*Proceso diocesano* y *Procesos Apostólicos) y etapas modernas* de recuperación documental y de iniciación (1986) del *Proceso* actual, en dos etapas. En la primera, moderna (1980-86 a 1995), es investigador y vicepostulador Jesús Gómez López. Y en la segunda lo es el Dr. Inocente García de Andrés (1996-2004). Resumen esquemático de las *etapas antiguas (1615-1742).*

Proceso ordinario de Toledo (1615-1617). La Universidad de Alcalá y el arzobispo de Toledo declaran «santa» y autorizan el culto público a Santa Juana de la Cruz. El culto se propaga rápidamente por España y América, incluso desde finales del siglo XVI. Testigos actuales elocuentes son una decena de imágenes que permanecen aún hoy en los altares, un centenar de cuadros y otras devociones. En este *Proceso* testifican 90 testigos, de ellos 19 religiosa y 11 sacerdotes

Procesos Apostólicos (1619-1742), hechos para Roma, que se reservó «La Causa» y mandó recomenzarla en 1619. Entonces se inician los siguientes *Procesos Apostólicos*.

Proceso sobre la vida, las virtudes y fama de santidad (1621-1630). Termina con la declaración y decreto oficial de la heroicidad de las virtudes el 4 de mayo de 1630. Antes se pide mejor información y se presenta una relación muy favorable sobre la santidad y los milagros y se concluye que se podría proceder a la solemne canonización e inscripción en el *Catálogo de los Santos.* Testifican 123 testigos entre religiosas, sacerdotes, seglares, de la Inquisición, y muchos señores de alta y baja alcurnia…

1664-1679: Se informa sobre el estado de «La Causa», sumarios, milagros e informe de la *Rota*. Se hace y aprueba el *Proceso de No Culto* (1665-1668) y se vuelve a replantear y se ordena la búsqueda de los *Escritos originales personales* que llevan tiempo obstaculizando la marcha de «La Causa». Se intenta el *Proceso sobre la Incorrupción del Cuerpo* y el de los *Milagros* con resultado favorable. En el *Proceso de No Culto* declaran bajo juramente 6 testigos muy cua-

lificados y especialistas, cuatro frailes y dos monjas desde el 27 de marzo al 17 abril de 1665.

Tercera etapa (1702-1731). Nombramiento de ponentes cardenales para que estudien la historia de «La Causa», los *Milagros* (Informe en 1728-29). Que no se puede continuar «La Causa» hasta que aparezcan los escritos originales, lo que fue retrasando y relegando progresivamente al olvido a partir de 1731 y 1742. Por otra parte, añadimos que en los diversos *Proceso*s testifican una larga lista de testigos: En el *Proceso Ordinario de Toledo* son 90 testigos cualificados, 19 monjas, once sacerdotes (5 franciscanos, 4 presbíteros, algunos señores y los criados del M.º

1729-1731: Proceso sobre los Escritos: que no se continúe «La Causa» hasta que aparezcan los originales de los depositados en la Sgda. Congregación en Roma. Y «La Causa» se fue desvaneciendo a falta de esos originales hasta paralizarse en 1642.

5.3. *Etapas modernas (1980-1995 y 1996-2004)*

El *Proceso* romano actual, tras el redescubrimiento de la documentación, se hace en dos etapas y dos vicepostuladores.

1980-1995: Jesús Gómez López, redescubridor de la documentación y primer vicepostulador. Realiza la larga búsqueda, recuperación y transcripción de más de 300 documentos referentes a «La Causa» en Madrid, Roma, París, Barcelona, New Jersey (USA), Méjico, etc…Presenta la documentación probatoria descubierta con su estudio, inicia los trámites oficiales en Roma y defiende con 6 escritos sucesivos las objeciones y lagunas a la historia de «La Causa» vista con mentalidad moderna.

1996-2004 ss.: El vicepostulador Inocente García de Andrés continúa «La Causa» en este período. Termina de abrir oficialmente «La Causa». Redacta con su colaboradora, sor M.ª Victoria Treviño, la *Positio,* y la presenta en Roma. En este momento se van superando los informes de los diversos dicasterios romanos, y se está a la espera de informes favorables para la beatificación como *Causa* histórica por culto inmemorial. ¡Ojalá sea pronto!

El arte al servicio de la predicación. «La Santa Juana» (1481-1534) Franciscana de la TOR

Sor M.ª Victoria Triviño, OSC
Convento-Santuario de Monlora Luna
(Zaragoza)

I. Semblanza biográfica.

1.1. *Beata en Santa María de la Cruz.*
1.2. *La Reforma Cisneriana.*
1.3. *Trompeta y vihuela de Dios.*

II. El arte de la palabra en el Conhorte.

2.1. *Coplas y poemas del Conhorte.*
2.2. *Poemas del Conhorte-Vaticano.*
2.3. *Auto Sacramental de la Asunción.*

III. Conclusión.

«¡Oh venturosa mujer!
Si tus divinas hazañas
se hubieran de reducir
a poemas, no bastaran
cuantos ingenios celebra
con tanta razón España;
quédese a la devoción,
pues que las lenguas no bastan» [1].

Con esta estrofa concluye el gran Tirso de Molina la trilogía que lleva por título «La Santa Juana». Con ella enriqueció de teatro hagiográfico español relatando en verso la historia de una mujer. El mercedario quedó embriagado al respirar el perfume de santidad que en las tierras de La Sagra y en el Imperio todo dejó a su paso Juana Vázquez, sor Juana de la Cruz, La Santa Juana.. Y en verdad *«no bastaran los ingenios»*. Tres obras de teatro inspiró a plumas tan notables como Tirso, Cañizares y Quirós [2]. Aparte de los versos que le dedicaran, entre otros, Salas Barbadillo y Lope de Vega [3].

Del arte en la pastoral de esta mujer, de la copla, el poema y el auto sacramental en sus sermones trata esta comunicación.

---

1. MOLINA, T. de, *La Santa Juana*, Mss. Toledo 1613. BN Mss 1-203. Trilogía hagiográfica editado en Biblioteca de Autores Españoles, T-CCXXXVII. *Obras de Tirso de Molina* III. Atlas. Madrid 1907, p 345.

2. CAÑIZARES, J., *El prodigio de La Sagra, Santa Juana de la Cruz*. Mss 1723, 61 pp s/n Enc. holandesa. Comedia en verso y tres jornadas. Col. La Barrera. BN Ms. 15967; QUIRÓS Y HERRERA, B. de, *La Luna de La Sagra, y vida de Santa Juana de la Cruz.* Año 1652. Mss, 44 hojas s/n., a 2 columnas. Enc. holandesa. Col. Duque de Osuna, BN T/20781. Comedia en verso y tres jornadas.

3. SALAS BARBADILLO, A. J., *Triunfos de la Beata sor Juana de la Cruz*. 1621. Verso heroico; LOPE DE VEGA, Sonetos: *Al Niño Jesús, que habló a Santa Juana*, Ed. Sancha, p. 292; en Códice autógrafo del marqués de Pidal*: ¿Cómo dejáis vuestra madre?*, f. 27; *A buscar esposo viene…*, f. 50.

I. SEMBLANZA BIOGRÁFICA

Juana nació en Azaña (hoy Numancia de La Sagra) el día 3 de mayo de 1481. «Día de la Cruz de Mayo nació nuestra madre Santa Juana de la Cruz y tomó el hábito y murió» [4]. La Cruz fue el signo, doloroso y glorioso, de quien probó los estigmas de la Pasión, padeció persecución y enfermedades, pero también gustó altas y frecuentes experiencias místicas de oración, y fue enriquecida con dones carismáticos extraordinarios.

Fueron sus padres Catalina Gutiérrez y Juan Vázquez, cristianos viejos, labradores de buena posición. La infancia de Juana fue feliz en el hogar familiar. Y esa dichosa y jubilosa naturalidad dieron un encanto peculiar a su vida toda.

Dos veces estuvo a punto de morir, la primera siendo infante. Su madre la encomendó a Santa María de la Cruz e hizo promesa de ir a su ermita a velar una noche, llevando el peso de la niña en cera, si sanaba. Curó la niña al instante, pero no fueron tan puntuales los padres en cumplir la promesa. A los siete años perdió a su madre y quedó al cuidado de su abuela y de la tía materna Domitila, una beata con fama de gran sierva de Dios. Seguía pendiente la promesa a Santa María, y Juana pensaba tomar a su cargo el cumplimiento *«Mi padre se descuida en cumplir la promesa, bueno será que me vaya yo a aquella santa casa y me quede en ella para perpetuamente, y así se descargará la conciencia de mi madre»* [5].

La iniciación cristiana que Juana recibió de su madre tuvo una continuadora privilegiada en su tía. Domitila guió decididamente a la niña por los caminos de la oración y experiencia de Dios. Cuando ingresó en Santo Domingo el Real de Toledo Juana la quiso seguir, pero su padre se opuso. La belleza y virtudes de Juana creaban otras expectativas bien diferentes en su progenitor, en orden a elevar su nivel social.

Por quitarle la idea de ser monja, Juan Vázquez encomendó su hija al cuidado de sus tíos en Illescas. Éstos la recibieron como una hija, pues sólo tenían hijos varones. Así comenzó para Juana una etapa

4. *Libro de la Casa y Monasterio de Ntra. Sra. de la Cruz*, Ms. P. 51 BN Ms. 9661.

5. EVANGELISTA, sor M.ª, *Comienza la Vida y Fin de la bienaventurada virgen sancta Juana de la Cruz*, Ms. s. XVI, 137 ff. Real Biblioteca del Escorial, Sign. K-III-13, cap. II, 1.2.

nueva y enriquecedora, cuando tenía unos trece años. De día Juana vivía intensamente. De noche se recogía a orar en un lugar apartado de la casa. Así mantuvo y acrecentó su apasionado amor a Jesucristo y el ardiente deseo de ser suya.

A causa de sus dotes, su virtud y su belleza[6], tuvo Juana muchos pretendientes en Illescas, a los que procuró esquivar. Pero fue el caballero D. Francisco de Loarte quien intentó enamorarla y la pidió a su padre. Juan Vázquez, satisfecho de tan buen partido, otorgó la mano de su hija por la primavera de 1496. En vano suplicó la joven, alegando su firme decisión de consagrarse a Dios.

Al fin, viendo que no podía resistir la presión de su padre, de los tíos y del prometido, Juana decidió huir. Fue una noche a finales de abril cuando se vistió la ropa y ciñó la espada de su primo, y mientras todos dormían salió de casa a merced de las sombras. Dejó atrás la villa de Illescas *«sola, a pie y vestida de hombre»*.

1.1. *Beata en Santa María de la Cruz*

Las luces del amanecer hallaron a Juana a la puerta del Beaterio de Santa María de la Cruz (Cubas-Madrid). Su vocación de ser de Dios y la promesa de su madre se fundieron. No velaría una noche, serviría a Santa María toda su vida. Se vistió su ropa de mujer y se presentó a la madre pidiendo ser admitida.

Los primeros años de sor Juana en el Beaterio de la Cruz fueron un creciente de gracias de oración, gracias místicas y milagros, al tiempo que trabajaba en los telares y se ejercitaba en los oficios de la casa.. Todo culminó en la gracia de predicar, el año 1508. Un 11 de febrero, fiesta de Santa Escolástica, recibió una locución: *«Guarda mi secreto y no hables.»* Al punto perdió el habla. Pasados seis meses, el 11 de agosto, fiesta de Santa Clara, recuperó la voz y con ella la gracia de predicar. Escuchó: «*Por eso te había enmudecido, porque quería hablar yo primero, y aunque te sano guárdame mi secreto, algo di y algo calla de lo que te mostraré.»* [7]

6. Así escribió su biógrafa: «Fue dotada de mucha gracia y hermosura corporal… Era muy graciosa y mansa», EVANGELISTA, sor M.ª *Vida y Fin*, I, 11.

7. EVANGELISTA, sor M.ª, *Vida y Fin*, VI, 1.3.

Las beatas comunicaron al provincial Fr. Juan de Marquina la novedad de las *hablas* de sor Juana.. El franciscano, naturalmente, no le prohibió predicar, pero sí prohibió que la escuchase persona alguna «por santa obediencia». Obedecieron las hermanas manteniendo a sor Juana sola y bajo llave durante el sermón. Pero el cielo la acreditó.

> «Acudía mucha gente de todos los estados a oírla, y por la inquietud del convento el prelado mandó que cuando predicase la encerrasen y que no la oyera ninguna persona, y habiéndolo hecho así a cabo de un rato fueron a ver si había acabado la predicación y hallaron la celda llena de aves del campo de diversos colores que estaban oyendo lo que la dicha bienaventurada decía. Y así desde allí en adelante le dieron licencia para que la pudiesen oír, y así se hizo.» [8]

Al año siguiente viendo las beatas el grande fruto que sor Juana hacía con su virtud y sus *hablas*, la eligieron para regir el Beaterio. Aunque no tenía la edad canónica hubo señales, y fray Juan de Marquina la confirmó en el cargo el 3 de mayo de 1509, a los 28 años de edad. La fama de los sermones, que pronunciaba extática, había trascendido hasta la Corte y la Curia. Por escucharla pequeños y grandes venían de cerca y de lejos.

> «Hablaba y predicaba como muerta (…) enseñaba con gran celo del bien de las almas, altísimas sentencias de teología y cosas de la Sagrada Escritura, en variedad de lenguas, obrando grandes maravillas y fruto en las almas. Y era muy grande el concurso de toda suerte de gentes que venían a oírla, príncipes y prelados y hombres doctos. Que en particular habían venido el emperador Carlos V y el cardenal D. fray Francisco Ximénez y el Gran Capitán Gonzalo Fernández de Córdoba, y otras muchas personas, quedando todos muy maravillados de lo que oían.» [9]

---

8. *Proceso Diocesano de Toledo, de sor Juana de la Cruz*, Toledo 1516, Testigo XX, Catalina Martín, f. 379.

9. *Proceso Apostólico de sor Juana de la Cruz*, Roma 1519. Testigo II, Dña. Rafaela de Castilla, f. 22v.

1.2. *La Reforma Cisneriana.*

Entre los que apreciaron a sor Juana acudieron a oírla y a pedirle discernimiento, se contaba el cardenal arzobispo de Toledo, fray Francisco Ximénez de Cisneros.

> «Cisneros mantuvo correspondencia con Juana de la Cruz. Lo atestigua el custodio de Toledo fray Antonio de Pastrana en carta del 27 de agosto de 1512 a Cisneros, en la que manifiesta que «la madre Juana de la Cruz me mostró una carta de Vuestra Señoría». Añade por su cuenta Quintanilla que el cardenal «visitola muchas veces y se correspondían como personas de espíritu [10].

Precisamente por aquellos años el cardenal estaba muy empeñado en la Reforma. En su plan pastoral entraba: por una parte, la integración de beatas y claustrales en la Observancia; por otra, la renovación diocesana mediante la promoción de la mujer. Para el segundo objetivo dio nueva fisonomía a los beaterios, pasando de la III Orden Seglar a la Regular, y centrando el objetivo de sus *obras de misericordia* en las *casas de doncellas* y el *Hospital* [11]. El resultado de esta forma de vida podría reducirse al trinomio: comunidad-educandas-hospital. Profesaban las Constituciones [12] elaboradas al efecto por el cardenal, inspiradas en la Regla de Santa Clara.

Sor Juana asumió con gusto la Reforma Cisneriana para el Beaterio de la Cruz. Profesó las nuevas Constituciones como Tercera Orden Regular (TOR) y configuró la vida de acuerdo al trinomio comunidad-educandas-hospital; que dada su situación geográfica apartada se resolvía en comunidad-educandas-santuario.

Esta novedad comportaba el paso a una calidad de vida superior. El mismo cardenal, el Gran Capitán, y más adelante el emperador Carlos I, serían sus más notables bienhechores, procurándole los me-

---

10. GARCÍA ORO, J., *El cardenal Cisneros. Vida y empresas*, vol. I, Madrid 1993. BAC, pp. 253-254.

11. Los Hospitales fundados por Cisneros son regentados por laicos. Las Terciarias no se ocupaban del gobierno, únicamente estaba a su cargo el cuidado de la mujer, especialmente la asistencia de la mujer viuda y abandonada.

12. El manuscrito original *Constituciones de Ntro. P., D. fray Francisco Ximénez, arzobispo de Toledo y primado de las Españas*, Ms. Año 1508, aprobadas por el Papa Julio II a 11 de octubre de 1508, se conserva en el Archivo del Convento de San Juan de la Penitencia. Alcalá de Henares. Actualmente clarisas.

dios para edificar, proveer lo necesario y crear dotes para las educandas. Recibieron rentas, haciendo posible la vida coral, la formación y la dedicación de algunas hermanas a la tarea docente. Quedaba superada la pobreza radical, la dependencia del trabajo y la limosna como medio insuficiente de vida. En suma, con la nueva profesión quedaba garantizada la estabilidad canónica, económica y apostólica.

No se limitó la actividad de la nueva abadesa a la reforma de su convento. Participó en la fundación cisneriana de Illescas; más adelante en las de Griñón y Fuensalida.

1.3. *Trompeta y vihuela de Dios*

Con documento del año 1510[13] el cardenal Cisneros adjudicó al Convento de la Cruz la Parroquia de San Andrés, de Cubas. Sor Juana, como párroco, nombró un clérigo para el ministerio sacerdotal, y ella misma ejerció un ministerio extraordinario: con su predicación, su poderosa intercesión y el discernimiento carismático, por el que conocía las necesidades de sus fieles y se adelantaba a ellas. Los frutos de la administración significaban una ayuda para la economía del convento.

Habían pasado trece años de predicación fortaleciendo la fe de los sencillos, como *«trompeta de Dios»*, órgano, flauta, voz, instrumento dócil a su Señor. Las gentes que alcanzaron favores y milagros, por la intercesión compasiva de sor Juana de la Cruz, glorificaban a Dios. Pero llegó el tiempo de la adversidad. Con la muerte del cardenal Cisneros los clérigos procuraron rescatar para sí el curato de Cubas, aunque para ello hubieran de lastimar la honra de tan santa mujer. Alegando irregularidades en la administración y su condición de mujer, alcanzaron al fin su propósito.

Dentro del convento no le faltó la persecución de la envidia. Tuvieron éxito sus adversarias hasta conseguir la injusta corrección del superior y su deposición de abadesa. Todo lo sufrió con mansedumbre ejemplar. Sor Juana se había hecho vulnerable, después del abrazo con su Señor crucificado y glorioso, forma y cumbre de la experiencia mística franciscana. Si en otro tiempo *fue trompeta de Dios*,

13. *Fray Francisco Ximénez*…, 9 marzo y 28 noviembre 1510. AHV, Regestum Supplica 1348, f. 166v, XVI-A-VII-IVLII-II.

ahora de sí misma decía que era *vihuela de Dios*. Cuando pasó el temporal volvió a su cargo, pero la enfermedad ya había hecho presa en su cuerpo y le dio mucho que sufrir, hasta quedar imposibilitada totalmente.

Murió el 3 de mayo de 1534. Su proceso todavía está en camino, pero las gentes siempre la han llamado «La Santa Juana». La fama de santidad sigue orlando su figura.

II. El arte de la palabra en el Conhorte

Como otras maestras medievales que hablaban elevadas, sor Juana tuvo una amanuense que recogió por escrito sus sermones [14]. La autoría, por tanto, no descansa en la *voz* ni en la *amanuense*, sino en la inspiración del *Espíritu Santo*. Es lo que se considera *hablas* inspiradas. Se escribieron *las hablas* por mandato del cardenal Cisneros. Fue amanuense una compañera de comunidad, sor María Evangelista, y en algún momento colaboraron otras hermanas: *«por cuanto fuimos mandadas de algunos prelados que escribiésemos lo que oíamos»* [15].

El resultado de aquellos apuntes, cuyo orden sigue las fiestas del año Litúrgico, es *El Conhorte* [16]. El original más antiguo se ha conservado en la Real Biblioteca de este Monasterio de El Escorial. Existe una copia en el Archivo Vaticano.

El ejemplar escurialense contiene al margen las glosas de dos sabios teólogos y predicadores franciscanos, fray Francisco Ortiz y el Vble. fray Francisco de Torres. Estas anotaciones dan claves de lectura para el correcto acercamiento al libro. Siguiendo una de esas claves buscaremos la veta artística.

---

14. Es el caso de Ángela de Foligno, Catalina de Siena, Margarita de Cortona, María Magdalena de Pazzis, etc.

15. *Conhorte*, Ser. 72,23.

16. *Libro del Conhorte que es el que se escribió de los sermones que predicaba Santa Juana estando elevada.* Cubas 1509. Ms, 454 ff. a dos columnas. Letra del siglo XVI. Epígrafes en rojo. Real Biblioteca del Escorial, Sign. J-II-18. Por vez primera ha sido editado en el siglo XX. *El Conhorte. Sermones de una mujer, La Santa Juana (1481-1534)* En 2 vols. y 1482 pp. La introducción resume la Tesis doctoral de Inocente García de Andrés, por la Universidad Pontificia de Salamanca. FUE, Madrid 1999.

Una finalidad indicada por fray Francisco de Torres es la escenificación: *«En muchas cosas se ponen muchas representaciones, y casi no hay sermón sin ella, y tengo entendido que el Señor pretende en ellas dos fines: el uno informarnos de algunas verdades para mayor gloria y servicio suyo y para mayor bien nuestro…; y el segundo fin que el Señor tiene en estas representaciones es lo que él mismo algunas veces por esta su sierva declara, que es que en semejantes días se hagan en la tierra estas representaciones al pie de la letra, como a esta su sierva se le dieron a entender en el cielo, y como aquí están escritas, que cierto si buenos representantes devotamente lo hicieren, sería cosa de gran admiración y de grandísima edificación y provecho, y que muchas veces causaría tantas lágrimas como muy devotos sermones.»* [17]

Cierta es esta intuición. En tres sermones se hallan indicaciones *para hacer remembranza*, es decir, para ser representados, pero sólo el Sermón de la Asunción recibió definitivamente la forma del auto sacramental. Se ha conservado en el *Libro de la Casa.*

Sor Juana, *trompeta de Dios*, no entraba en disquisiciones de escuela, sabía que una imagen, un gesto, una copla, valían más que muchas palabras. Su estilo es popular, lleno de viveza, diálogos, cantos, símbolos, alegorías, fiestas, juegos y danzas. Al género bíblico que más se acercan sus sermones es al Apocalipsis. Es como una puesta en escena de la bondad de Dios y la dicha de los bienaventurados, todo para recordar la doctrina, avivar la fe, la esperanza y el amor a Dios de los sencillos.

2.1. *Coplas y poemas del Conhorte*

Los cantos y poemas de sor Juana se hallan diseminados en tres lugares: *Los Sermones*, *Libro de la Casa* y *Biografías*. El lugar orienta acerca de sus destinatarios. Los del *Libro de la Casa* son para las fiestas de religiosas y educandas. Los de las biografías sitúan en su contexto histórico algún poema apenas iniciado. Los que se hallan esparcidos en los *Sermones* van dirigidos al pueblo con una finalidad pastoral, son evangelizadores.

17. TORRES, fray F. de, *Glosas al Conhorte*, Serm. 26,3.

Nos centramos en estos últimos, subrayando con la predicadora: la alabanza, la simplicidad, la inspiración.

La alabanza.- Se canta para alabar a Dios. Dice en el Sermón del Corpus: *«los grandes e poderosos de la tierra tienen ministriles e cantores que les tañen e cantan e dan solaz e placer; e yo apenas tengo en la tierra quien me diga una sola canción o verso con la atención e fervor que yo querría e deseo»*. Danzas y cantos procurará a su Señor la predicadora, para emular en la tierra la alabanza de los bienaventurados.

La simplicidad.- De vez en cuando sor Juana daba vuelo poético a su sermón. «Algunas veces le oían muy devotas palabras en voz de cántico» [18]. Unas rimas sencillas, un canto. Todo era improvisado, simple, sin demasiada preocupación por las reglas de la métrica. Pero no es inconsciencia o ligereza, sino todo lo contrario, es el signo de una madurez que permite ser «juglar de Dios.» La importancia del mensaje prima sobre el ornato de la forma. Esta era la norma que en versos transmitió el gran poeta franciscano Jacopone da Todi:

> *Omo chi vol parlare / emprima dé´ pensare*
> *se quello che vòl dire / é utile a odire* [19]

Estamos en el ámbito franciscano de la «docta ignorancia», de la «idiotez». He aquí una glosa de P. Torres: *«Los muy cultos pueden advertir que cultísimamente trata la simple e idiota hija del idiota y simple Francisco»* [20] Más allá de transmitir ideas es comunicar el asombro ante lo divino, los sentimientos de humildad y adoración ante el Señor Jesucristo que se vuela y oculta en el seno del Padre; la confianza embargada de emoción ante el Señor que desciende y se acerca, y se hace trovador entre los bienaventurados para rondar a su bendita Madre.

La inspiración.-Todo lo escrito en el *Conhorte* se consideraba inspirado. Se canta para retener el dato de fe. La inspiración se refiere al contenido.

Hay un intento de comunicar la verdad escondida, el dinamismo de la revelación. En Dios y en todo lo celeste hay una actividad amo-

18. EVANGELISTA, sor M.ª, *Vida y Fin*…, V, 16.
19. JACOPONE DA TODI, *Laudi*, Torino 1999. Ed. Piemme, Laude 65, p. 34.
20. TORRES, fray F. de, *Glosas al Conhorte*, Serm. 24,14.

rosa que nos alcanza. Quien se acerca a los arrabales del cielo hace experiencia de tanta dicha y belleza.

El Sermón 26, que trata de las *Figuras y declaraciones de la Santísima Trinidad*, nos presenta el dinamismo trinitario como una danza:

> *«E dijo nuestro Señor Jesucristo, que salió luego él y empezó a bailar, e sacó al Padre. E vieron todos salir la persona del Padre e la persona del Hijo. E luego vieron proceder del Padre e del Hijo, la persona del Espíritu Santo, e vieron cómo abrazaba con él un brazo al Hijo, estando él en medio. E vieron por el espacio de cuanto es cerrar e abrir el ojo, bailar las tres personas distintas. E luego oyeron la voz del Padre que dijo:*
>
> *–Sé tú en mí, Hijo mío, y yo en ti.*
>
> *E luego vieron la persona del Hijo e la persona del Espíritu Santo ser convertidas en el Padre, e vieron una majestad e una deidad e una esencia estante en su alto e poderoso trono.*

Los ángeles de rodillas ante el trono esbozan un romance, con un estribillo que los asistentes al sermón podrían cantar:

> *Tres, tres, tres son nuestro Dios.*
> *Tres, tres, tres y uno son.*
>
> *El cual era el mismo*
> *que nos habló*
>
> *Tres, tres…*
>
> *Y declaró estas e otras*
> *muy altas cosas e secretos*
>
> *Tres, tres… (Conhorte,* 26, 13)

La figura y la coplilla que la gente podía tararear al salir del sermón, y llevar en la memoria al lugar de su trabajo, van destinadas a fijar en la memoria la *Fe de la Trinidad*.

He aquí otro canto de los Serafines, que cualquiera podía aprender. Se hace en el cielo remembranza de la Asunción. La Virgen está

entre los bienaventurados, pero su Hijo manda a los Serafines que la lleven hasta el trono de la Trinidad:

> *«Y luego descendieron muchedumbre de serafines, cantando y tañendo y diciendo muy dulcemente estas palabras:*
>
> *A la que es hija de Dios,*
> *que la llama su Padre Dios.*
> *Y a la que es madre de Dios,*
> *Que la llama su Hijo Dios.*
> *Y a la que es esposa de Dios,*
> *Que la llama su Esposo Dios.*
> *Y a la Reina soberana,*
> *Que la llaman, que la llaman.*
> *Y a la Reina celestial,*
> *llámala la Trinidad,*
> *que la quiere ensalzar,*
> *que la quiere coronar,*
> *y quiere con ella holgar,*
> *y quiere con ella jugar» (Conhorte,* Serm. 46, 12)

Después vendrá una porfía de alabanzas de los bienaventurados, dirigidas a la Madre y al Hijo «*que tañían y cantaban a una voz diciendo:*

¡Ay! Qué linda es ella.	/	*Más que lindo es él.*
Loemos a ella	/	*Adoremos a él.*
Si clara y poderosa es la Reina	/	*Más claro y poderoso es el Rey.*
Bendigamos a ella,	/	*Y ensalcémosle a él»*

(Conhorte, Serm 46, 13)

En el Sermón de la Inmaculada, el Señor presenta a los bienaventurados su preciosa Madre con esta canción:

> *«Mirad todos mi morada.*
> *Mirad todos mi paloma.*
> *Mirad todos la mi Reina.*
> *Mirad a la mi escogida,*
> *Y el mi templo y la mi casa. (Conhorte,* Serm 70,8)

Más adelante el Señor toma la vihuela y ronda a su Madre como amoroso trovador:

«Y luego su divina Majestad empezó a pasearse por alrededor del castillo tañendo y cantando muy dulcemente, diciendo:

¡Oh si me mirase mi amiga
y se enamorase de mí!
¡Oh si me mirase, aquella virgen,
y se pagase de mí!»

Ante los cantos del divino trovador, la Virgen hace protestas de humildad. Pero él prosigue la ronda, cambia la vihuela por el añafil y luego por otros instrumentos…

¡Oh mi paloma y mi amada!
Si ahora me mirases
Si te enamorases de mí
Y deseases conmigo estar! (Conhorte 70,11)

La ronda termina llevando a su Madre como «hija, madre y esposa» al abrazo de la Trinidad Santísima:

«la tomó él en sus brazos y la subió al palacio altísimo e real e secreto de la santísima Trinidad, e allí fue ella ensalzada e inflamada más que todos los querubines e serafines».

2.2. *Poemas del Conhorte-Vaticano*

Al final del manuscrito Vaticano del *Conhorte* hay un apéndice con tres poemas. Por estar recogidos en este lugar, se comprende que sus destinatarios eran todos los cristianos. Su anotación reza así: *«Estas coplas susoescriptas/por boca de Dios son dichas»*. El primer poema canta el poder de Dios; el segundo la Encarnación; el tercero parece una versión popular de las *Lamentaciones*, recorriendo toda la vida del Señor desde la encarnación hasta la exaltación y la Eucaristía. He aquí un fragmento:

«Decidme, hijos, decid,
si habéis mancilla de mí.

A vos digo, los cristianos,
Que yo os amo a los humanos,

Pues todos sois mis hermanos
Que vuestra carne vestí.

Decidme, hijos…

Sabed que soy Jesucristo
e soy Hijo del Dios vivo,
e de la Virgen nascido,
que en este mundo viví.

Decidme, hijos…

Yo soy el Dios prometido
y en este mundo venido,
e no fui bien conoscido,
de lo cual, pena sentí.

Decidme, hijos…

…
Yo vengo en el Sacramento
Que me gusten soy contento
Pues que sin impedimento
Por vos la muerte sufrí.

Decidme, hijos…»

De los largos poemas para ser cantados, conservados en el *Libro de la Casa,* tres son populares, cantan la Inmaculada Concepción, la Natividad de la Virgen y la Circuncisión del Señor. Los otros dos tienen una temática esponsal.

Los poemas transmitidos en las biografían atienden más a la idea que a la forma y descuidan todavía más la métrica.

2.3. *Auto Sacramental de la Asunción*

En Illescas, en Toledo y en menor escala en Azaña, sor Juana vivió las fiestas religiosas populares con sus procesiones, sermones y representación de los Misterios de Navidad y Pascua, que en los siglos XV y XVI alcanzaron notable brillantez. En Toledo la fiesta más espléndida era la del Corpus Christi. Aunque con cautela, para evitar excesos, se promovía la puesta en escena de autos sacramentales con cuidada escenografía y poesía.

En los sermones sor Juana usó recursos artísticos, afines a la línea pastoral y a las representaciones dramáticas de su tiempo. Descrip-

ciones que llenaban de colorido la imaginación de los oyentes y encendían las almas en vivos deseos de Dios. Escenas celestes con diálogos entrañables, incluso indicaciones para su realización, algo así como un teatro del cielo.

Cuando cesaron las hablas el *Conhorte* guardaba entre sus páginas el argumento para crear representaciones. En el Convento de la Cruz se hicieron remembranzas y Autos Sacramentales, que hay que considerar dentro de la Escuela Franciscana [21].

> «La presentación escenificada de la fe y de la vida cristiana es un método que ofrece muchas posibilidades de exposición que Juana sabe aprovechar maravillosamente. En el Sermón de la fiesta del Buen Pastor puede verse todo esto, en una buena construcción interna y progresiva que termina en una bellísima afirmación de la humanidad de Jesucristo y las llagas abiertas del resucitado como «puertas abiertas a la salvación…» Apoteosis final de una representación teatral. Y efectivamente, en diversas ocasiones se invita y manda directamente hacer representación en plazas y calles, no como una simple narración y puesta en escena de la Historia Sagrada, sino como un verdadero acto de fe y, por su representación, el *Libro del Conhorte* promete a los actores que todo el trabajo e diligencia que en ello pusieren será muy bien galardonado de Dios (…)
>
> Dos sermones del *Conhorte* son de particular interés, incluso para la historia de los primeros balbuceos del teatro español en el siglo XVI porque contienen instrucciones para la representación teatral. Al final del sermón de la fiesta de San Lorenzo, Jesucristo ordena la representación de una remembranza de todos los mártires (…) Los autos y remembranzas son celebraciones festivas de la fe» [22].

Con los poemas de *La Santa Juana del Libro de la Casa,* y otros relatos y costumbres, se ha conservado el texto del *Auto de la Asunción*

21. Son conocidas las representaciones de las clarisas del Convento de Calabazanos. Para su hermana, monja en ese convento, compuso Jorge Manrique (1467-1481) la *Representación del Nacimiento de Nuestro Señor.* El anónimo *Auto de la Huida a Egipto*.fue compuesto, hacia 1446, para el Convento Franciscano de Santa María de Bretonera.

22. GARCÍA DE ANDRÉS, I., *El Conhorte: Sermones de una mujer, La Santa Juana (1481-1534)*, FUE, Madrid 1999, pp. 183-185. Cfr. SURTZ, R., *El Libro del Conhorte y los orígenes del teatro*, Barcelona 1982, Puvil, p. 18.

de la Virgen. Contiene dos composiciones desiguales en su extensión, en versos de poca calidad, pero de mucha fuerza emotiva: *La muerte de la Virgen*, para ser representada en las primeras vísperas de la fiesta. *La lucha de los ángeles y coronación de la Virgen*, para el día de la fiesta..

Acompañan al texto todas las indicaciones para la decoración y puesta en escena. Intercalan música y cantos gregorianos. Se representaba en la iglesia conventual.

El primer auto es muy sencillo y entrañable, tiene elementos tomados de los Apócrifos. Se desarrolla en el presbiterio de la iglesia, simulando la estancia de la Virgen, y termina con la procesión del entierro, atravesando la nave hasta el coro bajo, al fondo de la iglesia. Esta es la indicación: *«Va la procesión al coro bajo y llevan los Apóstoles a Ntra. Sra. en hombros y delante de las andas va San Juan con la palma, y San Pedro y el Ángel.»*

El segundo auto tiene una escenografía más compleja. Es de extraordinario efecto la lucha de los ángeles en los diálogos entre Miguel y Luzbel. Es hermoso el momento en que los ángeles cubren a la Santa Virgen con el manto y la acompañan hasta la presencia de Dios. Cuando el Padre la corona y la hace sentar a su lado, alcanza el diálogo una fuerza emotiva muy fuerte. Todo el cielo rinde homenaje a la Madre del Señor. El Padre le da muestras de gran amor. La Señora, siempre reverente, piensa en nosotros. Y suplica:

La Virgen.– *«Padre mío perdurable*
pues que yo estoy en el cielo
sientan que en mí tienen madre
los que quedan en el suelo.
También pido Padre eterno,
por este gozo inefable,
que nunca vea el infierno
el que mi nombre llamare.

El Padre.– *Hija mía muy amada*
Razón es seáis oída
Y que sea socorrida
Por vos la natura humana»

El auto es una proclamación de fe: en la *Asunción de la Santísima Virgen* en cuerpo y alma al cielo; en la *Virgen medianera de toda gracia;* y *madre y maestra del Colegio Apostólico*. El lenguaje inspira una

gran reverencia a lo sagrado. La humildad indeclinable de la Virgen, la amorosa paternidad de Dios que revelan son muy emotivas:

> «Los dos autos ofrecen el máximo interés porque constituyen prueba irrefutable de cómo y dónde se representaban estas exaltaciones asuncionistas por la zona central hispana (…) Ahora se ratifica que la representación se hacía en un monasterio de religiosas, en este caso famoso, de la Cruz, que se halla enclavado en el término de Cubas, en el corazón de La Sagra, a cuatro leguas de Toledo.» [23]

Interesantes son, sin duda, estas composiciones claustrales desde el punto de vista literario. Pero no olvidemos que la autora no buscaba tanto la forma cuanto el mensaje. Hay ingenio, hay originalidad, hay talento y buen gusto, pero sobre todo hay mensaje. Hay un apasionado amor a Dios, y un deseo ardiente de verle de todos amado.

III. Conclusión

Estamos inmersos en el ámbito claustral femenino. Hemos querido traer un testimonio del siglo XV-XVI. Una mujer que ejerció un influjo extraordinario, poderoso. No quedó piedra sobre piedra del convento donde vivió, y que ella cuidó de ampliar y embellecer. El archivo, con su riqueza documental de siglos, también fue reducido a cenizas [24]. Incluso el cuerpo incorrupto de La Santa Juana padeció martirio *post-mortem* en julio del 1936. Apenas se pudieron recuperar algunos de sus restos. Ha quedado el testimonio de la santidad amable en la iconografía que inspiró; en los escritos como catequista popular.

Por su *fama de santidad y milagros* sor Juana movió ríos de gente hacia su sepulcro, sobre todo en los días en que se mostraba su cuerpo incorrupto.

Por su *defensa de la cuestión inmaculista*, fue citada por los mejores escritores franciscanos. Este año precisamente celebramos los 150 años de la Definición Dogmática.

---

23. Juliá Martínez, E.., «La Asunción de la Virgen y el teatro primitivo español», en *Boletín de la Real Academia Española*, 41 (1961) 242-244.

24. La recuperación de la documentación fue mérito, y tarea de años, de Jesús Gómes, archivero del Obispado de Toledo y capellán del Santuario de Santa María de la Cruz.

Por su fina percepción y descripción, de la *experiencia mística*, ha sido citada como maestra por muchos escritores espirituales, entre ellos Faber[25], y San Alfonso M.ª de Ligorio[26], y sobre todo por las místicas claustrales.

Por su fuerza en *la predicación*, su popularidad, se adornó su palma de santidad con la corona de la sabiduría.

Por su pertenencia a la TOR, en Galicia fue invocada como Patrona de los Terciarios Franciscanos.

El abanico de posibilidades que ofrece su vida y su personalidad polifacética ha sido aprovechado por los artistas de la pluma, del pincel, del cincel, del mosaico, orfebres, etc., dejando una importante producción iconográfica.

La Santa Juana, desde una profunda experiencia, era una gran comunicadora. Nos hemos detenido en el uso que hace del arte para comunicar la experiencia de Dios, para motivar la admiración ante el Misterio, para mover a conversión. La copla, el poema, el auto sacramental, la remembranza, en la escena o en la pequeña pantalla, siguen siendo válidos en una época en que prima el lenguaje de la imagen y expresión corporal.

He aquí una gran mujer, una mujer de Dios empeñada en hacerle amar desde su sencillez y su talento. He aquí una mujer franciscana claustral que nos precedió 500 años, y todavía tiene algo que enseñarnos acerca de: el arte y el buen gusto al servicio de la pastoral.

Sor Juana de la Cruz, La Santa Juana, es una contemplativa de la Belleza divina, capaz de contagiar la fascinación sentida al expresarla en la copla, en la descripción, en la escena.

BIBLIOGRAFÍA

BARBEITO, M.ª I., *Y contó maravillas*, Jornadas de Estudio, Cubas de la Sagra, mayo 1999, pp 67-79.

FREMAUX-CROUZET, A., *Alegato a favor de las «mujeres idiotas». Aspectos del franciscanismo feminista en la «Glosa» de Francisco de Torres a*

25. FABER, F. G., «Oratorio de S. Felipe Neri», en *Todo por Jesús, Vías fáciles del divino amor*, Madrid 1878, p. 232.

26. San Alfonso María de LIGORIO, *Visitas al Santísimo Sacramento y a María Santísima*, Madrid 1912, 8.ª ed., Madrid 1925, pp 19-20.

«El Conorte» (1567-1568) de Juana de la Cruz, Centro de Investigaciones Sociológicas 1986, Facultad de Niza, separata del homenaje a J. N. Maravall, pp. 99-112.

GARCÍA DE ANDRÉS, I., *El Conhorte. Sermones de una mujer. La Santa Juana (1481- 1534)*, vols. I y II, FUE, Madrid 1999.

– «La Santa Juana grande y legítima Maestra Franciscana», en *Las Clarisas en España y Portugal*, Congreso Internacional de Santa Clara, Salamanca 1993.

– *Fiestas del cielo, juegos y danzas en la predicación de Juana de la Cruz*, Jornadas de Estudio, Cubas de la Sagra, mayo 1999, pp 89-109.

MUÑOZ, Á., «Sor Juana de la Cruz. Imágenes de divinidad para las mujeres», en *Acciones e intenciones de mujeres, en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, cap.VI, Madrid 1995, pp. 179-191.

SURTZ, R., *La guitarra de Dios. Género, poder y autoridad en el mundo visionario de la M. Juana de la Cruz (1481-1534)*, trad. Anaya-Mario Muchnik, Madrid 1997.

– *The Mother of Saint Teresa of Ávila*, University of Pensylvania 1995, pp. 104-141.

– «La M. Juana de la Cruz y la cuestión de la autoridad Religiosa Femenina», en *Nueva Rev. de Filología Hispánica*, 33 (1986) 483-490.

TRIVIÑO, M. V., OSC, *Mujer, predicadora y párroco. La Santa Juana (1481-1534)*, BAC, Biografías, 1, Madrid 1999.

– *Santa María Sacerdote grande. Sermón 5: De la Purificación de Ntra. Señora*, Jornadas de Estudio Cubas de la Sagra, mayo 1999, pp. 39-65.

– *Iohannae de Cruce, Positio. Vol. I Super vita virtutibus et fama sanctitatis*, 458 ff., vol. II, *Biografía Documentada*, 693 ff., Madrid 2000, dirigida por el relator fray Cristóforo Bove, por la colaboradora María Victoria Triviño, OSC.

María Dávila:
La «Caridad de Santa María de Jesús»

Hna. M. Beatriz Montesinos García, OSC
Convento de Santa María de Jesús, Ávila

I. Introducción.

II. Francisco y Clara de Asís, fundadores de la Orden de Hermanas Pobres.

2.1. *Situación de la mujer medieval en la vida familiar, social, cultural y religiosa.*
2.2. *Datos biográficos y personalidad de Clara.*
2.3. *Expansión de la obra de Clara de Asís: La Orden de Santa Clara en España.*

III. Iglesia y sociedad española en el siglo xv.

3.1. *Características generales.*
3.2. *La Iglesia y la sociedad en el siglo xv abulense.*
3.2.1. La Iglesia en el siglo xv abulense.
3.2.2. La sociedad abulense en el siglo xv.
3.2.3. Ávila, centro político y marco de intrigas.
3.3. *La beneficencia eclesiástica en la Edad Media.*
3.3.1. La limosna.
3.3.2. Sentido social en la Iglesia.
3.3.3. Beneficencia cerrada y abierta.

IV. Dña. María Dávila: Fundadora de la Orden de Santa Clara en Ávila.

4.1. *Datos biográficos y personalidad.*
4.2. *Fundación de las «Gordillas».*
4.3. *La vida de la comunidad en los siglos sucesivos y en la actualidad.*

V. Aportación creativa de Dña. María Dávila: la «caridad de Santa María de Jesús».

VI. Conclusión.

VII. Anexo: Testamento de Dña. María Dávila.

I. Introducción

Este trabajo quisiera poner de manifiesto la aportación específica, rica y creativa, de Dña. María Dávila y Zabarcos al modelo de vida religiosa y, más específicamente, al modelo de caridad de la época, al que no se incorporó con la sumisión de corte femenino al uso del momento sino que, asumiendo la responsabilidad de su propia opción evangélica y reconociendo en Clara de Asís su modelo y guía que le mostraba el camino, lo recorrió libre y creativamente junto con las hermanas que el Señor le fue dando.

Expondremos para ello, a grandes rasgos, dada la limitación característica de este tipo de artículos, la riqueza de la personalidad de Dña. María, así como su aportación específica, reconstruyendo su entorno histórico y su biografía, así como las fuentes de donde brota su opción de vida religiosa y su fundación.

Vamos a intentar adentrarnos en el estudio de la figura de Dña. María. ¿Qué ha significado su persona y su vocación para la vida clarisa y para la Iglesia? ¿Ha aportado algo nuevo al mundo religioso de su tiempo? Somos conscientes de que es tarea difícil hacer emerger de las fuentes y de los testimonios biográficos, en simplicidad, el ser de Dña. María Dávila, frente a Dios y frente a los hombres, la esencia de su vida y el secreto de su itinerario espiritual.

II. Francisco y Clara de Asís, fundadores de la Orden de Hermanas Pobres

Al tratar de franciscanismo o de movimiento franciscano frecuentemente se habla tan sólo de Francisco de Asís y de sus hermanos, dejando a un lado el hecho de que las mujeres estuvieron cercanas

desde los inicios a él y a su movimiento. Clara de Asís está al comienzo de la historia franciscana femenina, quizá un «retoño inesperado» [1] para Francisco que amablemente la incorporó a su fraternidad inicial [2].

2.1. *Situación de la mujer medieval en la vida familiar, social, cultural y religiosa*

En la Edad Media, las mujeres constituían en todas partes la mayoría de la población a causa de la desproporción de nacimientos y del estrago de las guerras.

De los diversos niveles sociales derivaban destinos muy desiguales para la mujer. La mujer del agricultor, fuese libre, feudatario o siervo, ayudaba al marido en el trabajo y no tenía ningún acceso a la cultura. La mujer del núcleo urbano es la que halló más oportunidades para promocionarse. No salta a la palestra del orden político, pero sí del laboral.

La mujer noble era educada para «domina» = señora. Esta educación se recibía en la propia casa o en un monasterio. La instrucción dada en los monasterios era idéntica para las aspirantes a la vida religiosa y para las que saldrían a formar un hogar. La educación en la propia casa estaba a cargo de uno o varios preceptores. Comprendía las mismas disciplinas que se enseñaban en los monasterios, pero se añadía la preparación para gobernar el hogar, administrar la hacienda, conocer las hierbas medicinales, etc. Es evidente que esta forma resultaba más práctica y completa. También se pedía que aprendieran canto, bordado, historia y tañer algún instrumento.

Muchas mujeres prestigiosas en la Edad Media participan activamente en los grandes asuntos de la Iglesia. No faltan damas que tienen una verdadera pasión por la «construcción», o por las grandes peregrinaciones. Otras mujeres se destacan por su fama y sus buenas obras para con los pobres, numerosos entonces. Entre sus virtudes humanas se alaba particularmente el cuidado ejemplar en un servicio constante de la casa y de la familia, los trabajos domésticos, la fami-

1. Cfr. FLOOD, D., *Francisco de Asís y el movimiento franciscano*, Ed. Franciscana Aránzazu, Oñati (Guipúzcoa) 1996, p. 138.

2. Cfr. San Francisco de Asís, «Forma de Vida para Santa Clara y sus hermanas», en *Escritos, biografías, documentos de la época,* BAC, 6.ª ed., Madrid 1995, p. 118.

liaridad, la cortesía, la afabilidad, la disposición a la hospitalidad, el interés por los problemas culturales, civiles y políticos, y, en fin, la gran misericordia para con los débiles y los pobres de toda clase, unida a la discreción y al sentido práctico propios de una mujer que debía ser, dentro y fuera de la casa, «señora».

En una palabra, si las mujeres de condición más humilde, sobre todo, atraviesan una situación de dependencia, la mujer ahora empieza a descubrir su vocación propia y a tomar conciencia de la función que puede desempeñar en la sociedad.

Las mujeres accedían a la vida monástica en condiciones análogas a las que el derecho común establecía para los hombres. Había dos puertas de entrada, la de las religiosas de coro y la de las legas. A las primeras les corresponde la oración litúrgica y el gobierno; a las segundas, los trabajos domésticos. Acceder a una u otra clase dependía de la aportación al monasterio de una dote.

Podemos decir que el ideal cristiano se había centrado en la muerte al mundo, de ahí se derivaba un duro ascetismo que incluye fuertes penitencias físicas. Existe una gran exaltación del martirio, ya que es ocasión de morir por Cristo.

La clausura de las monjas no busca la huida del mundo, sino el lugar adecuado que favorece la contemplación y el deseo de la unión mística, de la compasión y del amor.

2.2. *Datos biográficos y personalidad de Clara*

Clara nació en Asís probablemente en 1193-94, tenía unos 12 años menos que Francisco. Era hija de Favarone de Offreduccio y Ortolana. Su familia pertenecía a la clase dominante de «los maiores», descendiente de una de las principales familias: los Offreduccio, cuyo jefe era Monaldo, tío de Clara.

Clara tendría unos 13 años cuando supo de la conversión de Francisco que, sin duda, le impresionó por su dramatismo y radicalidad. Ella misma nos refiere el hecho en su testamento. Francisco habla de su vocación en los siguientes términos: *«El Señor me dio de esta manera, a mí, el hermano Francisco, el comenzar a hacer penitencia; en efecto como estaba en pecados, me parecía muy amargo ver leprosos. Y el Señor mismo me condujo en medio de ellos, y practiqué con ellos misericordia. Y al separarme de los mismos, aquello que*

me parecía amargo, se me tornó en dulzura de alma y cuerpo; y después de esto, permanecí un poco de tiempo y salí del siglo».

Clara integró los valores que caracterizan a la «señora» gentil trascendiéndolos para aplicarlos a la vida evangélica elegida. Por su linaje cabe pensar que tuviera una cultura más amplia que Francisco. Algunos autores la han hecho poseedora de una brillante cultura, que estudiosos actuales, más críticos, matizan[3]. Su conocimiento del latín quizá no llegara más allá de un simple entenderlo, pues en sus escritos se percibe, dado el uso de tecnicismos jurídicos a la usanza del mundo clerical de la época, la mano de ágiles secretarios como pudiera ser fray León o el hermano Rufino[4]. En sus escritos remite con frecuencia a textos bíblicos, sobre todo al *Cantar de los cantares* y al salmo 44, lo que nos permite deducir que tiene un amplio conocimiento de la Escritura.

Fue una mujer inmersa en su tiempo. Su talante, formación espiritual y sensibilidad, así como la trayectoria de su vida y el desarrollo de temas concretos en sus escritos, nos permiten afirmarlo.

Haciendo un examen de las relaciones que tuvo Clara con la Iglesia de Roma apreciamos en toda su fuerza su personalidad: fue la primera mujer que vio reconocida por el Papa, aunque sólo el día previo a su muerte, la Regla escrita por ella para su comunidad. Su firmeza y obstinación, no sólo obligó a cambiar los planes de Francisco, sino también los de Gregorio IX con quien tuvo fuertes confrontaciones, y de quien supo ganarse, no obstante, su respeto y admiración. Clara consiguió salvaguardar para San Damián una situación particular, manteniendo firmemente la observancia de la pobreza absoluta mediante el «Privilegio de la Pobreza», privilegio peculiar que había obtenido del Papa Inocencio III y que su sucesor, Gregorio IX, se vio obligado a confirmar.

Su vida y, sobre todo, su vocación está estrechamente ligada a Francisco. Entró a formar parte de la Orden franciscana exactamente igual que los hermanos, constituyendo así una única familia, en la que sin duda se incluyó de modo excepcional, como también era excepcional el lugar que ocupó en el corazón de Francisco. Una única vocación en diversidad de formas. El apego de Clara a la herencia de

3. BARTOLI, M., *Clara de Asís*..., p. 43.

4. Cfr. IRIARTE, L., *San Francisco y Santa Clara de Asís*, Ed. Asís, Valencia 1983, p. 183.

Francisco constituye el rasgo más saliente de la relación entre los dos. Una dependencia afirmada con fuerza por la abadesa de San Damián que explica la presencia de los compañeros más cercanos a Francisco en su tránsito, a la vez que deja reflejada la soledad en que vivió Clara la defensa de Francisco, pues no estuvieron presentes ni el ministro general ni ningún otro cargo significativo de la Orden, lo que apunta a una ya fría relación entre Clara y la Orden de los menores, quienes se mantuvieron a distancia de esta mujer incómoda incluso después de su muerte.

Su coherencia de vida, su prestigio y su santidad, quiso ser utilizado por la Iglesia para sus fines unificadores y reductivos de la vida monástica femenina, pero su aguda clarividencia le permitieron ver más allá de las apariencias. Clara representa en su siglo el más digno exponente de mujer valiente y coherente, no fácil de doblegar, de fundadora creativa y segura de sí. Con la muerte de Clara se cierra una época, desde el momento que desaparece una autoridad moral –reconocida como tal incluso por los más altos prelados–. Fue la única que había conseguido defender la memoria de Francisco y el estilo de vida que él había indicado.

2.3. *Expansión de la obra de Clara de Asís: La Orden de Santa Clara en España*

Durante los cuarenta y dos años que vivió la hermana Clara en San Damián, vio crecer su fraternidad hasta cincuenta hermanas, y a su Orden extendida por varias naciones de Europa. El anhelo de misión y de martirio atravesó siempre la Orden de los Menores. Clara también quiso ir «a dar la vida» en países hostiles al cristianismo. Mas el hermano Francisco llegó a tiempo para moderar su celo e ímpetu misionero.

Aquel impulso de misión de Clara lo heredaron sus hijas y tan sólo dos años después de su tránsito, el año 1255, ya había una avanzadilla de clarisas en el Líbano. El año 1257 llegaban a Antioquía de Siria y a San Juan de Acre... Numerosas fraternidades, de hasta setenta y cuatro hermanas, recibieron la palma del martirio. Y no sólo en Oriente, también en Jaén (España), Polonia...

A la muerte de Clara el número de conventos fundados era de 77; repartidos entre Italia, Francia, España y Alemania. Parece que existe cierto consenso en afirmar que el primer convento fundado

en España fue el de Santa Engracia de Pamplona, fundado en 1228, y con escasa diferencia de tiempo se fueron fundando otros de modo que, a la muerte de Santa Clara, había en España 23 conventos de clarisas, y a finales del siglo XIII existía un total de 49 conventos. En el siglo XIV se fundan 23 nuevos conventos, y en el siglo XV surgen 48 nuevos conventos, entre ellos el fundado por Dña. María Dávila en la ciudad de Ávila. Mediado el siglo XVI la forma de vida clarisa se hace presente en América, fundándose el primer convento en las Antillas.

III. IGLESIA Y SOCIEDAD ESPAÑOLA EN EL SIGLO XV

3.1. *Características generales*

Al comienzo del siglo XV, los cuatro reinos cristianos de Navarra, Aragón, Castilla y Portugal, y el reino árabe de Granada compartían el suelo de la península ibérica. En octubre de 1469 tiene lugar el matrimonio de Isabel de Castilla con Fernando, pretendiente al trono de Aragón. Esta unión sentó las bases para una futura soberanía sobre Castilla y Aragón, y para la creación de un reino unitario tras dolorosas vicisitudes feudales. La unificación del derecho, la implantación de organismos centrales para la justicia, la administración y las finanzas, y la creación de un Consejo de Estado, fueron emprendidas con ímpetu. En 1478 se restauró el tribunal de la Inquisición. Y en 1492 cayó el último bastión de los moros de Granada: el Rey Boabdil abandonó España y se exilió en África.

En la Europa del siglo XV fue abriéndose paso un nuevo ordenamiento en el ámbito político-social. Con el nacimiento del moderno sistema estatal europeo empezaron a formarse coaliciones de estados, cuya serie se inició con la alianza entre los Habsburgo y España contra Francia en 1495. En la segunda mitad del siglo XV se veía ya surgir, en muchos ámbitos de la vida, la aurora de una nueva época. La libre argumentación y el sentido crítico iban desplazando cada vez más a una confianza ciega en la autoridad. Antes, la ciencia y la vida cultural estaban concentradas en unas cuantas grandes metrópolis; ahora, la cultura se difundirá progresivamente por medio de la fundación de numerosas universidades y academias. Empezaba a delinearse una nueva imagen del mundo, liberada de las concepciones unitarias medievales; humanismo e historiografía van desarrollándo-

se. La invención de la imprenta, por Juan de Gutenberg, fomentó y facilitó desde 1447 la difusión de las nuevas ideas y de las creaciones literarias.

La Iglesia del siglo XV presentaba dos aspectos distintos: por un lado, apatía y degeneración; por otro, la voluntad de reforma y celosa piedad religiosa en amplios estratos populares, dando lugar a nuevas congregaciones y comunidades orantes. Si la aristocracia feudal había fijado los destinos de la Iglesia de la Alta Edad Media, sería una burguesía ya madura y consciente de sí misma quien daría su característica impronta a la Iglesia de la Baja Edad Media.

La insatisfacción de la clase campesina, cuyo valor social y económico había sido reducido como consecuencia de los progresos de la economía monetaria en las ciudades, desembocó en una serie de violentas revoluciones. En el siglo XV, el progreso de la agricultura no se correspondía ya con el crecimiento de la población, en consecuencia, la situación de las clases bajas, como también de la aristocracia campesina, empeoró.

El comercio con Levante y con el Extremo Oriente, cada vez más obstaculizado por los turcos, indujo a la circunnavegación del continente africano y el descubrimiento del Nuevo Mundo.

Si se considera en su conjunto, el siglo XV suscita la impresión de ser una verdadera época de transición. La Iglesia latina abrazaba todavía la mayor parte del continente europeo en un lazo unitario, pero al comienzo y final de este siglo el papado estaba humillado y postrado. El excesivo conciliarismo también conmovería profundamente a la cristiandad occidental. Esplendor y lujo, pobreza y miseria fueron tan corrientes en ella, como progreso y auge. Fue una época llena de poder terrenal, pero también alentada por un sentimiento de cansancio por los bienes de este mundo y por un anhelo de salvación espiritual.

3.2. *La Iglesia y la sociedad en siglo XV abulense*

A los abulenses les tocó vivir en este siglo destacados acontecimientos históricos. El apoyo de la ciudad y la lealtad de los abulenses hicieron posible en gran parte la promoción y ascensión al trono de la princesa Isabel de Castilla.

3.2.1. La Iglesia en el siglo XV abulense

El predominio del cabildo y obispo continúa durante este siglo, así como el de los párrocos de las principales parroquias, a los que se sumará, a fin de siglo, la influencia del priorato del Real Monasterio de Santo Tomás. Es, asimismo, destacable la influencia del priorabad de Sancti Spiritus y el ascendiente de los conventos de religiosas, principalmente aquellos que, como el de Santa Ana, están reservados a la nobleza.

En el cuatrocientos, el poderío económico y político del episcopado y cabildo será compartido con el establecimiento de nuevas órdenes religiosas.

El estamento eclesiástico aprovecha la influencia judía en esferas económicas. La relación entre comunidad eclesial y judía es permanente, y existen muchos casos en que los judíos viven, se someten y trabajan en lugares de señorío eclesiástico.

A lo largo del siglo hubo obispos de gran talla intelectual y celo pastoral. Destacaron por su influencia Alonso de Madrigal, «el Tostado», que ocupa la silla abulense en 1453, con gran ascendencia en la corte de Juan II. Fue un hombre de excepcional sabiduría y formación filosófica, teológica y jurídica.

En el último cuarto de siglo dos nuevas órdenes religiosas, monjas carmelitas y frailes dominicos, darán nuevo sentido y proyección a la vida monástica de la ciudad. La construcción del monasterio de dominicos de Santo Tomás tuvo lugar de 1482 a 1492, siendo obispo de Ávila Alonso de Fonseca. Junto al dominico Fray Tomás de Torquemada, Dña. María Dávila, apoderada y albacea de su primer esposo, Hernán Núñez de Arnalte –tesorero y secretario de los Reyes Católicos–, cumpliendo disposiciones testamentarias de su difunto esposo, hizo entrega de los bienes legados por éste para la edificación y dotación del monasterio el 25 de junio de 1485[5]. Finalizada la obra, también hizo algunas limosnas a la comunidad dominicana. Santo Tomás, residencia de los Reyes Católicos, sede del Tribunal de la Inquisición, y tumba del primer y único hijo varón de los reyes, tendrá con la Orden dominicana una proyección destacada en la vida

5. Manuscrito existente en el Monasterio de Santo Tomás de Ávila, firmado por Dña. María Dávila y Fray Alonso de Valisa, OP, representante de Torquemada, ante el notario público Alfonso Álvarez y testigos.

eclesial abulense y sobre todo una influencia política en la sociedad del siglo XV, debido al respaldo que los reyes daban a su impulsor Torquemada.

3.2.2. La sociedad abulense en el siglo XV

Según los escasos datos que se poseen, el número de habitantes de la ciudad en el siglo XV oscilaba entre los 8.000 y 12.000, de los cuales 2.000 eran moriscos y 3.000 judíos.

Las familias descendientes de los repobladores y las que se fueron incorporando en el tiempo lograron a través de dos siglos constituir un bloque cerrado que dominaba en la esfera civil ciudadana, manteniendo su influencia en el campo eclesiástico por el apoyo que prestaban a la Iglesia abulense, en concepto de limosnas, obras pías y fundaciones. La «clase nobiliaria» de nuevo cuño primaba sobre hacendados y grandes fortunas, y su actuación en la corte e influencia ante el rey fue significativa. Participó activamente en la guerra y en las revueltas del siglo consolidando así su nobleza [6].

Al final del siglo XV el estamento nobiliario aún se nutre para su servicio de esclavos y esclavas, generalmente moros prisioneros o adquiridos en venta pública. En los últimos años del siglo XV llegan a Ávila esclavos procedentes de Málaga [7].

El estamento de los nobles sigue preocupándose del más allá «post mortem» con extensas disposiciones testamentarias o donaciones en vida, como la que estableció Gonzalo Dávila en 1482, fundando una capellanía perpetua en la catedral, un aniversario cada año la víspera de Ntra. Sra. de septiembre y dar de comer, vestir y calzar a 12 pobres, aparte de otras disposiciones.

Era una nobleza que ya empezaba en los finales del siglo XV a proyectar, construir y aun habitar sus palacios, más refinados y ostentosos que sus antecedentes casas fuertes.

3.2.3. Ávila, centro político y marco de intrigas

Ávila vivió un siglo XV pródigo en sucesos que trascendieron de la historia local. Fue la ciudad de los tablados para destronar legíti-

6. MERINO, A., *La sociedad abulense...*, o.c., p. 54.
7. Cop. siglo XVII, sac. Arch. Condes Requena. RAHM 22, ff. 52-53v.

mos reyes y coronar a otros a quienes no asistía esta legitimidad. La ciudad se vio envuelta en la red de complicados tumultos contra Juan II, y durante su reinado fue destacado campo de operaciones e intrigas [8].

En Madrigal, el 14 de mayo de 1446, se celebran las capitulaciones entre D. Juan II y su hijo, el príncipe D. Enrique. Juan II, en las postrimerías de su reinado –el 15 de mayo de 1453– desde Villacastín disponía que la ciudad de Ávila y sus pueblos y territorios no pudieran nunca ser separados de su señorío y corona. Dos años antes, en 1451, nacía en Madrigal, la princesa Dña. Isabel, hija de D. Juan II e Isabel de Portugal. Al morir el Rey, la Reina viuda y la princesa pasarán en Arévalo días de estrechez y abandono.

Enrique IV reúne Cortes en Ávila en 1459, y en esa ciudad, el 5 de junio de 1465, en ceremonia incalificable, era destronado en efigie. La liga nobiliaria había proyectado su deposición y la proclamación como Rey del infante D. Alfonso. El pueblo de Ávila no participó activamente en la «farsa», los abulenses fueron simples espectadores de estos acontecimientos.

Alfonso XII ratifica desde Ávila en 1465 la disposición regia de Juan II dada en 1453, en la que disponía que la ciudad de Ávila y territorio no pudieran nunca ser separados del señorío y corona [9], y expide nuevos privilegios para la ciudad. El Rey Alfonso fallece en Cardeñosa el 5 de julio de 1468. Sólo tres años y un mes había ejercido como Rey, impuesto por la codicia de unos nobles y prelados. La infanta Dña. Isabel rehusó la corona ofrecida por los seguidores de D. Alfonso, que no aceptaría hasta la muerte de Enrique IV. La fidelidad del vecindario de Ávila a Dña. Isabel en los momentos que preceden a su reinado fue una de las características más destacadas. Desde Cebreros, el 18 de septiembre de 1468, la princesa emite la carta en la que acepta la titularidad de heredera de los reinos de Castilla y León con acatamiento al Rey Enrique IV. Cuando muere Enrique IV, el 11 de diciembre de 1474, se celebran honras fúnebres y en Ávila se proclama a Dña. Isabel como reina [10]. Todos los abulenses participaron en las exequias. La ciudad, ajena a los pasados sucesos del destronamiento real, quiso hacer patente su adhesión a la realeza.

8. Marqués de LOZOYA, *Historia de España*, t. II, o.c., p. 363.
9. Arch. Asocio de Ávila, t. L, 56, núm. 110.
10. Ver actas. Archivo Municipal de Ávila.

La confirmación real de privilegios, exenciones, buenos usos y costumbres a la ciudad de Ávila, se hace desde Segovia el 20 de enero de 1475[11], y el 2 de junio del mismo año Dña. Isabel hace la primera visita oficial de la ciudad en que vino a jurar los fueros y privilegios.

La ciudad de Ávila participa con sus hombres en la guerra castellana contra Alfonso V de Portugal y también hacen su aportación en la guerra de Granada en la campaña de 1489.

La Reina Isabel visitó Ávila en varias ocasiones, en concreto en los años 1492, 1494 y 1495, residiendo en el Real Monasterio de Santo Tomás. El 10 de junio de 1497, el príncipe D. Juan y su esposa, Dña. Margarita de Austria, visitan Ávila. El 4 de octubre de ese mismo año, el príncipe Juan falleció en Salamanca. A petición de los Reyes Católicos, sus restos fueron trasladados a la ciudad de Ávila, donde recibió cristiana sepultura en la iglesia del Monasterio de Santo Tomás, en el lugar destinado para enterramiento del tesorero real Hernán Núñez de Arnalte, principal benefactor de dicho monasterio.

Este es el marco histórico, eclesial, social y político en el que se desarrolló la vida de Dña. María Dávila y en el que llevó a cabo su fundación de la Orden de Hermanas Pobres de Santa Clara en la ciudad de Ávila.

3.3. *La beneficencia eclesiástica en la Edad Media*

3.3.1. La limosna

Los concilios españoles, desde el I de Elvira, se ocuparon del remedio de los pobres y dictaron disposiciones sobre la limosna. Y para estimular la generosidad de los donantes, los papas y prelados concedían indulgencias y otros privilegios espirituales a los fundadores de instituciones benéficas.

Después de la conversión de Constantino se acrecentaron los recursos benéficos de la Iglesia y se multiplicaron las obras de asistencia a los pobres. La caridad privada se transformó en parte en beneficencia política y social, pero los obispos seguían estando obligados a atender a los pobres. Los necesitados podían pedir limosna a las

11. Archivo General de Simancas, Reg. G. del Sello, 1435-1474

puertas de las iglesias, siempre que estuvieran inscritos en un registro especial que tenía el obispo. También, en días determinados de la semana, un «primicerius» distribuía entre ellos raciones de pan, vino y otros alimentos. Desde esta época quedó la costumbre de repartir limosnas en días señalados, los de Pascua, por ejemplo.

La fe cristiana se tradujo casi siempre en obras de caridad. Junto a la catedral y al monasterio se encontraba la hospedería de pobres, enfermos y viajeros. Las ciudades de alguna importancia tuvieron hospitales para enfermos. En conjunto, resplandece en esta época un gran espíritu religioso y, por tanto, caritativo, lo mismo en la vida social que en la individual. Las hermandades que cuidaban de los pobres fueron germen de algunas de las órdenes y congregaciones hospitalarias de la edad moderna. Al fin del medievo, parece decaer un poco la magnificencia y profusión de obras de caridad. Algunos historiadores (entre ellos, el P. Silverio de Santa Teresa), lo achacan a la caída de Constantinopla en poder de los turcos, que obligó a la cristiandad a emplear sus rentas y fuerzas para consolidarse y defenderse de la invasión turca.

3.3.2 Sentido social en la Iglesia

Parte de las sumas gastadas por la Iglesia en la beneficencia procedía de la institución, de derecho eclesiástico, de los diezmos. Éstos habían de repartirse entre el obispo, los clérigos, la fábrica de la iglesia y los pobres. En la cristiandad medieval se generalizó este tributo. En un principio se pagaban en especie; luego se extendieron a toda clase de rentas. También las iglesias y monasterios recibían donativos, sobre todo de los reyes y de los nobles. Cuando algunos señores feudales despojaron a la Iglesia de parte de sus bienes, los antiguos vasallos eclesiásticos se sintieron oprimidos por los nobles. En muchas abadías se renunciaba a los servicios personales de la «familia» adscrita al monasterio y se pagaba el trabajo de sus miembros agricultores o artesanos.

Otra obra social de caridad que ejercitó la Iglesia en estos tiempos fue el llamado «derecho de asilo» que salvó a muchos inocentes y proporcionó un juicio legal a muchos culpables.

3.3.3. Beneficencia cerrada y abierta

Como la beneficencia tiene que adaptarse a la necesidad que la motiva, podemos decir que el gran problema de los «labradores» medievales era la enfermedad y las dificultades en los viajes. De ahí la proliferación de hospitales que eran, al mismo tiempo, albergues de caminantes, peregrinos y pobres desamparados. No se experimentó, en aquel tiempo, la beneficencia cerrada y obligatoria para los mendigos, en parte por el sentido reverencial de la pobreza que estaba en pugna con el concepto legal de la beneficencia (no se hubiera concebido que era posible ayudar a los pobres con el dinero recaudado en forma de impuestos), y también porque eran carga llevadera para la sociedad de entonces. En la beneficencia cerrada y voluntaria de la Edad Media podemos considerar tres clases de instituciones, que se desarrollaron a través del tiempo. La primera es únicamente eclesiástica: los pontífices y los prelados (y, más tarde, los monasterios), empezaron a recoger, en la época de las invasiones bárbaras, a los enfermos desamparados, a los fugitivos y a los caminantes (siglos IX-XI). Después, los reyes y señores feudales trataban de mejorar la condición de sus vasallos con la construcción de hospitales y hospederías (siglos XII-XIII). Por último, y después de las cruzadas, la riqueza creciente permitió a los particulares ocuparse de sus hermanos menesterosos, ya en forma colectiva o individual. Así nacieron las hermandades gremiales de socorro, llamadas gildas, confraternidades o gremios.

Ante la decadencia de algunas instituciones medievales (como, por ejemplo, los grandes hospitales), a principios del siglo XVI la beneficencia se encontraba con el problema de un gran número de gente miserable, necesitada de ayuda urgente. La población había aumentado mucho en el mundo civilizado y había nuevas necesidades que no podían ser remediadas con las instituciones medievales. Por ello comenzaron a surgir nuevas instituciones, como son las casas de misericordia, albergues de pobres y los hospicios para recogimiento de mendigos.

IV. Doña María Dávila: fundadora de la Orden de Santa Clara en Ávila

4.1. *Datos biográficos y personalidad*

En el siglo XV, la ciudad de Ávila estaba dominada por grandes familias señoriales. Entre las más destacadas nos encontramos con la

Casa de los Dávila, a su vez dividida en dos grandes linajes que formaron dos cuadrillas opuestas durante bastante tiempo:

LINAJE DE BLASCO JIMENO. Su escudo tenía seis roeles. Creían descender de Nuño Rasura, uno de los jueces de Castilla.

LINAJE DE ESTEBAN DOMINGO: Se distinguía porque en su escudo llevaba trece roeles. El origen de esta casa parece estar en Esteban Domingo, el viejo.

> *«Esteban Domingo, hijo de Gonçalo Gonçalez, fue casado con Ximena Blázquez, hija de Fernán Blázquez Dávila, sobrina del Obispo D. Sancho, señor de Villatoro, y fue Alcalde, como parece de la confirmación, que se hizo en el concejo de Avila, a Ruy López de Abalos, Camarero del Rey, de los lugares del Colmenar, y otros, el año 1395. En la qual son confirmadores: deste matrimonio procrearon a Pero Gonçalez Dávila, y a Gil Gonçalez Dávila, a Diego Dávila, y Alonso Gonçalez Dávila»* [12].

A esta casa perteneció Dña. María Dávila, según dice ella misma en su testamento y en el Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús, de la ciudad de Ávila: *«Esta señora Doña María Dávila fue hija de Gil Dávila y Doña Inés de Zabarcos vecinos de la ciudad. El abuelo, padre de Gil Dávila, se llamó Diego Dávila y era hermano de Pero Dávila, señor de la Casa de Villafranca y de las Navas cuyos descendientes y sucesores son los marqueses que ahora son».*

Dña. María Dávila contrajo matrimonio en primeras nupcias con D. Fernán Núñez Arnalte, tesorero y secretario de los Reyes Católicos, a quienes compró en Madrid, el 18 de abril de 1478, el señorío y heredad de Las Gordillas, situado a unos 20 kilómetros de Ávila, por 80.000 maravedís de juro, 40.000 maravedís de juro, sus derechos de escribanía en la tierra de esa ciudad, y unas casas en Toledo [13], llamadas de la Reina de Aragón.

En el mes de octubre, el tesorero real se sintió enfermo de manera que el día 7 de octubre de 1478, hallándose seguramente en Tole-

12. *Historia de las grandezas de la ciudad de Ávila*, por el P. Fray Luys Ariz Monge Benito. Dirigida a la ciudad de Ávila, y sus dos Quadrillas. Con Privilegio. En Alcalá de Henares, Por Luys Martínez Grande. Año de 1607.

13. Ávila, Las Gordillas, Ajo, n.º 21, con firmas autógrafas. LUIS LÓPEZ, C., *Un linaje abulense en el siglo XV: Doña María Dávila* (Doc. medieval del Monasterio de Las Gordillas), Ed. Institución «Gran Duque de Alba».

do, redactó la disposición de su última voluntad *«que con su poder hicieron Fr. Tomás de Torquemada, op. y doña María Dávila, heredera y mujer de dicho Fernán Núñez, testamentarios y albaceas»* [14].

Murió D. Fernán Núñez Arnalte el año 1479, sin tener descendencia, dejando por legítima heredera de todos sus bienes a Dña. María Dávila, su mujer, *«y juntamente Poder para ordenar su Testamento acompañada con el Padre Fray Juan (corregido en el margen Tomás) de Torquemada, de la Orden de santo Domingo, prior de Santa Cruz de Segovia, inquisidor general de estos reinos. Del sobredicho Fernán Núñez quedaron mucha suma de bienes y muchos de ellos se dieron y aplicaron al Convento de Santo Tomás de esta ciudad. Cuyo primer fundador fue el dicho tesorero»* [15].

Dña. María, una vez viuda, quiso poner en práctica la última voluntad de su marido y, con ese fin, alcanzó el Breve de Sixto IV «Superna Dispositione», dado en Roma, el 23 de septiembre de 1480, por el cual se le autorizaba para fundar el Convento de Santo Tomás. El 15 de febrero de 1482, el abad del monasterio premostratense de Sancti Spiritus, de Ávila, se reunió en esta ciudad, donde tuvo los autos correspondientes en calidad de ejecutor de dicho Breve. Pudo escribir Dña. María en su testamento: «*Yo misma principié el Monasterio de Santo Tomás de Ávila, juntamente con el dominico Torquemada, en calidad de testamentarios y albaceas de Núñez Arnalte»* [16].

Tuvieron los Reyes Católicos particular amor a Dña. María Dávila y, en especial, la Reina Dña. Isabel la favoreció mucho. Y por haber enviudado de poca edad y por el amor que la tenía, quiso que se volviese a casar y trazó el casamiento con el capitán D. Fernando de Acuña, *«hombre de prendas y de valor, hijo segundo del Conde D. Pedro de Acuña, Señor de Buendía, de la Villa de Dueñas, Guarda Mayor y Gran Privado de los Reyes Católicos»* [17].

En 1484, D. Fernando fue nombrado virrey de Sicilia, como premio por los buenos servicios prestados a la corona. Llevó consigo a

14. Testamento de D. Fernán Núñez, con firmas autógrafas de Torquemada y de Dña. María. Archivo del Convento de Santa María de Jesús. Ávila. Escrito en papel. Encuadernado en pergamino.

15. Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús. Ávila

16. Testamento de Dña. María Dávila. Archivo del Convento de Santa María de Jesús, Ávila. Pergamino. 4 hojas en folio.

17. Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús. Ávila.

Sicilia a su mujer, Dña. María, y a su suegra, Dña. Inés de Zabarcos, y sirvió en aquel oficio hasta el año de 1494 en que murió. Se mandó enterrar en la Iglesia Mayor de Catania en la cual dejó mucha suma de bienes *«así juros como muebles, y paramentos para la dicha Iglesia, como consta por el inventario que el Convento de esto tiene. Y allí se le hizo un suntuoso sepulcro como se ve en un dibujo que la Casa tiene y después por haber parecido muy soberbio, se moderó. Enterróse con el hábito de san Francisco y dejó al Convento de Catania muchas limosnas y con todas las obras Pías se mostró ser bien piadoso porque con todos alargó la mano y a su mujer hizo hija y heredera porque no tuvieron hijos»* [18].

La virreina, viuda por segunda vez en el espacio de pocos años, decidió regresar a España donde llegó el mismo año por el mes de diciembre. Inmediatamente, sabiendo que la Reina Isabel estaba en la villa de Almazán, de paso para el reino de Granada, quiso ir a verla. *«Y por ir tan deprisa su Alteza la escribió una carta muy llena de favor, remitiendo la visita a mejor comodidad y diciéndola que guiase su jornada como la traía pensada y aprobando mucho sus buenos propósitos que también le comunicó»* [19].

Este contratiempo inesperado y la invitación de la Reina a contraer nuevo matrimonio, determinó a Dña. María a dar un nuevo rumbo a su vida: *«Desde el punto que esta señora se vio privada de su buena compañía, con el sentimiento de su pérdida y soledad, abrió los ojos y con el golpe que sintió levantó el espíritu al cielo, y conociendo que aquello era despertarla Dios para que en El solo pusiese su amor y le sirviese, pensó en cómo lo haría, y en mejorar estado donde no pudiese perder ni estar con miedo de que se hallaría sin esposo* y *que su matrimonio sería estable y duradero más que los pasados. Se determinó de última resolución, darse a sí y a todo cuanto poseía, a Dios, y fundar una casa de religiosas a donde ella también lo fuese, y por acertar mejor suplicó a nuestro Señor que la mostrase de qué se serviría mejor y que la ofrecería a la religión que primero la mostrase y cuyos religiosos ella viese, porque a la de san Francisco y santo Domingo tenía especial devoción. Y sucedió mostrarle el Señor casi milagrosamente que se servía de que la fundase casa de la Orden de Santa Clara, y así lo propuso y se resolvió a hacerlo. Porque bien a caso se vio con dos religiosos franciscanos».* [20]

18. Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús. Ávila

19. *Ibid*.

20. *Ibid*.

4.2. *Fundación de Las Gordillas*

Determinada a fundar un convento de la Orden de Santa Clara, por sugerencia de la Reina Isabel de Castilla, se dirigió al Monasterio de la Consolación de Calabazanos (Palencia), con el que la soberana estaba en excelentes relaciones, pues había sido fundado y en él había ingresado Dña. Leonor de Castilla, incondicional, ella y su familia, de la Reina Isabel. Dicho convento era muy floreciente en aquella época.

Dña. María Dávila no profesó en dicho convento, sino que alcanzó el Breve de Alejandro VI «Cum sicut», dado en Roma el 7 de septiembre de 1495, por el cual el pontífice la autoriza a entrar y salir del Convento de Calabazanos con el fin de informarse de la norma de vida de las religiosas. Con licencia del provincial franciscano de la Provincia de Santoyo edificó una casa para su morada junto al convento, poniendo pasadizos y tribunas que salían a la iglesia y una puerta por dentro para comunicarse. Allí permaneció desde principios del año 1496 hasta 1502. En este tiempo procuró informarse en los actos de religión y aprender lo necesario para seguir su determinación y habituarse en los ejercicios monásticos. Vistió el hábito de beata tercera, junto con doce de sus criadas *«hijas de personas honradas e hijasdalgo, y todas vivían con gran recogimiento y ejercicios de virtud»* [21].

En Calabazanos, el 16 de junio de 1502 ante el escribano palentino Pero Amigo otorgó su testamento, en el cual *«dejó por hijas legítimas y herederas y sus sucesoras a las hijas de la Madre Santa Clara y esposas de Cristo con nombre, apellido y blasón de Jesús María»* [22].

Después que otorgó el testamento, mandó a su capellán y mayordomo Álvaro de Castro, persona de su confianza, para que fuese a la Villa de Las Gordillas *«a dar orden y aparejar la Casa y edificar lo que faltase para la vivienda de las Religiosas; e hízose con tanta diligencia que con lo que la casa tenía edificado y con lo que se añadió se pudo venir a tomar la posesión al fin del año siguiente, de qui-*

21. Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús.

22. Testamento de Dña. María Dávila. Archivo del Convento de Santa María de Jesús. Ávila.

nientos y tres y principios del de quinientos y cuatro, que fue cuando se vino a ella en fin de febrero de mil quinientos cuatro» [23].

La bula para esta fundación se obtuvo de Alejandro VI, el 18 de marzo de 1503. En ella se autorizaba a D. Juan Carrasco, abad premostratense del Monasterio de Sancti Spiritu de esta ciudad de Ávila para que diese el hábito de la Orden de Santa Clara a Doña María y recibiese su profesión solemne. *«Todo se hizo en el mismo día de la inauguración del nuevo Monasterio. El mismo día también dio el hábito ella a sus Beatas y a otras personas con que hizo buen número de religiosas que, como a Abadesa, le dieron la obediencia. Y la confirmó el Provincial de la Provincia de Santoyo»* [24].

Dña. María, a petición suya y de Dña. Elvira de Zúñiga, clarisa en el nuevo convento, alcanzaron el Breve de Julio II «Nuper Nobis» dado en Roma, el 5 de noviembre de 1509, por el que se le concede a la fundadora ser abadesa vitalicia [25].

La vida conventual empezó a desarrollarse con normalidad, y la comunidad fue creciendo a buen ritmo, sin que debieran superar el número de 55 religiosas [26]. Su forma de vida tenía como base las constituciones observadas en el Monasterio de Calabazanos aunque, según lo establecido por Dña. María, habían de ser reformadas y ajustadas a las necesidades de esta fundación por el provincial de Santoyo y la abadesa de Santa María de Jesús. Una copia de dichas constituciones se conserva en el Archivo del Convento de Santa María de Jesús con el título de «Vida y Regla» que no es otra que la regla escrita por Urbano IV para toda la Orden de Santa Clara en el año 1263.

Una peculiaridad del Convento de Las Gordillas, gracias a la originalidad de Dña. María, fue que propició a los frailes que debían atender a las monjas la oportunidad de formarse en un estudio de Teología que ella misma fundó. Establece que en «Villa Dei» de Las Gordillas debían vivir *«para las confesiones y sacramentos de las monjas un vicario. Y para celebrar el oficio divino y cumplir las misas que arriba dixe y para el servicio de la Iglesia del dicho monas-*

23. Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús.

24. *Ibid*.

25. Archivo del Convento de Santa María de Jesús, de Ávila,. Pergamino 290 x 465 mm. Sello de papel sobre cera al dorso.

26. Testamento de Doña María Dávila, f. 3.

terio, doze frailes que tengan estudio de sancta theología y bachiller que les lea. Y el dicho monesterio de Santa María de Jhesus dé al dicho bachiller y a los dichos frailes que estuvieren en servicio del dicho monesterio diez mil maravedís cada año de salario para su vestuario, de más del mantenimiento cotidiano, los quales dichos frailes del dicho monesterio de Calabazanos» [27].

Por el momento, desconocemos quiénes fueron los primeros lectores en el estudio de Las Gordillas. Se tiene noticia de un tal Juan Núñez, bachiller clérigo y lector en el Monasterio de Santa María de la Consolación, de Calabazanos, que firma en calidad de testigo en el testamento de Dña. María, y se cree que no era franciscano.

Dña. María Dávila, sabiendo el valor y la importancia de los documentos, se preocupó de conservarlos. Incorporó al monasterio toda la documentación que conservaba del segundo marido. Hemos de destacar la singularidad de que algunos de los documentos, sobre todo en los de la última época, atañen a la política internacional del Rey Católico. Eran instrucciones reservadas que el Rey enviaba a su virrey en Sicilia. Asimismo, algunos de los documentos redactados por los escribanos del reino de Sicilia ofrecen una curiosa mezcla de los idiomas latín, castellano y siciliano [28]. En su testamento hace mención, en los folios seis y siete, de cómo tenían que ser guardados los documentos y dónde. De ahí que en el Archivo de la Comunidad se conserven prácticamente todos los documentos desde la fundación. Respecto a la tipología documental, debemos indicar la extraordinaria variedad de documentos: contratos de compraventa, testamentos, privilegios, cesiones, permutas, tomas de posesión, bulas pontificias, cartas reales, índices de documentos, inventarios, subastas, cartas de procuración, etc.[29]. Algunos documentos se conservan en el Archivo Histórico Nacional.

Murió, Dña. María Dávila, el 21 de septiembre de 1511 y le sucedió en el oficio de abadesa Dña. Luisa de Acuña quien, ya en el año 1534, se vio obligada a enviar de parte del convento una petición al Capítulo de los Frailes Menores para que consideraran la po-

27. Testamento de Doña María Dávila, f. 6.

28. Un linaje abulense en el siglo xv: Doña María Dávila (Documentación medieval del Monasterio de Las Gordillas) vol. I, Carmelo Luis López.. Ediciones de la Institución «Gran Duque de Alba».

29. LUIS LÓPEZ, C., *Un linaje abulense en el siglo xv: Doña María Dávila* (Documentación Medieval del Monasterio de Las Gordillas), vol. I, Ed. Institución «Gran Duque de Alba», 1997.

sibilidad de trasladar la Casa de Las Gordillas a otro lugar, pues eran muchas las enfermedades y muertes que se estaban dando por lo insano del lugar.

En 1545, a Dña. Luisa de Acuña le sucedió en el oficio de abadesa Dña. Brianda Enríquez. Por entonces, la experiencia de lo insano del lugar estaba más que probada por las muchas muertes y enfermedades de las hermanas; además, estaban fuera de la ciudad, en un lugar de paso, con lo que se veían obligadas continuamente a prestar el servicio de hospederas que les entorpecía en su dedicación al Señor. Después de salvar muchos intereses de otros, Dña. Brianda obtuvo un Breve del Papa Paulo IV, que concedía permiso para trasladarse del sitio de Las Gordillas a la ciudad de Ávila, *«pues esta Ciudad ofrecía mucho y daba grandes muestras de bondad»* [30].

La comunidad se traslada a la ciudad de Ávila en 1552, «*y se acomodaron en las casas que Don Diego del Aguila, ofreció para la vivienda de tanta Congregación, y así vinieron a ellas, entrando aquella Señora con sus Religiosas en esta ciudad con harto contento de sus ciudadanos. Estuvieron las Religiosas en estas casas entretanto se iba fabricando el nuevo Monasterio»* [31]. En ellas permanecieron durante cinco años. El 25 de julio de 1557 tomaron posesión del nuevo convento, en el barrio de San Roque.

La comunidad se vio notablemente favorecida por el legado de Dña. María, ya que era la única heredera de sus bienes. Vivió, sin embargo, con gran austeridad, y muy atenta a las necesidades de los pobres. Santa Teresa deja constancia en el *Libro de la vida* de la ayuda recibida de esta comunidad en la fundación del convento de San José.

4.3. *La vida de la comunidad en los siglos sucesivos y en la actualidad*

La vida de la comunidad se desarrolló con absoluta normalidad en los siglos sucesivos.

El inicio del siglo XIX dio paso a una situación de notable quebranto para la comunidad. Aunque el monasterio no sufrió las consecuencias de la «francesada», con la guerra de la independencia se pu-

30. Libro de la Fundación del Convento de Santa María de Jesús. Archivo del Convento de Santa María de Jesús.

31. *Ibid.*

so en marcha un proceso de decadencia: decadencia económica, que alcanzaría su punto álgido en 1836 en que, en virtud de las leyes desamortizadoras, el monasterio sufrió la enajenación de todos sus bienes, si bien sus moradoras no fueron exclaustradas; decadencia vocacional, viendo disminuir notablemente el número de las hermanas. Pero también esta situación se manifestó llena de gracia: la crisis económica supuso el reavivar el espíritu de pobreza y fraternidad de la comunidad y la vida espiritual de no pocas hermanas.

En las primeras décadas del presente siglo la comunidad fue resurgiendo lentamente a todos los niveles. Afortunadamente, el monasterio no sufrió directamente las consecuencias de la guerra civil de 1936, razón por la cual su archivo conserva intacta toda su documentación, sumamente valiosa y prolija.

Durante cuatro siglos vivió la comunidad en el convento del barrio de San Roque. Sin embargo, poco a poco, iban empeorando sus condiciones de habitabilidad, al tiempo que crecía el número de sus moradoras.

A partir del año 1967, y como consecuencia también de los aires de reforma de la vida religiosa y de vuelta a las fuentes propiciados por el Concilio Vaticano II, se comenzó a pensar en la conveniencia de vender el viejo inmueble y levantar uno nuevo. Se adquirió para ello un terreno en las afueras de la ciudad, donde se edificó el actual convento de corte moderno, austero y funcional, que fue inaugurado el 24 de diciembre de 1971. Dos años más tarde, el 12 de octubre de 1973, era inaugurada y bendecida la iglesia.

El actual convento, dentro de su gran sencillez, se acomoda mejor a las necesidades actuales de las hermanas. En él residimos felices 19 hermanas esforzándonos por continuar testimoniando en nuestra ciudad de Ávila, que el Señor es nuestro Dios y que Él es el sentido y la fuente de nuestro gozo. En el corazón de esta ciudad de Ávila queremos seguir siendo fermento de vida y luz que fecundan la fe y la esperanza de los hombres y mujeres de hoy, y la alientan en la búsqueda de una verdadera fraternidad sin fronteras.

V. Aportación creativa de Dña. María Dávila: la caridad de «Santa María de Jesús»

La caridad o beneficencia de Dña. María Dávila parte de la meditación del Evangelio, concretamente se detiene en el capítulo 19 de

Mateo, versículo 16, que dice: *«el que quisiere ser perfecto dé lo suyo a los pobres y sígame»*.

¿Quiénes entiende Dña. María que son los pobres? En primer lugar, *«aquellos que por su amor votan pobreza»,* es decir las hermanas que comparten con ella la misma vocación en el Monasterio de Santa María de Jesús, por ella fundado. De ahí, que una vez pagadas las mandas que establece en su testamento haga y constituya heredero universal de todos sus bienes al dicho Monasterio de Santa María de Jesús *«para que lo aya y posea por suyo propio de juro y de heredat perpetuamente, para siempre jamás, para sustentaçción y proueimiento de las monjas y fábrica del dicho monesterio de Santa María de Jesús»* [32].

De la caridad de Dña. María queda constancia en su testamento. Su gran humanidad para con las necesidades existentes en aquel tiempo la llevaron a dar libertad a los esclavos que ella tenía trabajando en «Villa Dei». Respecto a esto da instrucciones a la abadesa del Monasterio de Santa María de Jesús para que en el plazo máximo de diez años dé libertad a todos los esclavos que ella transfería al convento así como a sus hijos. Quedaba también obligada la abadesa a tratar con gran caridad y prodigar cuidados espirituales y corporales a todos los criados que habían estado hasta entonces al servicio de Dña. María. Ya en Sicilia había dado carta de manumisión a su esclava María.

La buena disposición de la nobleza española hacia sus esclavos se pone de manifiesto en distintas ocasiones. Dice Santa Teresa que nunca se pudo hacer con su padre que tuviera esclavos porque les tenía mucha compasión [33].

Su religiosidad y su caridad la llevan también a hacer lo que ella llama un *«pequeñito prinçipio de caridad»* para que de sus bienes, dados por Dios y multiplicados por su bondad, *«Dios sea servido y los pobres ayudados»*. Determina, pues, que se construya una capilla en la ciudad de Ávila que se llame *«La Caridat de Santa María de Jhesús»*, en parte de las casas donde ella había vivido, situada en lo que después fue la calle de Andrín o del Comercio, hoy llamada de los Reyes Católicos [34]. Dña. María manda en su testamento que de la

32. Testamento de Dña. María Dávila.

33. Cfr. *Vida*, I, 2. Obras I. Madrid, BAC.

34. MARTÍN CARRAMOLINO, J., *Historia de Ávila*, I, 553. IDEM, *Guía del forastero en Ávila*, 137. Núm. 36, Reyes Católicos-Capilla Ntra. Sra. de las Nieves.

renta de los bienes que deja al Monasterio de Santa María de Jesús, la abadesa y el vicario de dicha capilla *«repartan cada año, perpetuamente, para siempre jamás, el día de la Anunçiaçión de nuestra Señora, doscientas hanegas de trigo a personas neçesitadas y menesterosas»*.

Para este servicio de caridad, Dña. María Dávila establece que se coloque un arca en la Capilla de la Caridad de Santa María de Jesús de modo que, quien tuviere necesidad y quisiera beneficiarse de la limosna depositase en el arca *«un memorial en que diga quién es y la neçesidat que tiene»*. Especifica con todo detalle cómo había de funcionar esta institución benéfica encaminada principalmente a socorrer las necesidades de los pobres vergonzantes de la ciudad [35].

La abadesa y discretas del Monasterio de Santa María de Jesús, juntamente con el vicario y otra persona nombrada por el deán y cabildo de la Capilla de La Caridad se encargaban de leer los memoriales o peticiones de los pobres, estimar su necesidad y llevar a cabo el reparto conveniente *«no dándolo ni quitándolo por amistad ni enemistad sino con caridad y amor de Dios, repartiéndolo dónde viere más necesidad y les pareciera que a Dios sea más acepto»*.

En la misma capilla, para motivar la caridad entre los mismos pobres y otras personas de buen corazón, manda colocar otra arca de las mismas características que la anterior, en la cual se depositen limosnas destinadas a satisfacer las necesidades expresadas en los memoriales. Las limosnas que en el arca se hallaren, se deben repartir *«cada año perpetuamente para siempre jamás juntamente con lo que yo mando repartir, y de la manera que mando que se reparta»*.

Para promover que muchas personas se sintieran invitadas a dar limosnas para contribuir a paliar las necesidades de los más pobres, Dña. María solicita un Breve al Santo Padre por el que se concedan las mayores gracias posibles a quienes tengan esa caridad.

VI. Conclusión

Hemos pretendido adentrarnos en la historia de esta gran mujer, tratando de apuntar algunos de los aspectos más relevantes de su tra-

35. Testamento de Doña María Dávila, f. 7.

yectoria desde la perspectiva de su obra como fundadora de la Orden de Hermanas Pobres de Santa Clara en la ciudad de Ávila.

Después de aproximarnos al contexto histórico, social y eclesial que le tocó vivir, y adentrarnos en sus escritos –especialmente su testamento y el Libro de la Fundación–, que reflejan la riqueza de su personalidad y de su opción de vida pobre y en favor de los pobres, llegamos a la conclusión de que fue una mujer significativa de su tiempo y para su tiempo.

Apoyadas en todos los datos que conocemos de Dña. María Dávila y Zabarcos pensamos que representa en su siglo un digno exponente de mujer coherente e impulsora de la caridad, según nos lo muestra su aportación específica, rica y creativa al modelo de vida religiosa y, más específicamente, al modelo de caridad de la época asumiendo la responsabilidad de su propia opción evangélica, reconociendo en Clara de Asís su modelo y guía, *«conociendo que aquello era despertarla Dios para que en El solo pusiese su amor y le sirviese»*.

Vistos los modelos de beneficencia social y eclesial de la época, podemos decir que Dña. María no sólo opta por una vida más austera y religiosa repartiendo y mandando repartir cada año, en favor de los pobres que soliciten ayuda en su necesidad, parte de las rentas y bienes que adjudica al monasterio por ella fundado, sino que además promueve el ejercicio de la caridad entre los mismos pobres e invita a los demás a contribuir con sus limosnas para socorrer a los más necesitados. Con el fin de que esta institución caritativa tuviera una base jurídica y estable, y con el deseo de estimular la generosidad llega incluso a pedir un Breve al Papa por el que se concedan las mayores gracias posibles a quienes tengan esa caridad.

VII. ANEXO

Testamento de Doña María Dávila y Zabarcos

Transcripción

Jhs.+ María

Cristo uence y me libra
Christo reyna Christo impera y me guje
Christo de todo mal me defienda y me lleue a la vida eterna. Amén.

En nombre de Dios todo poderoso, Padre y Hijo y Spiritu Sancto, tres personas un solo Dios verdadero, en quien creo y a quien adoro y encomiendo mj ánima que la quiera perdonar por su infinita piedat y misericordia y lleuerla y ponerla en su gloria. Amen. Pues que la crió y conpró por su preçiosa sangre. Y en nombre de la gloriosa uirgen santa María, su madre, abogada y señora nuestra y del glorioso arcángel sant Miguel y del glorioso apóstol sant Pedro y de los bienauernturados sant Francisco y santa Clara y de todos los otros sanctos y santas de la corte çelestial.

Sepan quantos este público instrumento y carta de testamento vieren como yo, doña María Dáuyla, muger de D. Hernando Dacuña, virrey de Siçilia, mj señor, que santa gloria aya, estando en mi seso y entendimiento natural, tal qual Dios me lo quiso dar, conosçiendo que es esta vida no ay bien que dure ni permanesca si nos seruir a Dios, después que le plugo lleuar desta presente vida al dicho D. Hernando de Acuña, mj señor, en el reino de Siçilia, siendo virrey en él, determjné en mj voluntad de seruirle conmjgo y con todo lo que touiese. Y para con más libre juizio mjrar y pensar lo que me pareçiese más acepto a su voluntad, me vine de Siçilia aquj, a Calabaçanos, donde he estado cinco años en esta casa cerrada que hise junto con el monesterio con dose beatas profesas de la Terçera Regla en mj conpañja, suplicando al Señor ponga en mi coraçónlo que de mj y de lo que me dio será más seruido para que quel lo haga y me encamjne y guje de su mano a hasello.

Y con este deseo he myrado lo que dize san Matheo en el euangelio, que uno preguntó a Nuestro Señor y Redentor Jesuchristo qué haremos para ser perfectos, y Nuestro Señor le respondió: el que quisiere ser perfecto dé lo suyo a los pobres y sígame. Y poniendo mjs ojos y deseo en seguir algo desta doctrina, tomando por pobres a aquellos que por su amor votan pobreza, dispongo de mjs bienes de la misma manera que adelante será contenido, y de mj tomando religión entrando a ser monja en el monasterio de Santa María de Jesús que yo mando hazer por este mj testamento en mj casa y fortaleza de Las Gordillas, por bula que para ello tengo de nuestro muy santo padre, que la disposiçión de mjis bienes y de mj es como con flaco entendimiento mejor he podido alcançar para en algo seguir la doctrina de nuestro

Redentor Jesuchristo: el que quisiere ser perfecto dé lo suyo a los pobres, y sígame.

Para lo qual acordé de haser y hago en la mejor manera y forma que puedo, y de derecho deuo, mj testamento y postrimera volultad, el qual quiero y mando que vala y sea firme para agora y para sienpre jamás, y se haga y cunpla todo quanto en este mj testamento y postrimera voluntad ordenare y mandare en todo y por todo, segund y por la uja y forma que adelante será contenjdo y dicho y declarado y ordenado y mandado, es esta manera.

Primeramente mando mj ánima a aquel verdadero Dios y honbre que la crió de nada, y la redimjó por su preçiosa sangre, y le suplico que él por su clemencia la lleue a la su glora para que ella fue criada. Y suplico y pido a la gloriosa Virgen y Madre suya, aquien yo tengo por Señora y por abogada, y al glorioso sant Miguel y a mi glorioso Angel y spíritu bienauenturado que me guarda, y a todos los otros santos y santas bienauenturados que a la hora de mj muerte sean presentes y rueguen al Señor que mj çanima vaya a loar dar gloria y gracias a su Criador porque en el número de sus escogidos merezca su santo nombre. Y mando mj persona y vida y mi coraçón y mjs pensamientos y mjs deseos y mjs obras y todas mjs cosas a su seruiçio, y quanto fuere su voluntad de lleuarme desta presente vida, mando mj cuerpo a la tierra.

Y mando, y pídolo por amor de Nuestro Señor, al abadesa y monjas de dicho monesterio de Sancta María de Jesús, que yo mando haser por este mj testamento, que me entierren a hora de misa y que a qualquier hora que fallesçiere me tengan hasta hora de misa y con ella sea mj cuerpo enterrado.

Yten, por quanto en el tienpo que estuue en el mundo mi deseo y voluntad sienpre fue de ser sepultada donde desde mj sepultura se viese el altar del Corpus Christi, mando y pídolo por caridat al abadesa y monjas del dicho monesterio de Santa María de Jesús, que mj cuerpo sea sepultado en el coro de las monjas en la pared del lado delante del altar del Corpus Christe. Y si fuere la voluntad de Dios que fallesca antes de que se haga la iglesia principal y coro de las monjas, y hecho, sin dilación me pasen a él y pongan en la pared del lado delante una ymagen de bulto de Ntra. Sra. con nuestro Redentor en los braços. Y sobre el dicho arco se pongan tres escudos de armas: el uno de las armas del thesorero Hernand Núñez Arnalte, mi señor, que santa gloria aya. Y el otro de las armas de D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya. Y el otro de las mjas.

Yten mando, que se digan por mi ánima doze treintenarios reuelados, los tres en el dicho monesterio de Santa María de Jesús; y los tres en el monesterio de Santa María de Consolaçión, de Calabaçanos; y los tres en el monesterio de Santo Thomás, de Aujla; y los tres en el monesterio de sant Françisco, de Aujla.

Yten mando, que en los dichos monesterios de Santa María de Jesús, y de Calabaçanos, y de sant Françisco, y de Santo Thomás de Aujla, se digan por mj ánima myll missas lo más presto que sea posible después de mj fallesçimiento, que son, en cada monesterio, dozientas y çincuenta, y a cada missa se ofrezca medio real.

Yten mando, que uño continuo, después de mi fallesçimiento, me digan una missa con su responso cada día en el dicho monesterio de Santa María de Jesús

Yten mando a la Trenidat, y a la Cruzada, y a Santa María de la Merçed, y a todas las otras mandas piadosas, a cada una déllas, vna dobla de oro.

Yten mando, que el dicho monesterio de Santa María de Jesús, que yo mando haser por este mi testamento, pague todo lo que yo deuiere y cobre todo lo que a mj se me deuiere

Yten mando, que primeramente y ante todas cosas se cunpla y pague todo lo que yo dexo y mando por una Relaçión firmada en mi nombre al pie de cada plana y al cabo, y çerrada y sellada con mi sello, signada de escriuano público. Lo qual todo contenido en la dicha Relaçión mando que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas, porque son debdas deuidas y satisfaçiones de serviçio y descargos de mi conciencia y manda voluntarias.

Yten por quanto por el testamento del dicho Hernand Núñez Arnalte, thesorero y secretario del rey y de la reyna nuestros señores, mi primero marido y señor, que santa gloria aya, yo principié el monesterio de Santo Thomás, de Aujla, y dí de los bienes del dicho thesorero Hernand Núñez Arnalte, mj señor, que santa gloria aya, cuenco y medio en dineros para la edificaçión dél y cincuenta mill maravedís de juro y seiçientas hanegas de pan de renta para el mantenjmjento y prouejmjentodel dicho monesterio. Y asimismo por manda del dicho su testamento le ha hecho traer al dicho monesterio de Santo Tomás, de Aujla, del monesterio de Sant Juan de los Reyes, donde estaua depositado hasta que se hiziese el dicho monesterio de Santo Thomás. mando que sobre su sepultura se ponga un busto de alabastro muj bien labrado, del tamaño y hechura que paresçiere a mjs testamentarios, que queste hasta en quantía de sesenta myll maravedís.

Yten por quanto mi señora mi madre doña Ynés de Zauarcos, que santa gloria aya, dexo una capellanía de çiertas missas cada semana en el monesterio de las beatas de Santa Cathalina, de Aujla, mando que se conpren veinte hanegas de pan de renta, mitad de trigo y mitad de çeuada, en Cantiueros, tierra de la çibdat de Aujla, donde está la renta de pan que la dicha mj señora mi madre dexó al dicho monesterio de Santa Cathalina para el seruiçio de la dicha capellanja. Las cuales dichas veinte hanegas de pan mandó (entre líneas, que se den) al dicho monesterio de Santa Cathalina, para que las tengan para el seruiçio de la dicha capellanja juntamente con lo que la dicha mi

señora dexó al dicho monesterio de Santa Cathalina para el seruiçio de la dicha capellanja, y con las condiciones y obligaçiones y de la manera que por su testamento les dexó la dicha mj señora los maravedís y pan de renta que les dexó para el seruiçio de la dicha capellanja. Las quales dichas veiente hanegas de pan de renta mando dar al monesterio de Santa Cathalina, para que mejor y más conplidamente se cunpla y haga lo que la dicha mj señora manda por su testamente cerca de la dicha capellanja. Y así se tome escriptura del dicho monesterio de Santa Cathalina cómo reçiben para el seruiçio de la dicha capellanja, como arriba dise.

Yten mando, que todos los esclauos y esclauas que yo tengo, siruan diez años al dicho monesterio de Santa María de Jesús, y después destos diez años, sena libres y puedan haser de sí lo que quisieren, por que desde agora para entonçes yo les doi libertad. Y si antes deste tienpo limitado el abadesa del dicho monesterio de Santa María de Jesús quisiere haser libre alguno o algunos o a todos los dichos esclauos y esclauas, mando que lo pueda haser, y para hazellos libres todos o los que dellos quisiere, mando que no aya menester liçençia de perlado ni comunicallo al conuento, si no que la dicha abadesa por su propia autoridat lo pueda hazer. Y mando si en el dicho tienpo de los dichos diez añor alguno o algunos de los dichos esclauos y esclauas se casaren y oujeran hijos, que los tales hijos sean libres.

Yten, por quanto yo he hecho esta casa en que estó junta con el dicho monesterio de Calabaçanos y sobre ella otorgamos la señora abadesa y conuento del dicho monesterio y yo vn escriptura en que se contiene que yo tengo la dicha casa por toda mj vida, y después de mj vida la pueda dexar por siete años a quien quisiere que sean personas onestas; mando que véndome con las dichas beatas que están en mj conpañía al dicho monesterio de Santa María de Jesús, la dicha casa quede libre al dicho monesterio de Calabaçanos, para que haga della lo que quisiere cmo de cosa suya propia.

Yten, por quanto el señor conde de Buendía deue, yes obligado por manda del testamento de D. Pedro Dacuña, conde de Buendía, my señor, que santa gloria aya, padre de D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya, y abuelo del dicho señor conde de Buendía, y por escriptura pública del señor D. Lope Vázquez de Acuña, conde de Buendía y adelantado de Caçorla, que santa gloria aya, hermano del dicho D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya y padre del del dicho señor conde de Buendía, de dar a D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya, cient mill maravedís de juro, los cuales dichos cient mill maravedís de juro pertenecen a mi, por el testamenteo de dicho D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya. De los quales dichos cient mill maravedís de juro déllos, y en cuanto déllos he reçibido del dicho señor conde de Buendía quinientas mjll maravedís en dineros.

De manera que el dicho señor conde de Buendía es obligado a me dar cincuenta mjll maravedís de juro y lo que más valen los otros dichos cin-

cuenta mjll maravedís de juro que las dichos qujnjentas mjll maravedís. De los quales dichos cincuenta mjll maravedís de juro que el dicho señor conde de Buendía es obligado a me dar, yo dexo y mando trejnta mjll maravedís de juro y lo que más valan los otros dichos çinçuenta mjll maravedís de juro que las dichas qujnjentas mjll maravedís. De los quales dichos cincuenta mjll maravedís de juro que el dicho señor conde de Buendía es obligado a me dar, yo dexo y mando trejinta mjll maravedís y juro dellos al señor D. Luis Dacuña, hermano del dicho D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya.

Los quales dichos trejnta mjll maravedís de juro mando que aya el dicho señor D. Luis Dacuña desta menra: que los aya y tenga por suyos y lleue la renta déllos cada año por toda la vida, y casándose y aujendo hijos legítimos perpetuamente, para sienpre jamás. Y si el dicho, señor D. Luis Dacuña no dexare hijos legítimos de legítimo matrimonio, que después de los días del dicho señor D. Luis Dacuña, los aya y herede el dicho monesterio de Santa María de Jesús que yo mando haser por este mj testamento. Y vejnte mjll maravedís de juro restantes, a complimiento de los dichos çincuenta mjll maravedís de juro que el dicho señor conde de Buendía es obligado a me dar y lo que más valen los otros dichos çincuenta mjll maravedís que he reçebido, dexo y mando al dicho monesterio de Santa María de Jesús por que tengan más cargo de rogar a Dios en él por el ánima de D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya.

Yten mando, que de los cargos que mj primo, Rodrigo de Zauarcos, ha tenido por D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya, y por mj que de todo aquello que touiese fin y quito o carta cuenta o carta de pago firmada por D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya, o de mj, no sea pedida cuenta nj rasón alguna por ninguan manera en ningún tienpo al dicho Rodrigo de Zauarcos, nj a sus herederos de todo lo contenido en el fin y quito o carta cuenta o carta de pago que touiese firmado del dicho D. Hernando Dacuña, mi señor, o de mj; ni contra ello, nj contra parte dello le sea puesta alteraçión alguna nj damandada rasón de cosa alguna dello.

Yten mando, que de todo lo que ouire de dar cuenta el dicho Rodrigo de Zauarcos de los cargos que por mi ouiere tenido le dé el abadesa del dicho monesterio de Santa María de Jesús y a Aluaro de Castro, mi pariente y capellán. Y de la dicha abadesa y del dicho Aluaro de Castro tome carta de pago y fin y quito de todo lo que la ouiere de auer, con la qual dicha carta de pago y fin y quito de la dicha abadesa y del dicho Aluaro de Castro, mando que sea libre y quito el dicho Rodrigo de Zauarcos y sus bienes y herederos, y que no le pueda ser demandada cuenta nj rasón ni puesta altercaçión alguna por njnguna persona nj por alguna manera de todo aquello que touiere carta de pago o fin y quito de la dicha abadese y del dicho Aluaro de Castro. Y mando que para tomar las dichas cuentas y dar la dicha carta o cartas de pago y fin y quito, que la dicha abadese no aya menester liçençia de perla-

do nj comunicallo al conuento, si no que la dicha abadese por su propia autoridat lo pueda haser y haga, y así lo mando.

Yten mando, que si en las dichas cuentas que el dicho Rodrigo de Zauarcos diere a la dicha abadesde y al dicho Aluaro de Castro ouiere alguna dubda o dubdas, así en el cargo como en la data, que la tal dubda o dubdas sea remitida a la conçiençia del dicho Rodrigo de Zauarcos, y sea creído por su sinple palabra, que no le sea pedido juramento nj contra él se le haga diligencia alguna.

Yten mando, que si por negligencia del dicho Rodrigo de Zauarcos se aya perdido o no cobrado algo de lo que estuuiere a su cargo, que de tal no le sea hecho cargo nj pedida paga dello.

Yten mando, que de todo aquello que le hiçiere alcançe al dicho Rodrigo de Zauarcos, así de dinero como de pan como de otras qualesquier cosas de todos los cargos que por mi ouiere tenido, se haga lo que yo mando por una carta que yo dexo en poder del dicho Aluaro de Castro, escripta de su letra y firmada de mi nombre, y es cerrada y sellada con mj sello, signada de escriuano público. Lo qual mando que así se cunpla y del dicho alcançe se haga lo que en la dicha carta se contiene.

Yten mando, que todas las personas que obiesen tenido cargo de D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya, y por mj de reçibir y gastar qualesquier quentas de maravedís, así en cargo de mayordomo como en otra qualquier manera, que de todo lo que ouire reçibido y gastado que esté firmado de D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya, o de mj, no les sea demandada cuenta nj rasón de cosa alguna dello en njngund tienpo por njnguna persona y contra ello ni contra parte dello no les sea puesta altercación, nj demandada cuenta nj rasón de consa alguna de todo aquello que pareçiere firmado del dicho D. Hernando Dacuña, mi señor, o de mj

Yten mando, que todas las personas que ouieren de dar cuenta de qualquier cosas o cargos que por D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya, o por mj, ayan tenido así en cargo de mayordomo como en otra qualquier menera la den a la dicha abadesa del monesterio de Santa María de Jesús y al dicho Aluaro de Castro. Y de la dicha abadesa y del dicho Aluaro de Castro tomen carta de pagoy fin y quito de todo lo que la ouieren de auer, con la qual dicha cara de pago o fin y quito de la dicha abadesa y del dicho Aluaro de Castro, mando que sean libres y quitos, y que por njnguna persona les pueda ser demendada cuenta ni rasón nj puesta altercación alguna de todo aquello que touieren carta de pago o fin y quito de la dicha abadesa y del dicho Aluaro de Castro.

Yten mando, que a Diego de Sauarcos, mj primo, alcaide de dicha casa y fortaleza de Las Gordillas, y a Lázaro Gonçáles no sea pedida cuenta nj rasón de cosa alguna de lo que ouieren reçibido y cobrado por D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa glira aya, y por mj, de quanto ellos dan cuenta

por mj mandado al dicho Rodrigo de Zauarcos; y el dicho Rodrigo de Zauarcos la da a mj juntamente con sus cuentas. De manera que al dicho Rodrigo de Sauarcos an de dar cuenta el dicho Diego de Zauarcos y el dicho Lázaro Gonçáles. Y con carta de pado del dicho Rodrigo de Zauarcos, alcaide de Las Gordillas, y el dicho Lázaro Gonçáles de todo aquello que ouieren reçibido y cobrado por D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya, y por mj.

Yten mando, que en la dicha mj casa y fortaleza de Las Gordillas se haga un monesterio de monjas de la Orden de Santa Clara, que se llame Santa María de Jesús, con la autoridat que para ello tengo por bula de nuestro muy santo padre, y por que está grand parte del bien de los monesterios en estar súbditos a buena obediençia, y de la prouinçia de Santoyo es muy manifiesto y conosçido quan bien regidos y gobernados son los monesterios que están a su obediençia, mando que el dicho monesterio de Santa María de Jesús sea perpetuamente, para siempre jamás, de la prouincia de Santoyo y esté a obediençia del prouincial que es o fuere de la dicha prouincia de Santoyo. Y al dicho prouincial pido, por reuerençia, de Nuestro Señor, le rija y gouierne y prouea con aquel zelo y amor de Dios y deseo de su seruiçio con que yo se le ofresco como en él sea muy seruido para siempre.

Yten, por quanto es este tienpo que he estado junto con el dicho monesterio de Calabaçanos en él he visto mucha virtud y religión y obseruancia y grand regimjento, mando que en el dicho monesterio de Santa María de Jesús se tengan y guarden las ordenaçiones que tienen y guardan en el dicho monesterio de Calabaçanos; las quales dichas ordenaçiones mando que el abadesa del dicho monesterio de Santa María de Jesús muestre y comunique al dicho prouincial y viario del dicho monesterio de Santa María de Jesús que a la sazón fueren, y todos tres juntamente crezcan y quiten en las dichas ordenaçiones lo que les pareçiere, y las fimen de sus nombres. Y aquéllas mando que se tengan y guarden en el dicho monesterio de Santa María de Jesús perpetuamente, para siempre jamás.

Yten, por quanto los monesterios son mejor regidos y gouernados con conuenible número de monjas que no demadiado, mando que en el dicho monesterio de Santa María de Jesús no pueda auer más de hasta cincuenta y çinco monjas, y este sea su número.

Yten mando, que en el dicho monesterio de Santa María d Jesús no aya nj pueda aber más de un torno y un locutorio y un confessatorio, y así se guarde y cunpla perpetuamente, para siempre jamás.

Yten mando, que conplido y pagado este mj testamento, y las mandas en él contenjdas, y en la dicha Relaçión que arriba mando, que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas en todo el remanente de mjs bienes, así muebles como raíses, hago y contituyo pro mj legítimo heredero vniuersal en todos mjs bienes al dicho monesterio de Santa María de Jesús que

yo mando haser por este mj testamento para que los aya y herede por suyos propios sin cantradiçión de persona alguna que diga perteneçerle. Que yo por este mj testamento digo y mando que conplido todo este mj testamente y pagadas todas las mandas en él contenidas y en la dicha Relaçión que arriba mando que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas. Que en todo el remanente de mjs bienes, así bienes como raíses, y qualquier derecho y ación que a mj pertenezca en qualquier manera, hago y constituyo por mj legítimo heredero vniuersal al dicho monesterio de Santa María de Jesús que yo mando haser por este mi testamento para que sean suyos propios, y le do todo poder conplido y bastante para entrar en ellos y los aver y tener y poseer por suyos de juro y de heredat perpetuamente, para sienpre jamás. Los quales dichos bienes raizes que yo mando y dexo al dicho monesterio de Santa María de Jesús son los sigujentes:

Primeramente las casas principales que yo tengo en la dicha çibdat de Aujla, que son en las que biuíamos.

Yten, la dicha casa y dehesas y montes y huertas y molino de Las Gordillas, con todos sus términos, todo término redondo y juredición.

Yten, la dehesa y montes de Mongo Pélaz, con todos sus términos, todo término redondo.

Yten, la dehesa de Boltoyuela, con todos sus términos, todo término redondo.

Yten, los trezientos florines de juro, tasados a sesenta maravedís cada florín, que son veinte y un mjll maravedís, que yo tengo situados en çiertas rentas de alcaualas, en la dicha çibdat de Aujla.

Yten, los dichos veinte mjll maravedís de juro que ha de dar el dicho señor conde de Buendía.

Yten, el lugar de Mediana y Ribilla, con todos sus térmjnos, todo término redondo. Y Parabad, con todos sus términos.

Yten, el lugar de Paxarilla del Berrocal, y Berrocalejo, y Santa Coloma, con todos sus térmjnos, todo término redondo. Y el minero de plomo o de otra qualquier metal que ouiere en el dicho lugar.

Yten, el lugar de la Pelmaza y Tejadillo, con todos sus términos, todo término redondo.

Yten, el lugar del Cerezo, con todos sus térmjnos, todo térmjno redondo, y lo que le perteneçe del Sotillo.

Yten, toda la heredat que yo tengo en Muñogrande.

Yten, todo la heredat y el molino en Herites.

Yten, toda la heredat que yo tengo en Lauajos, tierra de Segouia.

Yten, toda la heredat que yo tengo en Maello, tierra de Segouia.

Yten, toda la heredat que yo tengo en Cortos.

Yten, las viñas que yo tengo en terminero de Zebreros.

Yten, el hexido del molino y batanes que yo tengo, que se dise de Alonso Pérez, en el río de Adaja, debaxo el estanco.

Yten, la heredat que yo tengo en Villoria, villa del señor D. Gutirre de Toledo, obispo de Plazençia..

Yten, la heredat del Cortixo de la Vanda, que yo tengo en tierra de la çibdat de Córdoua, çerca de la Ranbla.

Yten, la heredat de la Siza con todos sus térmjnos y agua prisionía y molino y oliuar, que yo tengo en el reyno de Siçilia, cabe la çibdat de Palermo, la cual dicha heredat de la Ziza yo dexo y mando al dicho monesterio de Santa María de Jesús con el cargo de las veinte onçaz de ençense que el cabildo de la mayor iglesia de Cathania tiene sobre la dicha heredat de la Ziza por rasón de la capellanía a que el dicho cabildo es obligado por el ánima de D. Hernando Dacuña, virrey de Siçilia, mi señor, que santa gloria aya; y vna onça de ençense que sobre çierta parte délla tene la mayor iglesia de Palermo.

Lo qual todo que dicho es, dexo y mando al dicho monesterio de Santa María de Jesús para lo siguiente, y con las condiçiones y vínculo sigujente.

La dicha casa y dehesa y montes y huerta y molino de Las Gordillas con todos sus térmjnos y juredición.

Y la dicha dehesa y montes de Mingo Pelas, con todos sus térmjnos.

Y la dicha dehesa de Boltoyuela, con todos sus térmjnos.

Y los dichos trezientos florines de juro, tasados a sesenta maravedís cada florín, que son veinte y un mjll maravedís, que yo tengo situados en çiertas rentas de alcauales en la dicha çibdat de Aujla.

Y los dichos veinte mjll maravedís de juro que ha de dar el dicho señor conde de Buendía.

Y el dicho lugar de Mediana y Ribilla, con todos sus térmjnos, y Parabad, con todos sus térmjnos.

Y el dicho lugar de Paxarilla de Berrocal, y Berrocalejo, y Santa Coloma, con todos sus términos y el minero de plomo o de otro qualquier metal que ouiere en el dicho lugar.

Y el dicho lugar de la Pelmasa y Tejadillo, con todos sus térmjnos.

Y el dicho lugar del Çereso, con todos sus térmjnos, y lo que le perteneçe del Sotillo.

Y toda la heredat que yo tengo en Muño Grande.

Y toda la dicha heredat y el molino que yo tento en Herites.

Y toda la dicha heredat que yo tengo en Lauajos, tierra de Segouia.

Y toda la dicha heredat que yo tengo en Maello, tierra de Segouia.

Y toda la dicha heredat que yo tengo en Cortos.

Y las dichas viñas que yo tengo en térmjno de Zebreros.

Para que lo aya y tenga y possea por suyo propio de juro y de heredat perpetuamente, para siempre jamás, para sustentaçión y proueimjento de las monjas y fábrica del dicho monesterio de Santa María de Jesús, y para todo lo que yo mando por este mj testamento, y para las otras cosas neçesarias. Con la condiçión y vínculo que el dicho monesterio de Santa María de Jesús, nj los superiores dél, nj el abadesa, nj monjas del dicho monesterio de Santa María de Jesús, nj ninguna otra persona de ningún estado y condiçión que sea, pueda vender, nj trocar, ni canbiar, ni enagenar, ni enpeñar cosa alguna de los dichos bienes raízes que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jesús por njnguna cosa, ni causa voluntaria ni neçesaria, escriptas o nos escriptas, en derecho nj por ninguna vtilidat que sea nj ser pueda. Y si en qualquier manera fuese vendido o trocado o canbiado o enagenado o enpeñado qualquier cosa de los dichos bienes raízes que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jesús para que los aya y tenga perpetuamente, para sienpre jamás, mando que en njngund tienpo vala la venta, nj compra, nj troque, nj cambio, nj enagenamiento, nj enpeño que fuese hecho, y que sienpre lo pueda tornar a sacar y cobrar como cosa suya propia el dicho monesterio de Santa María de Jesús.

Que njngund auto nj escriptura ni dispensaçión que fuese hecha no pare perjuizio al dicho monesterio de Santa María de Jesús para sacar y cobrar cualquier cosa que fuese vendida o trocada o canbiada o enagenada o empeñada, ni njngund tienpo nj prescripción no proueche nj pueda aprouechar a la persona o personas en quien fuesen enagenados los dichos bienes o qualquier parte de ellos, ni la posesión de los tales bienes pueda ser traspasada en persona alguna por título nj causa que sea nj pueda ser, y que siempre quede y finque en el dicho monesterio de SAnta María de Jesús, como si no fuese traspasado nj enegenado, porque con tal condiçión y vínculo mando y dexo los dichos bienes al dicho monesterio de Santa María de Jesús que ninguna cosa dellos, en njngund tienpo, nj por ninguna razón, nj causa, nj neçesidat, nj vtilidat que sea, nj ser pueda, no puedan ser vendidos, nj trocados, nj canbiados, nj enagenados, nj enpeñados, sj no que perpetuamente, para sienpre jamás, los aya y tenga el dicho monesterio de Santa María de Jesús.

Y la dicha heredat de Volloria

Y la dicha heredat del Cortixo de la Vanda, tierra de la çibdat de Córdoua.

Y la dicha heredat de la Zisa, que yo tengo en Palermo, del reyno de Siçilia.

Y el dicho hejido de molino y batanes, que yo tengo, que se dize de Alonso Pérez, en el río Adaja.

Para que las vendan para hazer y edificar el dicho monesterio de Santa María de Jesús, y para conplir y pagar este mj testamento y las mandas en él contenjdas y en la dicha Relaçión. la qual dicha heredat de la Zisa, con todos sus térmjnos y agua y prisionía y molina y oliuar, mando que se venda con el cargo de las dichas veinte onçax deençense que sobre ella tiene el dicho cabildo de la mayor iglesia de Cathania por rasón de la capellanía a la que es obligado el dicho cabildo por el ánima del dicho D. Hernando Dacuña, virrey de Siçilia, mi señor, que santa gloria aya. Y la una onça deençense que sobre cierta parte della tiene la mayor iglesia de Palermo, como por las cartas de losençenses pareçerá.

Y mando que para vender las dichas heredades de Villoria, y del dicho Cortixo de la Vanda, y la dicha heredat de la Zisa, y el dicho hexido de molino y batanes, no aya menester el dicho monesterio de Santa María de Jesús liçencia de nuestro muy santo padre nj de otro perlado, por quanto yo dexo la dicha heredat de Villoria, y del dicho Cortixo de la Vanda, y la dicha heredat de la Zisa, y el dicho hexido de molino y batanes al dicho monesterio de Santa María de Jesús señaladamente e para que se vendan para la obra de dicho monesterio, y para conplir y pagar este mj testamento y las mandas en él contenidas y en la diche Relaçión. Las quales dichas heredades de Villoria, y del Cortixo de la Vanda, y la Zisa, y hexido de monino y batanes, mando que vendan por su propia autoridat el abadesa del dicho monesterio de Santa María de Jesús y el dicho Aluaro de Castro, mj capellán, sin auer menester otra njnguna liçençia para ello, si no esta menda deste mj testamento. Y mando que la venta o ventas que la dicha abadesa y el dicho Aluaro de Castro, o quien se poder ouiere, hisjeren de las dichas heredades de Villoria, y el Cortixo de la Vanda, y de la Zisa, y el hexido de molino y batanes, valgan y sean firmes perpetuamente, para siempre jamás.

Y las dichas casas prinçipales que yo tengo en Aujla en que biuíamos, para que las aya y tenga perpetuamente, para siempre jamás, en que biva y esté el mayordomo del dicho monesterio de Santa María de Jesús, y recoja las cosas de su mayordomía, y donde vayan y estén los que seruieren el dicho monesterio de Santa María de Jesús, y para que en ellas se haga lo que en adelante diré y mandaré.

Yten, por quanto Aldea el Gordo está junto con el término de las dichas Gordillas, que yo dexo por este mj testamento al dicho monesterio de Santa María de Jesús. Y asimismo la dicha Paxarilla, que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jesús, está junto con el te´rmjno de Miruña, donde es heredado el señor del dicho Aldea el Gordo, y muchas veces se ha platicado de trocarse el dicho Aldea el Gordo por la dicha Paxarilla, dando lo que más valiese lo uno que lo otro la vna parte a la otra, mando que si el dicho monesterio de Santa María de Jesús se conçentrase con el dicho señor de Aldea el Gordo, pueda haser y haga el dicho troque del dicho Aldea el Gordo por la dicha Paxarilla, dando la una parte a la otra lo que más valiere lo uno que lo otro, no enbargante el capítulo en que arriba digo y mando que ninguan cosa de los dichos bienes que yo dexo al dicho monesterio de Ssnta María de Jesús para que los aya y tenga perpetuamente, para siempre jamás, pueda ser vendido, nj trocado, nj canbiado, ni enagenado, ni enpeñado.

Yten mando, que haziéndose el dicho troque del dicho Aldea el Gordo por la dicha Paxarilla, el dicho monesterio de Santa María de Jesús tenga el dicho Aldea el Gordo perpetuamente, para sienpre jamás, con las condiçiones y vínculo que arriba digo y mando en los otros bienes raízes que yo dexo por este mj testamento al dicho monesterio de Santa María de Jesús, de no pderlos vender nj trocar, nj canbiar, ni enagenar, nj enpeñar en ningún tienpo, nj por ninguna manera como en la claúsula de arriba se contiene.

Yten mando, que en el dicho término de Las Gordillas, que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jesús, se haga alguna poblaçión y lugar cercano al dicho monasterio de Santa María de Jesús, para aconpamjento y seruiçio del dicho monesterio. Y mando que el dicho lugar se llame Villa Dei.

Yten mando, que el dicho monesterio de Santa María de Jesús y el abadesa y monjas dél sean obligadas de haser desir en la iglesia del dicho monasterio de Santa María de Jesús, cada día perpetuamente, para sienpre jamás, quatro misas resada, la vna por las ánjmas de Gil Dáuila y de doña Ynés de Zauarcos, mj s señores y padres, que santa gloria ayan. Y la otra por el ánjma del thesorero Henand Núñez Arnalte, mi señor, que santa gloria aya. Y la otra por el ánjma de D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya. Y la otra por mj ánjma, con una colecta pro defuntis en cada vna por las ánjmas de aquellos de quien suçedieron en mj los dichos bienes que yo dexo por este mj testamento al dicho monesterio de Santa María de Jesús, que no pueda faltar de se dezir cada día perpetuamente, para sienpre jamás.

Yten mando, que el dicho monesterio de Santa María de Jesús y el abadesa y monjas del sean obligadas de haser desir en la dicha iglesia del dicho monesterio de Santa María de Jesús, el lunes de cada semana perpetuamente, para sienpre jamás, vna misa rezada con un responso por las ánjmas del

purgatorio, que no pueda faltar de se desir el lunes de cada semana, perpetuamente, para sienpre jamás.

Yten, por quanto yo he reçebido muchas merçedes de la muj esclareçida reyna nuestra señora doña Ysabel, mando que en la misa mayor que cada día se dirá en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús, perpetuamente para sienpre jamás se ponga plegaria por su alteza y por sus suçesores; y cada año, en la octaua de los Reyes, y el día de sant Juan ante porta latina, de quien su alteza es muj deuota, se digan vnas bísperas; y el día sigujente vna missa cantada y ofiçiada con solenidat por su alteza, que no pueda faltar de se dezir cada año perpetuamente, para sienpre jamás.

Yten mando, que en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús, se haga memoria cada año perpetuamente, para sienpre jamás, otro día después del Anunciación de nuestra señora, de vnas vísperas y vna missa el día sigujente cantado y ofiçiado con solenidat, por el dicho señor D. Luis Dacuña, hermano de D. Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya, que no pueda faltar de ser dezir cada año perpetuamente, siempre jamás.

Yten mando, que el lunes de cada semana perpetuamente, para siempre jamás, el sacerdote que dixere la misa mayor en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús, y las monjas que la ouieren ofiçiado, acabada la misa mayor, digan por mj ánima vn responso cantado; y sy el dicho lunes fuere fiestas prinçipal, mando que se diga el día siguiente, que no pueda faltar de se dezir perpetuamente, para sienpre jamás.

Yten mando, que en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús se haga perpetuamente, para siempre jamás, el sábado de cada semana, el ofiçio diuino desde las bísperas del viernes antes, hasta las conpletas del dicho sábado de la Asunçión de Ntra. Sra.; y si el dicho sábado fuere fiesta solene, se haga de la fiesta, y si fuere fiesta sinple, se haga de la Asunçión con comemoraçión de la fiesta. Y para haserse así mando que se traiga vn breue del santo padre para que por él se pueda haser ordenadamente.

Yten mando, que en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús, esté para las confessiones y sacramentos de las monjas vn vicario; Y para çelebrar el ofiçio diuino y conplir las misas que arriba dise, y para el seruicio de la iglesia del dicho monesterio, doze frailes, que tengan estudio de sancta theología y bachiller que les les. Y el dicho monesterio de Santa María de Jhesús dé al dicho bachiller que leyere a los dichos frailes que estouieren en seruiçio del dicho monesterio, diez mjll maravedís cada año de salario para su vestuario, de más del mantenimiento cotidiano. Los quales dicho frailes estén de la manera que están los frailes del dicho monesterio de Calabaçanos.

Yten mando, que se haga casa ordenada y bien hecha, del tamaño que conuenga, en que estén los dichos frailes, la qual dicha casa mando que se haga en el lugar y como está la de Calabaçanos, con el monesterio.

Yten mando, que sea patron del dicho monesterios de Santa María de Jhesús, el señor de la casa de Villafranca y las Nauas, de cuya suçesión yo suçedo. El qual dicho patrón mando que lo sea para haser conplir perpetuamente, para sienpre jamás, todo lo contenido en este mj testamento, quando alguna cosa faltase, y para que, como cosa de su linaje y de donde es patrón, no consienta que se le haga agrauio ni syn rasón en cosa alguna.

Yten mando, que en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús se haga memoria perpetuamente, para sienpre jamás, en la octaua de la Nitiuidat de nuestra Señora, de vnas bísperas y vna misa el día sigujente, cantado y ofiçiado con solenidat, por el dicho patrón señor de la casa de Villafranca y las Nauas.

Yten mando, que tomada la dicha casa y fortaleza de Las Gordillas para monesterio, por la bula del sancto padre que para ello tengo, por mj parte o de los testamentarios deste mj testamento, se pidan el prouincial de la dicha prouinçia de Santoyo las cuatro monjas que en la dicha bula dize que vayan al dicno monesterio de Santa María de Jhesús para poner en orden y conçierto el dicho monesterio.Y por que en la dicha bula manda que sean del monesterio que yo señalare, las que nonbrare digo y señalo que sean del dicho monesterio de Calabaçanos, las que yo o el dicho Aluaro de Castro, mj capellán, nonbrare, porque con él he hablado mj voluntad çerca desto.

Yten mando, que todas las hijas de mis primos, hijos de hermanos, que quisieren ser monjas en el dicho monesterios de Sancta María de Jhesús, sean reçebidas sin ninguna cosa, si no lo que de su propia voluntad traxeren.

Yten, por quanto en la dicha mj casa está vn arca en que están las escripturas de toda mj hazienda, y vn libro en que está la Relaçión de las escripturas que son, mando que el dicho Rodrigo de Zauarcos tenga en su poder la dicha arca con las dichas escripturas de los dichos bienes que yo dexo al dicho monesterio de Sancta María de Jhesús y el dicho libro, hasta que en el dicho monesterios de Sancta María de Jhesús aya abadesa y monjas. Y auiendo abadesa y monjas en el dicho monesterios de Sancta María de Jhesús, de la dicha arca con las dichas escripturas de los dichos bienes que yo dexo al dichos monesterios de Sancta María de Jhesús, y el dicho libro por donde verá la Relaçión de las escripturas que son a la dicha abadesa y monjas de dicho monesterios de Santa María de Jhesús. Y la dicha abadesa y monjas guarden las dichas escripturas para saneamjiento de los dichos bienes, y el dicho libro por donde verán qué escripturas son.

Yten mando, por quanto en la dicha Relaçión que arriba digo, y mando que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas que yo dexo, y mando a algunas personas algunos biens raízes que son de más y allende de los nombrados en este mj testamento, como por la dicha Relaçión parecerá, mando que las escripturas que estouieren en la dicha arca tocantes a los bienes que yo dexo a las dichas personas por la dicha Relaçión, que la dicha

abadesa del dicho monesterios de Santa María de Jhesús, y el dicho Aluaro de Castro, den a cada vno las escripturas que ouiere en la dicha arca tocantes a los bienes que yo les dexo y mando por la dicha Relaçión.

Yten, si, lo que Dios no quiera, antes de ser conplidas las cosas que por este mj testamento yo mando y cometo que haga la dicha abadesa del dicho monesterio de Sancta María de Jhesús y el dicho Aluaro de Castro, mi capellán, Dios dispusiese del dicho Aluaro de Castro, en tal caso mando que la dicha abadesa las haga y pueda hazer por sí y en sólidum, y aya y tenga el mismo poder para haserlas que amos juntos. Y biuiendo el dicho Aluaro de Castro, mando que las hagan juntamente la dicha abadesa y el dicho Aluaro de Castro, y no en vno sin el otro.

Yten, por quanto el dicho momesterio de Sancta María de Jhesús queda por mj heredero y suçesor, pido por caridat al abadesa y monjas dél, y así lo mando que mjs debdos y criados y personas de quien yo tengo cargo sienpre hallen en el dicho monesterio de Sancta María de Jhesús amor y voluntad y ayuda spiritual y corporal, como la hallaran en mj biuiendo y poseyendo mjs bienes.

Yten, por quanto D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya, por deuoçión de la bienaventurada santa Agueda, se mando enterrar en la capilla donde está su santo cuerpo, en la iglesia mayor de Cathania, del reyno de Siçilia, y allí está sepultado, y yo dí a la dicha iglesia, en plata y ornamentos de brocado y seda y tapicería y otras cosas, harto valor, y asymesmo cierta renta de ençense, y el cabildo de la dicha iglesia se obligó de dezir cada día vna missa resada y vn responso cantado, y otras memorias en cada año por su ánima. Y por la distançia de la tierra posieron por condición que si en lagund tienpo faltase de se dezir la dicha misa y responso cada día, y las dichas memorias, en cada año que perdiesen las dichas cosas y ençenses que les dí y lo ouiese el monesterio de Sant Francisco, de la dicha cibdat de Cathania. Y yo quedé por patrona de la dicha capellanía y memorias, como más largamente todo se contiene en vna escriptura que dello otorgaron, de la qual quedan dos de vn tenor con las escripturas de los bienes raízes, que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jhesús, enquadernadas como libros, y en el prinçipio de las hojas vn escudo de las armas del dicho D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya, y de las mjas, juntas en vn escudo de hechura de coraçón.

Y pues el dicho monesterio de Santa María de Jhesús qued por mj suçesor y heredero, pido por caridat al abadesa del dicho monesterio, que lo que buenamente pudiere perpetuamente, para siempre jamás, tenga cargo de saber cómo cunple el dicho cabildo de la dicha iglesia mayor de sancta Agueda, de Cathania, lo que son obligados por la dicha escriptura, por el ánima de D. Hernando Dacuña, mj señor,que santa gloria aya. Y les escriua quando ouiere con quien que, procurándose, sienpre se hallará, dándoles notiçia cómo tiene este cargo el abadese del monesterio de Santa María de Jhesús

perpetuamente, para sienpre jamás. Y dándoles gracias, quando bien hisieren y cunplieren lo que son obligados; y quando algo faltaser de lo contenido en la dicha escriptura, encargándoles las conçiencias y acordándoles que son obligados de dar, lo que reçibieron, al dicho monesterio de sant Françisco, de la dicha cibdat de Cathania. Y para haser conplir al dicho cabildo todo lo que son obligados por la dicha escriptura, do todo mj poder conplido y bantante a la dicha abadesa que fuere para sienpre jamás del dicho monesterio de Santa María de Jhesús, así como yo lo he y tengo, para que haga en ello lo que yo mesma haría y haser podría.

Yten, por quanto con las dichas escripturas de los dichos bienes raízes que yo dexo al dicho monesterio de Sancta María de Jhesús, quedan las escripturas de la fundaçión del dicho monesterio de santo Thomás de Auila, y carta de pago de lo que le di para la dicha fundaçión y dote para el projuenimjento y mantenimjiento de dicho monesterio de frailes. Guárdelas la dicha abadesa y conuento del dicho monesterios de Santa María de Jhesús, pues quedan por mis suçesoras y herederas, y tengan al dicho monesterio de santo Thomas, y áyanse con él en lo que se ofreçiere como con monesterio que yo prinçipié y dónde está enterrado el dicho thesorero Hernand Núñez Arnalte, mj señor, que santa gloria aya.

Yten, por quanto iglesias de la dicha cibdat de Aujla tienen ciertos ençenses sobre çiertas heredades de las que yo dexo por este mj testamento al dicho monesterior de Santa María de Jhesús, que son la iglesia mayor de la dicha cibdat de Aujla, dozientos mrs.,sobre la dehesa de Boltoyuela; y sobre la çierta heredat en Mediana. Y sancta María la Vieja, de la dicha cibdat de Auila, veinte y cinco hanegas de pan terçiado y dos pares de gallinas, sobre dos yugadas de heredat en la Pelmasa, mando que el dicho monesterio de Sancta María de Jhesús, si podiere, con conçierte con las dichas iglesias de darles el valor de los dichos ençenses y dexar las dichas heredades libres. Y ente tanto que esto se pueda haser, mando que el dicho monesterio de Santa María de Jhesús pague cada año,. por razón de los dichos ençenses, las dichas quantías a las dichas iglesias, como en las dichas cartas de los ençenses se contiene.

Yten porque mi deseo es ñque de mi, y de lo que tengo, Dios sea seruido y los pobres ayudados, he pensado hazer vn pequeñito prinçipio de caridad. Por que muchas vezes vemos las cosas hechas en Dios y por Dios que su bondat y prouidençia las multiplica tanto, que de aquy podíen ser los menesterosos ayudados y Dios muj bien seruido. Para lo cual, mando que, en las dichas casa en que biuiamos, se haga desde el cantón de la otra parte de la torre que va haçia la iglesia mayor, hasta donde bastare, tomando del quarto de sobre la puerta; y del otro de la truiesa que junta con él lo que para ello fuere menester vna capilla de bóueda de cal y canto del tamaño y hechura que paresçerá a los testamentarios desde mj testamento. La qual dicha capilla se llame La Caridat de Santa María de Jehsús, y delante de la dicha capilla, vn portal çerrado de ambos lados y abierto hazia la plaça de la igle-

sia mayor y çerrado en igual de la delantera de la dicha casa con vna res de varas de hierro, de manera que este çerrado y desde fuera se vea lo que está dentro por la dicha red. En la dicha capilla, frontero de la dicha red, se haga un altar, y en la pared sobre el altar vn arco donde se ponga vna ymagen de bulto de nuestra Señora con su precioso Hijo en los braços, y la delantera de la dicha casa se aforre del mismo cal y canto por que se muestre todo se vno. Y en la pared por defuera sobre la dicha red del dicho portal se ponga vna salutación de nuestra Señora de bulto de alabastro, sobre la puerta de la dicha csas nuestra Señora con su Hijo en braços, y debaxo de la salutación y de nuestra Señora con su Hijo en braços tres escudos de armas en cada parte: el vno de las armas del thesorero Hernand Núñez Arnalte, mj señor, que santa gloria aya; y el otro de las armas de D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya; y el otro el de las mías.

Y mando, que de la renta de los bienes que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jhesús, se repartan cada año, perpetuamente, para sienpre jamás, el día de la Anunçiación de nuestra Señora, doscientas hanegas de trigo a personas neçesitadas y menesterosas. Las quales dozientas hanegas de trigo mando que repartan el abadesa del dicho monesterio de Sancta María de Jhesús y el vicario del dicho monesterio y otro qujen nonbraren de su cabildo para ello los señores deén y cabildo de la iglesia mayor de Auila. Y para haser el dicho repartimiento se ponga vn arca en la dicha Capilla de la caridat de Santa María de Jhesús, junto con la dicha red de la dicha capilla, que arriba dise abierta porençima quanto quepa vn memorial, y cerrado con dos llaues. Y la vna tengan los señores deán y cabildo de la dicha iglesia mayor, y la otra el abadese del dicho monesterio de Santa María de Jhesús. Y quien touiere neçesidad y quisiere de la limosna del dicho repartimiento, eche por la dicha red en la dicha arca vn memorial en que diga quién es y la neçesidat que tiene.

Y ocho (días) antes de la fiesta de nuestra Señora, por parte del abadesa y vicario del dicho monesterio de Sancta María de Jhesús, se pida por caridat y por que en el bien ayan parte a los señores deán y cabildo de la dicha iglesia mayor, que nonbren vno de su cabildo quien les pareçerá, segund Dios, para hazer el dicho repartimiento y otro día de los sigujentes el dicho vicario del dicho monesterios de Santa María de Jhesús venga a la dicha Capilla de la Caridat, y el que ouieren nonbrado los dichos señores deán y cabildo, para hazer el dicho repartimiento; lleuen la dicha arca en que estarán los memoriales de los que piden de dicha limosna del dicho repartimiento, al locutorio del dicho monesterio de Santa María de Jhesús. Y el dicho nonbrado lleuará la llaue de la dicha arca que ternán los dichos señores deán y cabildo, y el abadesa del dicho monesterio dará la suya, y allí abrirán la dicha arca. Y el abadesa y las discretas del dicho monesterio de Santa María de Jhesús, y el vicario y el nonbrado por los dichos señores deán y cabildo juntamente verán los dichos memoriales que estarán en la dicha arca de los que piden de la dicha limonsa, y verán quién son y la neçesidat que

cada vno tiene. Y harán el dicho repartimiento del dicho pan, segúnd Dios les diere a enternder, como será más seruido, no dándolo ni quitándolo por amistad nj enemistad, sy no con caridat y amor de Dios, repartiéndolo donde vieren más neçesidat y les pareçerá que a Dios sea más acepto. Y hecho el dicho repatimiento, fírmenlo de sus nonbres, la dicha abadesa, y el dicho vicario, y el dicho nonbrado bueluan con la dicha arca a la dicha Capilla de la Caridat, y lleuen el dicho repartimiento, y el dicho día de la Anunçiación de nuestra Señora, el dicho vicario diga missa en la dicha Capilla de la Caridat; y acabada la missa él, y el dicho nonbrado, den el dicho repartimiento ante escriuano al mayordomo del dicho monesterio de Santa María de Jhesús para que le cunpla luego. Y dé a las personas en él contenidas lo que por él le mandaren dar, y tome cartas de pago de las personas a qujen lo diere. Y el año sigujente el dicho mayordomo lleue el dicho repartimiento del año pasado, y las cartas de pago de las personas que ouieren de auer a la dicha abadesa y vicario y nonbrado del año presente al tiempo que hisieren el repartimjento de quel año y visto por la dicha abadesa y vicario y nonbrado como el dicho mayordomo ha conplido el dicho repartimiento y an reçebido lo que por ouieron de aver las personas en él contenidas, darle en carta de pago dello firmada de sus nonbres: con la qual dicha carta de pago de la dicha abadesa y vicario y nombrado del año presente, mando que sea libre y quito el dicho mayordomo del repartimiento del año pasado; y así cada año para sienpre jamás.

Yten mando, que en la dicha Capilla de la Caridat de Santa María de Jhesús, de la otra parte de la red que arriba dice, se ponga otra arca con otras dos llaues, que tengan la vna los dichos señores deán y cabildo, y la otra la dicha abadesa, como la que arriba dize, donde puedan echar los deuotos que quisieren sus limosnas para el dicho repartimiento. Y quando el dicho vicario y el nombrado lleuaren la dicha arca que arriba dise, donde estén los memoriales para haser el dicho repartimiento, lleuen así mesmo esta otra arca donde esté la limosna que se ouiere dado; y el dicho nonbrado lleue así mesmo la llaue que della ternán los dichos señores deán y cabildo y la dicha abadesa de la suya, y juntamente con la otra se abra allí en el locutorio, y lo que en ella se hallase, se reparta más se guarde poco o mucho lo que fuere y se junte con lo de otro año o de más años, segund fuere la quantía, y se conpre, dello renta de pan o dineros, y lo que dello se conprare esté so la administración del dicho monesterio de Santa María de Jhesús, como las dichas dozientas hanegas de trigo que yo mando repartir, y lo que rentare todo lo que se conprare de las dichas limosnas que se hallaren el la dicha arca, se reparta cada año perpetuamente, para sienpre jamás, juntamente con lo que yo mando repartir, y de la manera que mando que se reparta.

Yten mando, que de las dichas dozientas hanegas de trigo que yo mando que se repartan cada año, se haga la dicha Capilla de la Caridat y todo que en ella mando haser, y que los años que fuere menester para hazer la dicha Capilla y lo que en ella mando hazer, no aya obligaçión de haser el dicho re-

partimiento, pues lo mando gastar en hazer la dicha Capilla y lo que en ella mando haser. Y hecha la dicha Capilla y loq ue en ellam mano hazer, mando que se haga cada año perpetuamente, para sienpre jamás, el dicho repartimiento como arriba dise.

Yten mando, que se trayga bula del santo padre en que manda que ninguna persona ni cruzada ni otra ninguna cosa pueda pedir ni dezir pertenesçerle ningund año ni años por manda inçierta el repartimiento de la dicha caridat de Santa María de Jhesús que arriba digo, y en que otrogue su santidat las más gracias que se puedan aver a quien diere su limosna para acresçentamiento del dicho repartimiento de la caridat. Y que lo que se acresçentare de limosnas está asy mesmo so la administraçión de dicho monesterio, como lo que yo dexo para el dicho repartimiento, y se reparta juntamente con ello. Y lo que fuere menester para traer esta bula, mando que se pague de lo que yo dexo para el dicho repartimiento de la caridat.

Yten mando, que si en cualquier tienpo alguna persona o cruzada o otra cualquier cosa algund año o años pidiese o dixere pertenesçerle por manda incierta o por otra qualquier vía el dicho repartimiento de la caridat de Santa María de Jhesús o alguna cosa o parte dello, que el tal año o años que con derecho se pusiese tal demanda, o se inpidiese el dicho repartimiento, que el dicho repartimiento de tal año o años sea para el dicho monesterio de Santa María de Jhesús para que haga dello lo que quisiere, como de cosa suya propia, y el tal año o años sea auido el dicho repartimiento como sy no fuese mandado.

Yten mando, que sea patrón del dicho repartimiento de la caridat de Sancta María de Jhesús el dicho señor de la casa de Villafranca y las Nauas, como mando que lo sea del dicho monesterios de Sancta María de Jhesús.

Yten mando, que de todo lo que a este repartimientos toca en este mi testamento, se saquen tres traslados ante escriuano público, y el vno dellos se ponga en la dicha Capilla de la Caridad de Sancta María de Jhesús, enquadernado en tablas como libro y con vna cadenilla de hierro asido en vn arca donde esté, de manera que se pueda leer y no sacar fuera de la dicha Capilla, sy no que allí esté perpetuamente, para sienpre jamás, a buen recabdo en la dicha arca; y en la dicha arca, en que esté asido el dicho traslado, esté puesta de manera que no se pueda mudar. Y el otro se dé a los dichos señores deán y cabildo. Y el otro esté en el dicho monasterio de Sancta María de Jhesús.

Yten mando, que el dicho monesterio de Sancta María de Jhesús que yo mando haser por este mi testamento, y el abadesa y monjas dél cunplan y hagan cunplir todo lo contenido en este mi testamentemo como en el se contiene, que con tal cargo y obligación dexo los dichos bienes que arriba digo al dicho monesterio de Santa María de Jhesús que cunplan y hagan

cunplir en todo y por todo lo contenido en este mi testamento como en él se contiene.

Yten, pro cuanto arriba digo que hago este mi testamento para meterme monja en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús que yo mando hazer por este mi testamento, y porque podría ser que antes de ponello en obra Dios dispusiese de mi y me lleuase desta presente vida, digo y declaro que siendo monja o fallesciendo desta presente vida, este hago por mi testamento y postrimera voluntad, y por tal mando que sea auido y conplido en todo y por todo como en él se contiene.

Yten mando, que si en alguna cosa o cosas deste mi testamento y de la dicha Relaçión que arriba mando que se cunpla y pague primeramente, y ante todas cosas ouiere alguna debda o dubdas que no se entienda claramente mi voluntad, que la tal dubda o dubdas declare y determine el dicho Aluaro de Castro, mi capellán, así en lo que al dicho Aluaro de Castro tocare como en otra qualquier cosa de las contenidas en mi testamento y en la dicha Relaçión. Y la declaraçión y determinaçión que el dicho Aluaro de Castro en la tal dubda o dubdas, mando que sea auida por mi determinada y postrimera voluntad cerca de todo lo contenido en este mi testamento y en la dicha Relaçión.

Yten, por queanto el dicho Aluaro de Csstro, mi pariente y capellán, ma sido padre y verdadero amigo en todas mis cosas spirituales y tenporales, y en lo que yo mando del dicho monesterio de Santa María de Jhesús y del cunplimiento deste mi testamento le queda mucho cargo, mando que en dicho monesterios de Santa María de Jhesús se haga memoria por su ánima cada año perpetuamente, para sienpre jamás, en la octaua de la Asunçión de nuestra Señora a las bísperas de vna vigilia, y otro día vna missa de la dicha fiesta con un responso, todo cantado y ofiçiado con solenidat. Que no pueda faltar de se dezir cada año perpetuamente, para siempre jamás.

Yten mando, que deste mi testamento se enquadernen quatro en tablas como libro, porque mejor se conseruen, y el vno se ponga en vna caxa de madera muj bien hecha debaxo de los pies de la ymagen de nuestra Señora, que arriba mando que se ponga destro del arco de mi sepoltura, la qual dicha caxa se fixe de manera que no se pueda mudar y se abra dorrediza asido en vna cadenilla larga a la dicha caxa, de manera que se pueda leer y no sacar afuera del dicho coro; y allí mando que esté perpetuamente, para sienpre jamás çerca de la dicha caxa con vna llaue que tenga la dicha abadesa del dicho monesterios de Santa María de Jhesús. La qual dicha caxa mando que abra la dicha abadesa cada año un día de la quaresma, el que más le plazerá, y saque el dicho mi testamento y le haga leer en el dicho coro, junta la comunidad, porque a todas sea notorio a lo que son obligadas por él; y, leido, la dicha abadesa lo torne a la dicha caxa donde mando que esté perpetuamente, para siempre jamás.

Y el otro mando que tenga la dicha abadesa con las escripturas del dicho monesterio para saneamiento de los bienes que yo dexo por él al dicho monesterio de Santa María de Jhesús. Y el otro mando que tenga el dicho Aluaro de Castro, mi capellán y testamentario, hasta que sea conplido este mi testamento y las mandas en él contenidas. Y cunplido, mande que lo pongan en la dicha Capilla de la Caridat de Santa María de Jhesús, en el arca donde arriba mando que ponga el traslado de lo que toca al repartimiento, el qual mando que ponga en la dicha arca de la manera y como arriba mando que se ponga el traslado de lo que toca al dicho repartimiento para que allí esté perpetuamente, para sienpre jamás. Y el otro mando que tenga el dicho patrón de la casa de Villafranca y las Nauas.

Yten mando, que en la delantera de la dicha caxa en que mando poner este mi testamento, se pongan tres escudos de armas como las que mando pones sobre el arco de mi sepoltura: el vno de las armas del thesorero Hernand Núñez Arnalte, mj señor, que santa gloria aya; y el otro de las armas de D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya; y el otro de las mías. Y desta manera mando que se pongan en todos los lugares que se pusieren escudos de armas en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús.

Yten, asy mismo de la dicha Relación que arriba digo y mando que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas, dexo dos en vn tenor, mando que la vna tenga la dicha abadesa del dicho monesterio de Santa María de Jhesús por donde cunpla y haga lo que por el mando, y por do parezca como lo ha conplido; y la otra tenga el dicho Aluaro de Castro, mi testamentario, para cunplir y hazer conplir lo que por ella mando y conplido, o quando a él le plazerá, mando que dé la dicha Relación al dicho Rodrigo de Sauarcos, mi primo, para que la tenga para saneamiento de lo que por ella mando a las personas y cosas en ella contenidas.

Y para hazer y conplir y pagar y esecutar todo lo contenido en este mi testamento, y traer en efeto todas las cosas y mandas en él contenidas y en la dicha Relación que arriba mando que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas, dexo y constituyo por mis testamentarios y executores desde mj testamento y de todo lo en él contenido y declarado y mandado, al dicho señor D. Luis Dacuña, hermno del dicho D. Hernando Dacuña, mj señor, que santa gloria aya. Y al abadesa del dicho monesterio de Santa María de Jhesús que yo mando hazer por este mi testamento. Y al dicho Rodrigo de Sauarcos, y a Pedro de Castro, mis primos; y al dicho Aluaro de Castro, mi pariente y capellán, vecinos de la dicha cibdat de Aujla, a todos cinco juntamente, y a cada vno de ellos por si en solidum. De manera que cada uno déllos tenga tanto poder como todos juntos, y todos juntos y cada uno déllos por si como yo misma, con tanto que habiendo abadesa en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús no se pueda hazer, ni haga cosa ninguna sin la dicha abadesa, y hasta que aya abadesa en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús, hayan y tengan los dichos mis testamentarios el dicho poder juntamente y no en solidum; y habiendo abadesa en el dicho

monesterio de Santa María de Jhesús, hayan y tengan el dicho poder en solidum juntamente con la dicha abadesa.

A los quales y a cada uno déllos pido que lo acepten y, aceptándolo, hagan y cunplan y consientan hacer y cunplir todo lo contenido en este mi testamento, como en él se contiene, sin ninguna dilaçión, sobre la qual les encargo sus conciencias que lo pongan en efecto y hagan hasta que todo haya cunplida conclusión. Para lo qual hacer y conplir y ejecutar, y si para neçesario fuere, dar petición o petiçiones, suplicación o suplicaciones a nuestro muy santo padre o al rey o reyna nuestros señores, o a cualquier perlado o obispo, sobre cualquier cosa delas contenidas o mandadas en este mi testamento, para que aquellas tengan fuerza, según que en este mi testamento se contienen, les do todo poder conplido, libre, llanero, bastante y para todas las otras cosas y casos que neçesario sean para el conplimiento y ejecución de este mi testamento y de las mandas en él contenidas y para qualquier cosa o parte dello, según que lo yo he, y según que mejor y más conplidamente lo puedo y debo dar y otorgar de derecho, con todas sus inçidencias y dependençias, y emergencias, anexidades y conexidades.

Ysi antes de ser ejecutado y conplido todo lo contenido en este mi testamento fallesçiere alguno de los dichos mis testamentarios, mando que en tal caso pueda nonbrar y nonbre, y dejar y deje, en su lugar, por ante escrivano público que haga fee, otro, quién a él bien visto fuere, según Dios y su conçiencia, por testamentario deste mi testamento, al qual que así fuere nonbrado ante escrivano público, por el dicho mi testamentario deste mi testamento, al qual que así fuere nonbrado ante escrivano público, por el dicho testamenario, do tan entero y bastante poder para conplir y hacer conplir y ejecutar todo lo contenido en este mi testamento como al dicho mi testamentario. Y mando que si alguno de los dichos mis testamentarios muriese y no pusiesese otro testamentario en su lugar, que los otros mis testamentarios tengan entero y bastante poder para ejecutar este mi testamento. Y por quanto los testamentarios de testamentos tiene tienpo limitado para poder cunplir y ejecutar las mandas de los testamentos de que son testamentarios, mando que los testamentarios deste mi testamento no tengan tienpo limitado ni expire su poder de testamentarios, hasta que sea conplido y ejecutado todo lo contenido en eeste mi testamento. Y mando que todo el tiempo hasta que todo sea complido y ejecutado, tengan entero y bastante poder de testamentarios para complir y ejecutar todo lo contenido en este mi testamento y así do y otorgo el dicho poder a los dichos mis testamentarios, sin limitación de tienpo, hasta que todo sea conplido y ejecutado como en este mi testamnte se contiene.

Y si en el primero año los dichos mis testamentarios no hizieren ni conplieren todo lo contenido en este mi testamento, mando que lo hagan en el segundo año. y si no lo hicieren en el segundo año, mando que lo hagan en el tercero, y así de año en año les prorrogo todos los años y tiempo que ellos entendieren que han menester para hacer y conplir todo lo contenido en es-

te mi testamento. Y quiero y mando que en la ejecución deste mi testamento no se entrometa obispo ni otro perlado alguno, diciendo que los dichos mis testamentarios han sido negligentes en la ejecución de este mi testamento, porque yo confío que los dichos mis testamentarios son tales personas y de tanta conçiencia que ellos lo harán y conpliran como cosas suyas propias. Y revoco y casso y anulo y do por ninguno, todo otro cualquier testamento o testamentos que yo haya hecho y otorgado, o codecillo o codecillos que yo haya hecho y otorgado, y quiero que no valan ni tengan fuerza ni vigor, salvo si este y la dicha **Relación** que arriba mando que se cunpla y pague primeramente y ante todas cosas. El qual quiero y mando en la mejor manera que primeramente y ante todas cosas. El qual quiero y mando en la mejor manera que puedo y de derecho debo, que vala y sea firme y tenga fuerza de testamento en todo y por todo como en él se contiene. Y si no valiese como testamento, mando que valga como codecillo, y si no valiese como codecillo, mando que vala como mi postrimería voluntad o en aquella mejor manera y forma que puede y debe valer de derecho.

Y porque esto sea cierto y firme, y no venga en dubda, y todo se cumpla y guarde y haya debido efeto, según dicho es, otorgué esta escriptura y carta de testamento, en la manera y forma sobredicha, ante el escriuano y notario público, en presencia de los testigos yuso escriptos, al qual pedí y rogué que la escribiese o hiciese escrebir, y la signase con su signo. Y a los presentes que fuesen dello testigos. Que fue hecha y otorgada esta carta de testamento en la villa de Calabaçanos, en la casa y aposentamiento de la dicha señora doña María Dávila, que hizo junto con el monesterio de Santa María de Consolación, de Calabaçanos, a diez y seys días del mes de junio, año del nascimiento de nuestro Salvador Jesuchristo, de myll y quinientos dos años.

Testigos que fueron presentes a todo lo que dicho es, llamados y rogados especialmente para ello, que vieron y oyeron leer y publicar esta escriptura y carta de testamento y otorgar lo suso dicho a la dicha señora doña María Dávila, mujer del dicho señor Hernando d'Acuña, que santa gloria aya. El bachiller Juan Núñez, clérigo y lector de los frailes del dicho monesterio de Santa María de Consolación, de la villa de Calabaçanos. Y Diego Sánchez clérigo y cura de la iglesia de la dicha villa. Y Pedro de Nogales, vecino de la dicha villa de Calabaçanos. Y Christóbal Maldonado y Pedro Guiselmo, criados de la dicha señora doña María Dávila.

E yo, Pero Amigo, escriuano del rey e de la reyna, nuestros señores, e su notario público en la su corte e en todos los sus reynos e señoríos, e escribano público del número de la cibdat de Palençia fui presente en uno con los dichos testigos a todo ello que dicho es. E por otorgamiento e ruego de la dicha señora doña María Dávila, mujer del dicho señor D. Hernando d'Acuña, virrey de Sicilia, que santa gloria aya, esta escriptura de testamento fizo escreuir según que ante mí pasó. El qual va escripto en estas diez fojas de pergamino de cuero, con este en que va mj signo, e señaladas de mj señal.

Va escripto entre renglones a tres planas do dice «que se den» e a quatro planas do dice «otros» e a çinco planas va escripto sobre ramos do dice «Santa María», e a seys planas remata de una parte e puestas dos rayas, e a dos planas, escripto e a la margen do dize «que les di», e a diez e ocho planas escripto sobre raídos (siguen unas palabras ilegibles).

Signo en testimonio de verdad.- Pero Amigo

Signo notarial.

Dña. María Coronel: «Exemplum Virtutis»

José Antonio HURTADO GONZÁLEZ
Sevilla

I. Introducción.
II. El medioevo sevillano como marco histórico.
III. Dña. María Coronel y Pedro de Castilla.
IV. La fundación del Monasterio de Santa Inés.
V. El Monasterio de Santa Inés.
VI. La vida en el Monasterio de Santa Inés.
VII. Un lugar para la leyenda.
VIII. Bibliografía.

I. Introducción

Hombres y mujeres han abandonado a lo largo de la historia los placeres terrenales y se han encerrado entre los muros de un monasterio para dedicar su vida a Dios.

En el medioevo español es cuando se consolidan las grandes comunidades religiosas: cistercienses, cartujos, benedictinos y Órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos). Los cenobios femeninos de esta época, en muchas ocasiones, tenían que dar cobijo a las viudas que no volvían a casarse o a alguna hija bastarda de la realeza que debía mantenerse alejada de los círculos cortesanos.

El asunto que me atañe en estas líneas y que da título al artículo es analizar la figura de una dama de la nobleza medieval sevillana, Dña. María Coronel, que dedicó gran parte de su vida a recluirse tras un recinto conventual y dedicarlo enteramente a dar ejemplo en su clausura, de virtud y de amor a Dios.

II. El medioevo sevillano como marco histórico

Estudiar el medioevo sevillano nos lleva a comprender mejor la raíz de muchas realidades que se prolongaron después.

El reinado de Alfonso XI (1325-1350) y el de su hijo Pedro I (1350-1369) tuvieron numerosos rasgos en común. Alfonso XI fue un Rey enérgico, promotor de la autoridad regia, a la que dio un impulso decisivo mediante su obra legisladora a través del control de municipios y nobleza. Pedro I prosiguió aquella política, acentuando la tendencia de la monarquía a apoyarse en las clases productoras de la sociedad, en especial los nacientes grupos mercantiles y financieros urbanos.

Sevilla se benefició de las iniciativas arquitectónicas de Pedro I, que ordenó elevar de nueva planta gran parte del Alcázar Real en 1356 y protegió la construcción de nuevos templos parroquiales.

Desde 1353 la política de Pedro I, propicia a extirpar de raíz a la nobleza rebelde, produjo víctimas y suscitó odios que justificaron subjetivamente la actitud nobiliaria en los intentos de 1353-1355,1360, y en la guerra civil de 1366, contraria a Pedro I, de demolición del poder político nobiliario que el monarca venía practicando.

La Edad Media es una época en que la fe es carta de ciudadanía y fundamento de ideologías sancionadoras del orden social.

Con respecto a la organización de la Iglesia en la ciudad de Sevilla, la división básica es el templo de cada barrio o collación. Se establecieron en torno a 1250 sobre solares o en locales de antiguas mezquitas, y sus advocaciones se refieren a las diversas categorías de la Iglesia triunfante, en representación simbólica de la ecclesia. Su número es de veinticuatro, no habiendo tantas en ninguna otra ciudad de Castilla.

Al concluir la Edad Media, había en Sevilla treinta comunidades conventuales. No eran conventos muy nutridos. De hecho, uno con treinta o cuarenta frailes o monjas se consideraba grande.

La religión que creían y practicaban los europeos de entonces podría definirse hoy como cristianismo sociológico, obligado a ser así por un estamento eclesiástico que enraizaba institucionalmente en la riqueza y el poder, de tal modo que su misión evangélica debía pasar por la ineludible aceptación del sistema social vigente, aunque se reconociesen defectos del mismo, que parecían siempre extirpables sin modificarlo. Males obligados con que se ponía a prueba la fe, buena voluntad y espíritu solidario de los humanos.

Los eclesiásticos al actuar así lo hacían como hombres de su tiempo, para los que la religión no era sólo la fe en un misterio y la realización práctica de ciertos principios éticos, sino también la ideología básica para explicar la razón de ser histórica, y la forma de estar organizados los pueblos europeos, especialmente los hispanocristianos, que habían nacido y crecido en la lucha contra el Islam, enemigo de la fe católica.

III. Dña. María Coronel y Pedro I de Castilla

La historia comienza con dos nobles medievales castellanos como protagonistas: uno Pedro I, Rey de Castilla, y la otra, la noble Dña. María. Sus vidas se cruzarán y el desarrollo y evolución de los acontecimientos dejará hasta hoy testimonio de todo cuanto sucedió en sus días.

En la lucha nobiliaria desencadenada en torno a Pedro I, los nobles tratan de tomar posesiones. D. Juan de la Cerda, esposo de Dña. María Coronel, se convierte en uno de los favoritos del Rey, y éste le nombra alguacil mayor de Sevilla. Sin embargo, más adelante se sublevará, y pagará este acto con la muerte. Dña. María acudirá al Rey implorando el perdón para su marido, pero ya es tarde y la decisión es irrevocable. En mayo de 1357 D. Juan de la Cerda es ejecutado en Sevilla, en la Torre del Oro.

Tras este hecho, Dña. María aún joven (veintitantos años) se recluirá en el Convento de Santa Clara a llorar su soledad, dedicarse a vivir en Dios, y a huir del Rey mujeriego que ahora está encaprichado en ella.

A partir de este momento es muy complicado establecer una frontera para distinguir qué hechos de los episodios que acontecen entre la vida del Monarca y la doncella forman parte de la historia y cuáles de la leyenda.

En resumidas cuentas, el Rey inicia una persecución contra la doncella, y ésta, para liberarse definitivamente de los deseos del Rey, se arroja aceite hirviendo sobre su rostro, desfigurándolo. El Monarca, sorprendido y perplejo por la acción, ceja en su persecución y la deja en paz.

Los bienes que le fueron confiscados a los Coronel, les serán devueltos por Enrique II, una vez fallezca Pedro I.

Con la mutilación física, María Coronel pretende apartarse y escapar del mal que la persigue. Si su persona fuera partícipe de una tragedia griega, con su arrojo escaparía de la ley del mundo y permanecería viva para dar ejemplo y dedicar y entregar plenamente su vida a la práctica de la ley de un Dios bueno y misericordioso, único Dios. Pedro I de Castilla es idólatra, panteísta, ¿príncipe cristiano o sultán? Su Dios es objeto de ostentación y de culto mundano, que le hace creerse asimismo dueño de las voluntades de todos cuantos le

rodean. Es un Dios asimilable a los dioses griegos o romanos. Dña. María es la mártir que no llega a morir, y que demuestra una gran capacidad para sufrir la adversidad y aguantar el sufrimiento corporal. Tuvo una gran paciencia orientada al logro de la virtud y al conocimiento de la verdad, que está íntimamente relacionado con la castidad. Referirá San Agustín en *Contra Mendacium XIX* lo siguiente: *«Como es sabido, la santa, piadosa y auténtica castidad no es otra cosa que la verdad, y quien obra contra la castidad, obra contra la verdad»* (Bermejo, 1989).

La Regla de Santa Clara en sus doce capítulos recoge con gran claridad y detalle la vida que han de llevar las integrantes de la Orden.

El cuerpo de Dña. María Coronel ha sido exhumado en diez ocasiones a lo largo de la historia. La primera en 1547, y cuando se descubre, el cuerpo está incorrupto. La última, el 20 de marzo de 1993. En esta última se restauró y desinfectó de bacterias y hongos. Una vez finalizada la restauración fue expuesto al pueblo sevillano junto a la reja del coro los días 30 de noviembre, 1 y 2 de diciembre de 1993. En la noche del 2 de diciembre, día en que tradicionalmente se expone a la veneración de los fieles, fue colocada nuevamente en su urna.

La fecha del 2 de diciembre de 1411 es la que tradicionalmente se ha considerado como fecha de su muerte, aunque posiblemente fuera el mismo día, pero en el año de 1409.

De la investigación realizada se tomó la conclusión que Dña. María Coronel había vivido con la cara vendada por los signos que han quedado impresos en ella, y que ocultaba una herida que no se cicatrizaba, originada por un ácido, aunque no llegó a demostrarse que fuera producida por aceite hirviendo, como cuenta la leyenda.

El cuerpo de Dña. María, con el devenir de los siglos, se ha convertido en una reliquia para los sevillanos. Esta devoción a las reliquias acontece en la capital sevillana desde la Edad Media. La catedral hispalense tuvo incluso una reliquia del madero de la cruz y cuerpos completos en buen estado (San Leandro, San Servando, San Germán y San Florencio), así como fragmentos menores.

Cuerpo incorrupto de Dña. María Coronel.

D. Pedro fue un Monarca con un concepto muy marcado del papel hegemónico de Castilla en la Península. Esto le llevó, a partir de 1356, a buscar la derrota de Pedro IV de Aragón, desencadenando una prolongada guerra. La intervención de su hermano bastardo Enrique de Trastámara y sus partidarios, en el bando aragonés, convirtieron el conflicto en una guerra civil castellana y a la vez en una derivación de la larga contienda que dirimían franceses e ingleses. Derrotado por su hermano, Pedro tuvo que marchar a Bayona para negociar el auxilio del Príncipe Negro. Victorioso en Nájera (1367), sus excesos represivos dieron fuerzas a sus enemigos. Tras la derrota de Montiel (1369), su muerte, posiblemente a manos del propio Enrique, lo confirmará como un personaje entre la historia y la leyenda.

Pedro de Castilla (grabado por Masson, Historia de España de La Fuente, t. II).

Los restos de D. Pedro deambularon cinco siglos, como si de una diáspora de castigo se tratara, hasta que finalmente, en el año de 1877, llegaron a Sevilla para ser depositados en la Capilla Real de la Santa Iglesia Catedral. Aunque tarde, se cumplió el deseo que el Monarca otorgó en su testamento de descansar por siempre en Sevilla.

En 1968 fueron estudiados los restos de D. Pedro por el Dr. González Moya, y llegó a la conclusión de que el Monarca fue un paralítico cerebral infantil. La parálisis cerebral es un síndrome que se debe a una lesión del encéfalo, de gravedad muy va-

riable, y sufrida por el individuo en los primeros meses de vida. La lesión determina la muerte de las neuronas situadas en un área cerebral de extensión variable. Esto origina un retraso general en la maduración del niño. Tardará más en hablar y en andar, y tendrá un desarrollo incompleto de las zonas del cuerpo que se hallen bajo la dependencia de las neuronas lesionadas. Todo esto puede explicar desde un punto de vista médico los crímenes cometidos por el Rey. Con lo cual habría que llamar a Pedro I por el apelativo del loco y no el cruel. Aunque Felipe II sustituyera el sobrenombre de cruel por el de justiciero.

Según los relatos, también se ha interpretado su anormalidad a unas fiebres muy fuertes que tuvo de joven. Cuando acababa de heredar el reino (agosto de 1350), el Rey enferma gravemente, y en la corte se perdió toda esperanza de recuperación. Sorprendentemente, D. Pedro se recupera, pero es posible que la enfermedad le dejara la secuela del desequilibrio mental que le acompañó hasta el final de sus días.

Gran parte de la información que ha llegado hasta nuestros días acerca de la personalidad y los gustos del Monarca ha sido gracias al trastamarista D. Pedro López de Ayala. Nos cuenta que Pedro I, aparte de ser un consumado amante de mujeres, rubio, alto y de tez blanca, y que ceceaba al hablar, también gustaba de la afición de la caza y era trabajador en la guerra.

En las hermosas puertas de madera policromada y dorada que abren al Patio de las Doncellas, del Palacio mudéjar del Rey D. Pedro en el Alcázar de Sevilla, rezan elogios a Allah y al sultán D. Pedro, así como los versículos del Salmo 54 y el comienzo del Evangelio de San Juan. El palacio es el reflejo de su gloria efímera. Las escenas que lo decoran están tomadas de la *Crónica Troyana* y del *Libro de la Montería,* ambas obras presentes en la formación intelectual del Monarca.

IV. La fundación del Monasterio de Santa Inés

Fray Arnaldo de Campaña y fray Bernardo de Garrosono son los visitadores franciscanos que en el año de 1374 se encuentran en Sevilla para cumplir la misión de conceder a Dña. María Coronel el permiso para la erección del nuevo monasterio.

La licencia del arzobispo de Sevilla llega el 2 de diciembre de 1374. Es concedida por D. Fernando Álvarez de Albornoz: «*...otorgamos a vos la sobredicha Dña. Maria licencia, et damos a vos actoridat e poder que fagades dentro en la cibdat de Sevilla, en las casas que vos avedes que son en la collacion de San Pedro, que fueron de D. Alfonso Fernandez Coronel vuestro padre y de Dña. Elvira vuestra madre, un monasterio a invocacion de Santa Ynes, que sea del habito e de la regla de Santa Clara, a servicio de Dios e a alabamiento de su nombre.*» (Ros, 2000).

En la licencia concedida por el arzobispo aparece por primera vez el nombre del nuevo monasterio: Santa Inés. Existe una similitud entre la persecución de Santa Inés por el tirano procopio con la que Dña. María Coronel había padecido por parte de Pedro I. Con lo cual se dedica a la santa mártir el convento de nueva creación, haciéndola patrona y titular.

Si se analiza la etimología del nombre Inés, el término latino *agnes, agnus*, significa cordero. Los escritores clásicos Horacio, Virgilio y Ovidio utilizan el vocablo *agna* con el significado de oveja ofrecida en sacrificio. En griego *agnós* significa pura e inmaculada. Aunando ambas raíces, se llega a la figura bíblica del cordero inmaculado.

Santa Inés (siglo III o principios del IV), de noble familia romana, a los trece años fue pretendida en matrimonio por muchos nobles romanos. Por no aceptar a ninguno, aduciendo que estaba ya comprometida con Cristo, fue acusada de ser cristiana. Llevada a un prostíbulo, fue protegida por unos ángeles y señales celestes. Murió decapitada después de haberse intentado inútilmente quemarla viva. Se la suele representar con aspecto bello y adolescente, vestida con una túnica y manto largos, y la cabellera suelta. Los atributos que la definen son el cordero *(agnes)* en su regazo; de ahí la semejanza con su nombre, y la palma de mártir. Alguna vez se la representa sobre las llamas, las cuales se apartan para respetar su cuerpo. Los restos virginales fueron enterrados en la Vía Nomentana, en las llamadas catacumbas de Santa Inés. Todavía hoy, el 21 de enero de cada año, se bendicen en este lugar dos corderillos con cuya lana se teje al *pallium* del Papa y de los arzobispos. Santa Inés sigue siendo hoy ejemplo de las jóvenes cristianas.

Santa Inés. Francisco Pacheco. Fechable en torno a 1610. Tabla (0,69 x 0,54). Paradero desconocido.

La imagen de Santa Inés, ejecutada por Francisco Pacheco, la expongo como ejemplo claro de lo que a la iconografía de la Santa se refiere y que describí con anterioridad. Aun siendo Pacheco un artista de medianos recursos artísticos, esta obra tiene una cierta calidad, y muestra influencias de la pintura flamenca.

Pacheco es un gran erudito y teórico en lo que respecta a configurar prototipos pictóricos que inciden en generaciones posteriores. Dedica gran parte de su tiempo a estudiar humanidades y textos religiosos, y como tratadista resume experiencias pictóricas recogidas en etapas anteriores. Su producción pictórica se convierte en una defensa de la fe cristiana, y su obsesión es que las pinturas reflejen el sentido de los textos sagrados en los que se inspiran.

Dña. María Coronel escoge la figura de Santa Inés como modelo de santidad y patrona del monasterio. El Pontífice Gregorio XI enviará a Dña. María Coronel, junto a la bula pontificia de erección del monasterio, otra bula menor en la que le concedía indulgencia plenaria *in articulo mortis*, imponiéndole como penitencia el ayuno todos los viernes durante el año siguiente al de la fecha de la recepción de la bula.

Como fecha fundacional se cita el 10 de septiembre de 1376.

Con anterioridad existe en Sevilla otra fundación de la Orden de Santa Clara: el Monasterio de Santa Clara.

En la Regla de Urbano IV se uniforman todos los monasterios surgidos bajo el impulso franciscano con la denominación de Orden de Santa Clara, y concedía la facultad, contraria al espíritu de la Santa, de tener rentas y posesiones.

El Monasterio de Santa Clara de Sevilla, muy cercano al de San Clemente y establecido desde 1260 en los palacios que habían sido del infante D. Fadrique (que edificará en ellos la conocida torre de su nombre), optó por la vía urbanística, así como el de Santa Inés.

La posesión lesionaba el deseo franciscano de Santa Clara, pero suponía un desahogo para vivir con relativa tranquilidad la vida de clausura.

De todas formas se mantuvo en los monasterios el empeño de la fundadora acerca de las mujeres de familias ricas y hacendadas: *«Ninguna resida con nosotras en el monasterio, si no hubiera sido recibida en el orden de nuestra profesión»* (Ros, 2000).

Con esto se trataba de poner coto al uso y al abuso que padecían otras congregaciones que recibían a señoras provenientes de la nobleza, que no tenían una verdadera vocación y que se alojaban en el monasterio para refugio de su viudez.

Dña. María Coronel, contrariamente a lo que en ocasiones se ha dicho, nunca fue abadesa de Santa Inés. Desempeñó el cargo de ecónoma o administradora eficaz de los cuantitativos bienes y posesiones, ya no suyos, sino del convento.

V. El Monasterio de Santa Inés

El transcurrir de los siglos nos ha conferido la dicha del acceso limitado a una parte del recinto conventual. El compás del monasterio con el acceso frontal al torno nos permite intercambiar brevemente con la monja que tras él se sitúa, un Ave María Purísima, y pedir unos dulces que aminoren en la medida de lo posible el amargor de la existencia mundana.

La iglesia, dispuesta en dirección este-oeste, abre al compás su portada monumental. El templo es de planta rectangular, con tres naves separadas por pilares cruciformes. La nave central es más larga, ya que se prolonga en la cabecera y en el coro.

La primitiva estructura ojival de las bóvedas denota que fueron erigidas a principios del siglo XV, aunque en torno a 1630 fueron reformadas por Francisco Herrera el Viejo.

El interior de la iglesia está repleto de obras de arte de gran calidad que ensalzan el alma. Retablos, esculturas, pinturas, azulejería.

El retablo mayor del templo es una magnífica obra realizada entre los años de 1719 y 1748 por José Fernando y Francisco José de Medinilla en estilo barroco. Presidido por la imagen de Santa Inés, realizada en torno a 1630 por el prestigioso escultor Francisco de Ocampo. Esta imagen perteneció a un desaparecido retablo mayor, al igual que las esculturas de San Juan Bautista, San Antonio de Padua y San Juan Evangelista, pero relacionadas estas últimas con el escultor Juan de Remesal (primer tercio del siglo XVII). Obra también barroca pero posterior a las anteriores, es la San Pascual Bailón, que completa el programa iconográfico del retablo.

Atribuidos a Juan de Remesal son los retablos hornacinas dedicados a la Inmaculada y a Santa Clara, que se disponen sobre los pilares que determinan el segundo tramo de la nave central.

Una colección de tablas flamencas del primer cuarto del siglo XVI que representan escenas de la vida de la Virgen, San Blas, San Pedro, la Degollación del Bautista, San Sebastián y la Misa de San Gregorio, componen el retablo de la Virgen del Rosario.

Dña. Catalina Enríquez de Ribera, siendo abadesa del convento en el año de 1575, encargó la pintura mural del Calvario que se encuentra en la sacristía. La propia sacristía es obra del siglo XVI. El es-

tilo de los casetones que la cubren, y de los azulejos que forran sus paredes así lo demuestran.

La sillería del coro es una fabulosa obra renacentista de mediados del siglo XVI.

Próximo a la reja del coro se dispone una sencilla urna que contiene el cuerpo incorrupto de Dña. María Coronel, vestido con el hábito de la Orden franciscana. Frente a él se encuentra el órgano barroco que Bécquer hizo famoso en la leyenda de Maese Pérez el organista.

Hasta aquí lo que los ojos permiten ver. La clausura no permite observar el resto de las dependencias. Gracias al testimonio gráfico y escrito de la obra *Sevilla oculta*, para cuya realización se obtuvo un permiso especial y que se cita en la bibliografía, podemos conocer parte de las dependencias de clausura.

La clausura se distribuye en torno a una serie de claustros que van desde el íntimo y familiar del noviciado hasta el principal, diáfano y esplendoroso.

La sala del capítulo o también llamada sala de profundis, por ser enterradas en ella las monjas, es el único resto en el Monasterio de Santa Inés del antiguo palacio musulmán, antes de convertirse en época cristiana en el palacio de los Fernández Coronel.

VI. La vida en el Monasterio de Santa Inés

Los monasterios resurgen en nuestras ciudades como oasis de paz de Dios en un mundo cruel y despersonalizado. En un mundo donde la fiebre del derribo no es de ahora, aunque sea en este momento cuando esté cobrando un nivel máximo porque la ciudad se cae de vieja y por obra del progreso; pero el progreso, como escribía Ortega hace muchos años: *«No consiste en aniquilar hoy el ayer, sino al revés, en conservar aquella esencia del ayer que tuvo la virtud de crear ese hoy mejor»* (Morales Padrón, 1988).

Visitar el interior de un cenobio de clausura no es labor sencilla. Es preciso, en primer lugar, conseguir un permiso oficial del arzobispo. Aún así, hay congregaciones a las que no es posible acceder a su interior, exceptuando iglesia y compás.

En el caso de Santa Inés hemos de conformarnos con la entrevista a través del torno, como si se hablara con un ser de otro mundo, o a través del locutorio, como si se tratara de seres presos. Existe una reserva de la mujer comprometida con Dios y que se pregunta: ¿Qué pretensión tendrá el hombre? ¿Qué le trae a este lugar?

Realmente una clausura es algo que no podemos describir con nuestros ojos. Son relatos, menciones, historias, los argumentos que podemos esgrimir para intentar describir o suponer cómo es un mundo del que no podemos ser partícipes y al que jamás tendremos acceso. Hasta el jardín *(hortus conclusus)* es sometido a la disciplina de los muros conventuales.

España tiene unas veinte mil monjas de las sesenta u ochenta mil que hay en todo el mundo. El albergue de las almas en Dios lo constituyen unos novecientos treinta monasterios femeninos, más numerosos en la archidiócesis de Sevilla que en ninguna otra de España.

Generalmente la extracción social es de clase media, no faltando representantes de la clase baja, y una cierta añoranza de cuando todas eran nobles, en la época de Dña. María Coronel.

En Santa Inés, ni siquiera pueden leer *Ecclesia* porque es revista costosa. Aunque no faltan los libros de piedad, leídos particularmente o en el refectorio. Jamás ha entrado una televisión.

Se realizan reformas en la medida de lo posible, y enajenaciones destinadas a la supervivencia. En Santa Inés se vendió una parte que estaba en ruinas con destino a establecimiento de coches. Con el fondo obtenido pudieron llevar a cabo la obra de nuevas celdas individuales, locutorio, puerta reglar, sala de labor; e instalar un horno eléctrico para la elaboración, en cierto modo industrial, de los tan conocidos bollitos y otros dulces saboreados por los sevillanos del otro mundo.

Las monjas llevan un severo régimen de vida. Pasan las horas rezando y trabajando, a través de un rígido y duro horario que es similar en casi todos los conventos. En su término medio de vida se aprecian edades en torno a los 70-75 años. En Santa Inés, mientras el horno fue de leña, estuvo al frente de él una monja con ochenta años.

En la actualidad habitan en Santa Inés un total de quince monjas entre españolas y mejicanas. La más joven, una postulante de dieciocho años, y la mayor ya ha cumplido los ochenta. El único trabajo que realizan para la calle es la elaboración de dulces, que venden a través del torno, y cuya variedad describo a continuación: bollitos de

Santa Inés, pastas de Santa Inés, tortas de aceite, tortas de polvorón, pastas y tortas de chocolate, almendradas, cortadillos, magdalenas, sultanas, magdalenas redondas y empanadillas de batata.

En la clausura hay más sosiego, hay más paz, hay menos prisa, y aumentan las posibilidades de vivir más años. El *tempus* con que la vida corre en el monasterio es distinto del que rige el resto de la ciudad. Lo que no hay es manera alguna de liberarse de la muerte. Horrible sería si tuviéramos que vivir eternamente. Si así fuera no le encontraríamos placer a nada sabiendo que siempre lo íbamos a poder disfrutar. La muerte es necesaria porque sin ella la vida no tendría valor. El ser humano está hecho para la muerte, aunque éste no es su fin, sino la puerta abierta a un Universodios.

Las monjas actúan como heroínas, soñando, anhelando y practicando la perfección moral, la santidad y el hallazgo de la verdad.

Dña. María Coronel dejó su vida tras las paredes del monasterio. Noble señora que vivió consagrada a Dios, y cuyo ejemplo de virtud será transmitido cada noche en la lectura del *Obituario.*

VII. UN LUGAR PARA LA LEYENDA

Acontece en el Monasterio de Santa Inés la tan sevillana leyenda de Maese Pérez el organista que la cuenta Gustavo Adolfo Bécquer.

Maese Pérez es el organista del Monasterio de Santa Inés. Su fama trascendía los límites de la collación de San Pedro y se extendían a toda la ciudad. Días antes de que se oficie la Misa del Gallo, Maese Pérez enferma gravemente; pero aun así, pálido y desencajado, y sabiendo que la muerte llama a su puerta, insiste en visitar su órgano en la noche de Nochebuena. En el momento en que el sacerdote eleva la Sagrada Forma, las voces de los tubos de metal resuenan en un acorde majestuoso. Poco a poco el órgano va dejando de sonar hasta que queda mudo. La vida de Maese Pérez se marcha de este mundo con esas últimas notas.

Como nos refiere Bécquer, hechos prodigiosos acontecen tras la muerte del organista.

En la Misa del Gallo que sucede al año siguiente del fallecimiento de Maese Pérez, es el organista de San Bartolomé quien ocupa su lugar. Era un músico, como bien sabían los sevillanos, malo de solemnidad. Sin embargo, las notas que salen del órgano en el momento de la consagración son de corte celestial. Algo extra *ordinem* sucede.

Mas adelante, la hija de Maese Pérez, que ingresó de novicia en el convento tras la muerte de su padre, entra sola en la iglesia y reconoce la sombra de su progenitor recorriendo con su mano las teclas del órgano. De esta experiencia informa a la priora del convento. Ésta le responde que lleve al cuello un escapulario con la reliquia de San Pacomio (monje egipcio del siglo IV y fundador de la vida cenobítica) y que le rece un Paternóster y un Avemaría al arcángel San Miguel, para que la asista contra los malos espíritus. Sin embargo, en la Misa del Gallo de aquel año fue la hija de Maese Pérez quien subió al órgano, pero fue su padre de nuevo quien bajó a tocar en el momento de la consagración.

VIII. BIBLIOGRAFÍA

BÉCQUER, G. A, *Leyendas.* Biblioteca del diario *El Sol*, n. 37, Madrid 1991.

BERMEJO BARRERA, J., *Replanteamiento de la historia. Ensayos de historia teórica II.* Akal Universitaria, Madrid 1989, pp. 100-120.

CÓMEZ RAMOS, R., *Imagen y símbolo en la Edad Media andaluza*, edita Universidad de Sevilla (colección de bolsillo), Sevilla 1990, pp. 83-102.

– *El Alcázar del Rey D. Pedro,* Colección arte hispalense, Ed. Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla 1996.

FERRANDO ROIG, J., *Iconografía de los Santos,* Ed. Omega, Barcelona 1950, pp. 136-137.

LADERO QUESADA, M. Á., *Historia de Sevilla. La ciudad medieval*, ed. Universidad de Sevilla (colección de bolsillo), 2.ª edición, Sevilla 1980.

MORALES PADRÓN, F., *Guía sentimental de Sevilla*, Ed. Universidad de Sevilla (colección de bolsillo), Sevilla 1988, pp. 64-69/169-173.

– *Sevilla insólita*. Colección biblioteca hispalense, Ed. *ABC* de Sevilla. Sevilla 2001, pp. 73-100.

PASSOLAS JÁUREGUI, J., *Don Pedro I el Cruel, un Rey entre la realidad y la leyenda*, Ed. Imprenta Morón, Sevilla 2002, pp. 35-77.

ROS, C., *Los fantasmas de la Catedral de Sevilla,* Ediciones Castillejo, Sevilla 1989, pp. 121-128.

– *Dña. María Coronel. El amor imposible de Pedro I el Cruel*, Ed. Castillejo, Sevilla 2000, pp. 141-253.

VALDIVIESO, E., y SERRERA, J. M., *Pintura sevillana del primer tercio del siglo XVII.* Instituto Diego Velásquez (CSIC), Madrid 1985, pp. 60, 91, 167, 317 y 328.

VARIOS, *Pedro I el Cruel*, Cuadernos Historia 16 (n.º 190), Madrid 1985.

– *Sevilla oculta. Monasterios y conventos de clausura,* Ed. Guadalquivir, Sevilla 1991.

– *Magna Hispalensis. El Universo de una Iglesia,* Comisaría para la ciudad de Sevilla 1992, Ed. Tabapress, Sevilla 1992, pp. 201-214.

X. Jerónimas

Clausura femenina y movimiento cofrade en la Córdoba de los siglos XVII y XVIII: la constitución de la Hermandad del Rosario por las Jerónimas de Santa Marta

Juan ARANDA DONCEL
Real Academia de Córdoba

I. Introducción.

II. Las comunidades femeninas en la Córdoba de los siglos XVII Y XVIII.

III. La presencia de religiosas en las cofradías cordobesas.

IV. El nacimiento de la Hermandad del Rosario en la Clausura de Santa Marta.

I. Introducción

El gran esfuerzo investigador realizado en las últimas décadas se ha traducido en un avance espectacular del estudio de las cofradías en sus más variados aspectos. El fenómeno viene refrendado de manera bien elocuente por las numerosas publicaciones que han visto la luz y han supuesto un enriquecimiento del panorama historiográfico. A pesar de la intensa labor desarrollada, quedan todavía por abordar algunos temas relacionados con las hermandades que resultan parcial o totalmente desconocidos.

Una de las lagunas bibliográficas más ostensibles va a ser la referida a la presencia femenina en general y de las religiosas en particular en las hermandades. Este vacío se constata de forma harto significativa en la ausencia de trabajos específicos en las actas de los congresos nacionales sobre cofradías de Semana Santa celebrados en Zamora y Córdoba en 1987 y 1996, respectivamente [1]. Lo mismo cabe afirmar respecto a las de las reuniones científicas que han tenido como eje temático a Jesús Nazareno, Vera Cruz y Santo Sepulcro [2]. Tampoco aparecen en la reciente publicación dedicada a las advocaciones marianas de gloria [3].

No obstante, disponemos de fuentes documentales que nos permiten conocer el porcentaje de mujeres en el conjunto de los efecti-

---

1. *Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Zamora 1988, y *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Córdoba 1997, 2 vols. En esta última publicación solamente aparece un estudio dedicado al tema de Pedro García Álvarez bajo el título de «Mujeres disciplinantes en una cofradía zamorana de la Vera Cruz en el siglo XVI: Villabuena del Puente».

2. *Actas del Congreso Internacional Cristóbal de Santa Catalina y las cofradías de Jesús Nazareno*, Córdoba 1991, 2 vols. *Las cofradías de la Santa Vera-Cruz*, Sevilla 1995. *Tercer encuentro para el estudio cofradiero: En torno al Santo Sepulcro*, Zamora 1995.

3. *Las advocaciones marianas de gloria. Actas del I Congreso Nacional*, Córdoba 2003, 2 vols.

vos humanos de media docena de hermandades cordobesas de los siglos XVII y XVIII.

En líneas generales, la presencia femenina en las cofradías penitenciales de la ciudad de la Mezquita alcanza bastante notoriedad en la centuria del seiscientos. La importancia del fenómeno se puede calibrar a través de las referencias numéricas que aporta una relación nominal de 998 personas pertenecientes a las Cofradías de la Vera-Cruz, Angustias, Soledad y Jesús Nazareno.

Las cuentas de la Hermandad de la Vera-Cruz recogen la identidad de 214 hermanos que fallecen en el período 1671-1700. Este nutrido grupo se reparte entre 138 varones y 76 mujeres, por lo que estas últimas representan un 35,5%.

Conocemos los nombres de 338 personas de la Cofradía de Ntra. Sra. de las Angustias que mueren en 1640-1701. La mencionada cifra se distribuye entre 216 varones y 122 mujeres. En este caso la presencia femenina alcanza un 36%. En la lista de 137 miembros de la Hermandad de la Soledad que colaboran con limosnas para sufragar los gastos de unas andas de plata aparecen 105 hombres y 32 mujeres, por lo que éstas significan más del 23%. Sin embargo, el porcentaje se reduce al 13% en la de Jesús Nazareno, si tomamos como referencia los 269 hombres y 40 mujeres que ingresan durante la etapa 1613-1700 [4].

La relevancia femenina en términos cuantitativos se acrecienta de forma llamativa a lo largo del siglo XVIII. Las cuentas dadas por los hermanos mayores de las Angustias desde mayo de 1701 hasta diciembre de 1749 aportan la identidad de 632 personas, de las que un 49,5% son mujeres.

También conocemos la estructura por sexos de la Cofradía de la Soledad a través de la relación nominal de fallecidos en el período 1729-1735. Los varones representan alrededor de un 60%, mientras que las mujeres se aproximan al 40%.

La lista de hermanos de la congregación de Ntra. Sra. de los Dolores elaborada en 1777 permite abordar la estructura por sexos. Las 776 personas registradas se distribuyen entre 366 hombres y 410

4. ARANDA DONCEL, J., «Cofradías penitenciales y Semana Santa en la Córdoba del siglo XVII: el auge de la etapa barroca», en *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, t. I, Córdoba 1997, pp. 87-88.

mujeres. El reparto evidencia una superioridad cuantitativa de estas últimas que representan en el conjunto alrededor de un 53%.

Las fuentes documentales resaltan asimismo la importancia de la presencia femenina en la Cofradía de Ntra. Sra. del Socorro. El estudio lo hacemos tomando como muestra significativa las 290 personas fallecidas en los años 1774-1800. Las mujeres alcanzan en el total de hermanos alrededor de un 34%.

Los elevados porcentajes de mujeres en las hermandades cordobesas de los siglos XVII y XVIII vienen justificados en gran parte por el ingreso en las mismas de un buen número de monjas pertenecientes a distintas comunidades establecidas en la ciudad.

El estudio de la presencia de religiosas en el movimiento cofrade de la capital cordobesa durante las mencionadas centurias constituye el objetivo de la ponencia que presentamos en este simposio dedicado al tema de la clausura femenina. Asimismo centra nuestro interés la fundación de una hermandad rosariana en el Monasterio de las Jerónimas de Santa Marta, integrada exclusivamente por ellas, un hecho que podemos calificar de excepcional.

La documentación utilizada se basa fundamentalmente en los fondos que aportan las Hermandades de Ntra. Sra. del Socorro, Vera Cruz, Ntra. Sra. de las Angustias, Jesús Nazareno y Ntra. Sra. de los Dolores. Salvo la primera, todas son de carácter penitencial y participan en los desfiles de la Semana Santa local. Asimismo las Reglas de la Hermandad del Rosario, custodiadas en el archivo de la comunidad jerónima, sirven de apoyatura imprescindible en nuestro estudio.

II. Las comunidades femeninas en la Córdoba de los siglos XVII y XVIII

Tanto el proceso fundacional como el número de religiosas en los monasterios de Córdoba a lo largo de la Edad Moderna resultan bien conocidos. En los albores del siglo XVI encontramos varias órdenes que habitan un total de once conventos. Las franciscanas residen en los de Santa Clara, Santa Cruz, Santa Inés y Santa Isabel de los Ángeles. Las dominicas ocupan los de Santa María de Gracia, Regina Coeli y Jesús Crucificado; este último incorpora las profesas del de Santa Catalina de Siena existente en la collación de Santo Domin-

go de Silos. Las monjas cistercienses se localizan en los de Santa María de las Dueñas, Concepción y Encarnación Alta, mientras que las jerónimas en el de Santa Marta.

La citada relación se incrementa con nuevas fundaciones durante la centuria del quinientos. El convento de dominicas del Espíritu Santo arranca del testamento otorgado en 1521 por Beatriz de Sotomayor, quien funda un beaterio en sus casas del barrio de la Catedral. Las llamadas Hermanas del Espíritu Santo quedan integradas temporalmente en la comunidad de Santa María de Gracia por orden del obispo fray Juan Álvarez de Toledo en 1532, pero el beaterio consigue independizarse y erigirse en monasterio. La clausura se trasladará más tarde a la casa de un emparedamiento junto al templo parroquial del Salvador.

Las agustinas fundan en el barrio de San Lorenzo y posteriormente en 1532 se trasladan al nuevo cenobio de Ntra. Sra. de las Nieves en la zona de la villa. En agosto de 1538 se erige el Monasterio de Jesús María del Socorro de las Mínimas de San Francisco de Paula [5]. El prelado Francisco Pacheco otorga licencia y cede la ermita de Santa Ana en junio de 1589 para el establecimiento de las carmelitas descalzas. En el último tercio del siglo XVI se documenta el recogimiento de Santa María Egipciaca que se transforma en los inicios de la centuria siguiente en el Convento de la Encarnación Agustina.

Los efectivos humanos de los conventos femeninos en 1591 suman 928 personas, sin incluir las 8 mujeres recogidas en el emparedamiento del Salvador [6]. El reparto por comunidades ofrece unas disparidades numéricas acusadas. Los Monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Marta y Regina Coeli registran los valores más altos con 150, 90 y 80 religiosas, respectivamente, mientras que los más bajos aparecen en los Conventos de Santa Ana y Espíritu Santo con 14 y 8 monjas.

Durante el siglo XVII cuatro nuevas comunidades femeninas surgen en la capital cordobesa. La nómina de fundaciones dominicanas se incrementa en 1609 con la del Corpus Christi, que tiene la parti-

5. Erróneamente figura el año 1535 en MONTOYA, L. de, *Chronica General de la Orden de los Minimos de S. Francisco de Paula su fundador*, Madrid 1619, p. 68.

6. El censo de 1591 se encuentra en Archivo General de Simancas, *Contadurías Generales*, leg. 1301.

cularidad de estar formada por monjas recoletas o descalzas. La iniciativa parte del obispo fray Diego de Mardones[7]. El jurado del concejo Martín Gómez de Aragón patrocina a finales de 1635 el Convento de San Martín de Monjas Benitas y Bernardas. El mecenazgo del duque de Sessa resulta decisivo para el establecimiento de las capuchinas en 1655, y en 1660 llegan las religiosas del Císter procedentes de la villa de Guadalcázar.

Junto a las citadas Órdenes religiosas, asistimos al nacimiento de dos congregaciones diocesanas de hermanos y hermanas de hábito que desarrollan una encomiable labor en el campo educativo y asistencial. El sacerdote Cosme Muñoz impulsa en los primeros lustros del XVII el Colegio de la Piedad, la única institución cordobesa dedicada a la formación de la mujer. Además de las enseñanzas, las niñas huérfanas reciben una dote al finalizar su estancia en el centro. El presbítero Cristóbal de Santa Catalina funda en 1673 la Congregación Hospitalaria de Jesús Nazareno[8].

A mediados del siglo XVII se contabilizan en la ciudad de la Mezquita 1.212 religiosas, a tenor de las referencias numéricas aportadas por Martín de Córdoba en su obra impresa en Málaga en 1651 bajo el título de *Cordova castigada con piedades en el contagio que padeció los años de 49 y 50*[9]. La distribución por comunidades ofrece unos contrastes bien notorios:

Conventos	Religiosas
Jesús María	60
Santa Ana	19
Corpus Christi	24
Santa Clara	80
Encarnación	80
Jesús Crucificado	59
Concepción	84
Espíritu Santo	73

7. ARANDA DONCEL, J., «Trayectoria histórica del Monasterio del Corpus Christi», en *El Convento de Dominicas del Corpus Christi de Córdoba (1609-1992)*, Córdoba 1997, pp. 18-78.

8. La actividad fundacional en el siglo XVIII prácticamente se paraliza, ya que solamente se constata en 1707 el nacimiento de la Congregación Hospitalaria de San Jacinto, cuyos hermanos y hermanas atienden a los enfermos incurables acogidos en el establecimiento asistencial del mismo título.

9. En la relación no aparece el Monasterio de San Martín.

Conventos	Religiosas
Santa Isabel	62
Santa Marta	91
Santa María de Gracia	96
Regina Coeli	72
Piedad	42
Nieves	70
Dueñas	130
Santa Inés	69
Santa Cruz	58
Encarnación Agustina	43

A la cabeza figuran las dominicas con 324 religiosas que moran en cinco monasterios. Los valores extremos corresponden a los de Santa María de Gracia y Corpus Christi con 96 y 24. Las diversas comunidades de benitas y bernardas ocupan un lugar relevante, pues sólo en la de Santa María de las Dueñas aparecen 130. Las franciscanas suman 269 monjas residentes en los Conventos de Santa Clara, Santa Inés, Santa Isabel de los Ángeles y Santa Cruz. Las 113 agustinas se reparten de manera desigual en las clausuras de Ntra. Sra. de las Nieves y Encarnación Agustina. Las jerónimas de Santa Marta y las mínimas de San Francisco de Paula cuentan con un elevado número de profesas, mientras que las MM. del Colegio de la Piedad y las carmelitas descalzas de Santa Ana totalizan 42 y 19 personas, respectivamente.

El número de religiosas experimenta un acusado descenso a lo largo de la primera mitad del siglo XVIII. La reducción de los efectivos humanos queda evidente en la información ofrecida por el catastro del marqués de la Ensenada a mediados de la centuria del setecientos. En esa fecha residen en las clausuras femeninas de la ciudad 596 mujeres [10]. A esa cifra hay que sumar las MM. del Colegio de la Piedad y las hermanas de hábito de las Congregaciones Hospitalarias de Jesús Nazareno y San Jacinto.

10. Hemos utilizado el ejemplar del catastro que se conserva en el Archivo Municipal de Córdoba, ya que las respuestas generales, publicadas en 1990 en la colección *Alcabala del Viento* con introducción de Antonio López Ontiveros, contienen errores de bulto. Uno de los más llamativos es la exclusión de las agustinas de las Nieves en la relación de conventos femeninos.

Veamos el reparto de las 596 religiosas en la veintena de conventos existentes en la ciudad:

Conventos	Religiosas
Santa Isabel	21
Santa Cruz	30
Santa Inés	25
Santa Clara	30
Jesús María	25
Capuchinas	27
Santa Ana	21
Encarnación	36
San Martín	20
Císter	32
Dueñas	48
Concepción	22
Nieves	22
Encarnación Agustina	30
Espíritu Santo	24
Regina Coeli	63
Jesús Crucificado	33
Corpus Christi	26
Santa María de Gracia	36
Santa Marta	25

Los cinco monasterios de dominicas suman 182 religiosas, correspondiendo los valores extremos a las comunidades del Espíritu Santo y Regina Coeli. Las benitas y bernardas totalizan 158 monjas, siendo la clausura más poblada la de Santa María de las Dueñas. Los conventos de franciscanas ofrecen un mayor equilibrio cuantitativo, puesto que las máximas fluctuaciones vienen dadas por Santa Clara y Santa Isabel de los Ángeles con 30 y 21 personas, respectivamente.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII continúa la misma tendencia en los efectivos humanos de los cenobios femeninos. El descenso registrado se puede calcular a través de las cifras que arroja el censo elaborado en 1804 [11]. En el mencionado año los veinte monasterios cordobeses albergan un total de 502 profesas. De nuevo

11. Archivo Municipal de Córdoba. Sección 3. Serie 14. Caja 97.

se observan unos acusados contrastes numéricos en la distribución por comunidades:

Conventos	Profesas
Regina Coeli	25
Corpus Christi	29
Santa María de Gracia	29
Jesús Crucificado	28
Espíritu Santo	27
Encarnación	24
Concepción	21
San Martín	36
Císter	29
Dueñas	31
Nieves	14
Encarnación Agustina	15
Santa Isabel	21
Santa Cruz	23
Santa Clara	24
Santa Inés	25
Capuchinas	32
Santa Marta	33
Jesús María	15
Santa Ana	21

Los monasterios de benitas y bernardas tienen una indudable relevancia numérica con un total de 141 religiosas, que representan en el conjunto un 28%. Inmediatamente después vienen las dominicas con un porcentaje ligeramente inferior, alrededor de un 27,5%. Las clausuras franciscanas, excluyendo las capuchinas, ocupan un tercer lugar con 93 monjas, que significan en términos porcentuales un 18,5%. Los valores más altos por comunidades corresponden a las de San Martín y Santa Marta, mientras que las de Jesús María, Encarnación Agustina y Ntra. Sra. de las Nieves registran los más bajos.

III. La presencia de religiosas en las cofradías cordobesas

Entre las causas que motivan el elevado porcentaje de mujeres en las hermandades cordobesas de los siglos XVII y XVIII hay que desta-

car la importante presencia de religiosas. Tanto a título personal como a nivel de comunidad son numerosas las solicitudes de ingreso remitidas por las clausuras femeninas a las distintas cofradías existentes en la ciudad de la Mezquita.

Por lo general, el principal móvil que impulsa a las monjas a pertenecer a las cofradías es ganar las indulgencias que tienen concedidas. No obstante, intervienen otros factores, como la intensa devoción que gozan las imágenes titulares, la proximidad geográfica de los monasterios o simplemente la tradición familiar.

El estudio del fenómeno lo realizamos sobre los fondos documentales de una muestra integrada por las hermandades de Ntra. Sra. de las Angustias, Jesús Nazareno, Ntra. Sra. de los Dolores, Vera-Cruz y Ntra. Sra. del Socorro.

A mediados del siglo XVI se establece la Cofradía de Ntra. Sra. de las Angustias en la capilla de la Magdalena de la Iglesia Conventual de San Agustín, situada en el populoso barrio de Santa Marina. El asentamiento tiene lugar en marzo de 1558, y las reglas van a ser aprobadas por el obispo de la Diócesis en abril de 1570. Sus hermanos sacan una procesión de disciplinantes en la noche del Viernes Santo.

A lo largo del siglo XVII y la primera mitad de la centuria siguiente la hermandad protagoniza una dilatada etapa de auge que se manifiesta a través de una serie de indicadores bien significativos. El notorio incremento de los efectivos humanos contribuye de manera decisiva a disponer de recursos con los que sufragar los gastos de proyectos de envergadura realizados en este período. Entre ellos sobresale el grupo escultórico encargado al insigne artista cordobés Juan de Mesa Velasco, que recorre las calles de la ciudad a partir de 1628.

La concesión de indulgencias por Alejandro VII en 1664 juega un papel decisivo en la potenciación de la cofradía que se traduce en un fuerte aumento del número de hermanos. Las cuentas dadas por el prioste en abril del citado año recogen los gastos de la obtención del preciado documento papal:

> «Parece que esta cofradía ganó una bulla de indulgencias concedidas por su santidad para todos los hermanos de dicha cofradía que es perpetuo en los días de Ntra. Sra. y Juebes y Viernes Sancto y tubo de costa nobenta y cinco reales y diez y siete y veinte y dos maravedís de los derechos del tribunal de el señor prouisor

> de pasar dicha bulla que todos son ciento y doce reales y veinte y dos maravedís» [12].

El 16 de febrero de 1664 Alejandro VII expide en Roma un breve por el que concede perpetuamente a los miembros de uno y otro sexo de la Cofradía de Ntra. Sra. de las Angustias numerosos beneficios espirituales. Sin duda, estas indulgencias son las que motivan las solicitudes de ingreso de numerosas religiosas pertenecientes a diferentes monasterios de la ciudad.

Tenemos constancia de la presencia de las jerónimas de Santa Marta y de las franciscanas de Santa Isabel de los Ángeles a título personal en los lustros siguientes a la expedición del breve papal. Ambos conventos se localizan en las proximidades de la Iglesia de San Agustín, donde la hermandad tiene su sede canónica.

En los años finales de la centuria del seiscientos forman parte de la Cofradía de Ntra. Sra. de las Angustias las monjas agustinas del Convento de las Nieves, cuyas aportaciones aparecen reflejadas en las cuentas dadas el 24 de abril de 1698 por el hermano mayor Nicolás de Cañete:

> «Ytt. se cargan a dicho hermano maior ciento y treinta y seis reales que cobré de las hermanas relijiossas de nuestra señora de las niebes por su limosna que pagan» [13].

En las del trienio comprendido entre mayo de 1698 y abril de 1701 figuran asimismo las cuotas de la comunidad:

> «Asimismo se cargan a dicho hermano maior ciento y nobenta y seis reales que cobró de las hermanas Relijiossas del conbento de las niebes por la limosna que pagan.»

En los primeros años de la centuria del setecientos pertenecen a la Hermandad de las Angustias las agustinas del Convento de las Nieves y las mínimas de San Francisco de Paula del Monasterio de Jesús María, cuyas cuotas se especifican en las cuentas dadas en junio de 1703 por el hermano mayor Agustín de Fuentes:

---

12. Archivo General Obispado de Córdoba, *Cofradías*, Cuentas de la Hermandad de las Angustias, 1645-1749.
13. *Ibid.*

> «Asimismo se cargan a dicho hermano maior ciento y cinquenta y tres reales que cobró de las hermanas Relijiosas del conbento de las niebes por la limosna que pagan por año a esta cofradía.
>
> Asimismo se cargan a dicho hermano maior ciento y tres reales por los mismos que en el tienpo desta quenta a cobrado de las hermanas Relijiosas del conbento de Jesús María por la limosna que pagan» [14].

En los años siguientes son admitidas las cistercienses del Monasterio de Santa María de las Dueñas y las clarisas del Convento de Santa Clara. Las aportaciones de ambas comunidades arrojan valores muy inferiores a los de las agustinas y mínimas de San Francisco de Paula, como lo refrendan las cuentas dadas en octubre de 1712 por el hermano mayor Andrés de los Reyes:

> «Asimismo de la limosna que an dado en el tiempo desta quenta las Religiosas del convento de las Nieues, hermanas desta cofradía, parece an procedido doscientos y veinte y dos reales y medio.
>
> Asimismo de las limosnas que an dado las Religiosas de Jhs. María, hermanas de esta cofradía, en el tiempo desta quenta parece an procedido doscientos y veinte y seis reales y cinco maravedís.
>
> Asimismo de las limosnas que an dado las Religiosas de Santa María de las Dueñas que se an sentado por hermanas desta cofradía en el tiempo desta quenta, parece an procedido nouenta y seis reales y medio.
>
> Asimismo de las Religiosas que an dado limosna en el conuento de Santa Clara parece an procedido veinte y tres reales y medio» [15].

La mencionada fuente documental constata que desde abril de 1724 las religiosas del Monasterio de Santa María de las Dueñas dejan de abonar las cuotas:

> «El dicho hermano maior declara que en el tiempo de esta quenta las Relijiosas del Comuento de las Dueñas, hermanas desta cofadría, no an pagado cosa alguna de la limosna que debían satisfazer.»

14. *Ibid.*
15. *Ibid.*

Esta situación se mantiene en fechas posteriores con el agravante de que a partir de mayo de 1742 tampoco satisfacen sus cuotas las monjas del Convento de Santa Clara:

> «El dicho Hermano mayor declara que en el tiempo desta quenta las Religiosas de los conventos de Santa Clara y las Dueñas no an pagado cosa alguna y assí se advierte para que conste.»

Al igual que innumerables seglares, las religiosas de los susodichos monasterios guardan en sus respectivos claustros lienzos con la efigie de la titular de la cofradía, habiendo llegado hasta nuestros días media docena de ellos.

El 21 de abril de 1754 la comunidad de jerónimas del Monasterio de Santa Marta en pleno va a ser admitida en la cofradía penitencial a propuesta del hermano mayor Antonio Gómez de Aguilar, quien expresa la intensa devoción que profesan las monjas a la imagen de Ntra. Sra. de las Angustias:

> «[...] propuso el zelo, afecto y devozión que tenían las Relixiosas del Monasterio y Combento de Santa Martha en esta dicha Ciudad Orden del señor san Gerónimo, sobre querer ser hermanas de dicha Cofradía toda la Communidad o la maior parte de ella, por lo mucho que beneraban a dicha santa Ymajen y que querían ponerlo por execuzión» [16].

La propuesta tiene el respaldo unánime de los asistentes al cabildo general, y en contrapartida la hermandad se obliga a que el paso de la titular entre en el patio del monasterio el Viernes Santo con el fin de que las religiosas puedan ver desde la clausura la venerada efigie:

> «[...] y respecto de su Clausura y no poder ver a nuestra señora de las Angustias solo saliendo a la calle por Semana Santa, que azeptaban desde luego alistarse en dicha Cofradía y hermandad dando nomine de dichas Relixiosas: sus nombres y apellidos, para que siempre conste en el Libro de la mencionada hermandad, con la calidad que se haian de obligar el hermano maior y demás hermanos que son y fueren, a entrar el Paso con dicha Santa Ymajen en el patio de dicho Combento para que dichas Relixiosas tengan el consuelo de verla, adorarla y darle los cultos que cada una pueda según su devozión.»

16. Archivo Cofradía Angustias. Documentos antiguos varios.

Las jerónimas de Santa Marta deben abonar a la hermandad una cuota semanal de un cuarto por cada religiosa. Las fallecidas tienen los mismos derechos que los demás miembros de la cofradía:

> «Y dicha Hermandad queda con la obligazión que de cada Relixiosa que muriere en dicho Combento (siendo hermana darle carta de pago por el Prior de dicho Combento de treinta Misas rezadas y una Cantada, Zera en doze cirios para su entierro y Paño si lo nezesitare.»

Idénticas condiciones se aplican a las otras comunidades de religiosas que pertenecen a la hermandad en esa fecha, las dominicas de los Conventos de Santa María de Gracia, Regina Coeli y Espíritu Santo, las agustinas de las Nieves y las franciscanas de Santa Clara.

Las aportaciones económicas de los seis monasterios se detallan en las cuentas dadas por el hermano mayor Manuel Díaz Guijarro en la primavera de 1763:

> «Assimismo consta por el zitado libro y declarazión que en el referido año a fin de Abril del presente de setezientos sesenta y tres an produzido las limosnas que han pagado las Monjas de el Convento de las Nieves sesenta reales.
>
> - Id. han produzido quinze reales las limosnas que han pagado las Monjas del Convento de Santa Clara de la Ziudad.
> - Id. han produzido las limosnas que pagan las Monjas del convento de Santa Marta doszientos y diez reales.
> - Id. han prozedido de la limosna que pagan las Monjas de Santa María de Grazia quarenta y zinco reales.
> - Id. han prozedido de las limosnas que pagan las Monjas del Convento de Regina zinquenta reales.
> - Id. han prozedido de las limosnas que pagan las Monjas del Convento del Espíritu Santo sesenta y seis reales» [17].

Las mencionadas cantidades guardan una relación muy directa con el número de religiosas de los distintos conventos que pertenecen a la hermandad. A la cabeza figuran las jerónimas, y les siguen a bastante distancia las dominicas del Monasterio del Espíritu Santo y las agustinas de Santa María de las Nieves. Los cenobios dominicanos de Regina Coeli y Santa María de Gracia vienen a conti-

17. *Ibid.* Cuentas de la hermandad. 1762-1767.

nuación, mientras que el último lugar corresponde a la clausura de Santa Clara.

Sin duda, la Hermandad Penitencial de Ntra. Sra. de las Angustias es la que tiene mayor atractivo para las religiosas que moran en Córdoba. A lo largo de los siglos XVII y XVIII se documentan nueve comunidades que engrosan los efectivos humanos de la cofradía. El hecho de que casi la mitad de los conventos femeninos de la ciudad pertenezcan a ella constituye un exponente bien significativo de la intensa devoción que despierta la venerada efigie titular.

Por el contrario, la Cofradía de la Vera Cruz, la más antigua de las penitenciales, únicamente cuenta entre sus hermanas a las religiosas del Monasterio de Santa Clara. Esta hermandad, establecida en la iglesia del convento franciscano de San Pedro el Real, va a gozar desde finales de julio de 1538 de los beneficios espirituales concedidos por Paulo III a la de Toledo por mediación del cardenal Quiñones. Las indulgencias que disfrutan sus miembros, la proximidad geográfica y la pertenencia a la misma Orden son factores determinantes a la hora de solicitar el ingreso la comunidad de clarisas.

Las reglas de la nobiliaria Cofradía de Jesús Nazareno, erigida en el hospital del mismo título, son aprobadas el 21 de marzo de 1579 por el obispo de la Diócesis fray Martín de Córdoba y Mendoza. En uno de sus capítulos se fija el itinerario de la estación de penitencia en la madrugada del Viernes Santo [18].

La procesión recorre un largo trayecto y hace estación de penitencia en distintos templos. El desfile se pone en marcha desde la Iglesia Hospitalaria de Jesús Nazareno a la hora del alba, y a través de la calle Carchenilla llega al Convento de San Agustín. A continuación por las calles Real, Fuenseca y Carnicerías (Alfaros) el cortejo se dirige a la Parroquia del Salvador, donde tiene lugar la segunda estación. Después cruza por delante del colegio de los jesuitas, y por la calle de los Estudios (Santa Victoria) baja a la catedral a través de Pedregosa y Baño (Céspedes).

Los penitentes de Jesús Nazareno acceden al recinto catedralicio por la puerta del Perdón y lo abandonan por la de Santa Catalina. El itinerario prosigue hasta alcanzar la calle de la Feria, una de las arte-

18. ARANDA DONCEL, J., *Historia de la Semana Santa de Córdoba. La cofradía de Jesús Nazareno,* Córdoba 1989, pp. 28-29.

rias más importantes y concurridas de la ciudad. Los integrantes de la procesión recorren la mencionada vía y realizan la cuarta estación en la Iglesia Conventual de San Pablo. La siguiente parada se efectúa en la Parroquia de San Andrés, y el regreso se lleva a cabo por el Realejo, calle del Lodo (Isaac Peral), un tramo de la Pontecilla de San Andrés y calle Carchenilla.

Tanto el recorrido como las estaciones contempladas en las reglas de 1579 experimentan cambios transitorios durante los siglos XVII y XVIII como consecuencia de las peticiones hechas por distintas comunidades de religiosas. A finales de marzo de 1627 un grupo de bienhechores de la cofradía ejerce su influencia para que las imágenes pasen por los Conventos de Santa María de Gracia, Encarnación y Santa Ana:

> «Acordóse que por quanto algunos bienhechores de esta casa y hermandad an pedido que la procesión que se a de hacer el biernes santo pase por los conventos de santa maría de graçia y la encarnación y santa anna y, por ser cosa justa, se acordó así se haga por esta uez en este año» [19].

La petición se aprueba por unanimidad, pero el acuerdo sólo tiene validez para la Semana Santa de 1627. Además la variación propuesta apenas modifica el recorrido tradicional. No obstante, la comunidad dominicana de Santa María de Gracia, debido al fervor que despierta en las religiosas la imagen de Jesús Nazareno, insiste en los años siguientes para que la procesión al regreso pase por delante del convento.

En el último lustro del XVII la cofradía recibe un escrito de una monja de Santa María de las Dueñas en el que se pide que la procesión haga estación de penitencia en la iglesia del monasterio:

> «Se leió por dicho señor marqués un papel de la señora Doña María Manuel, relijiosa de las Dueñas, en que pretendía que la cofradía fuesse a dicho combento y entrase por una parte y saliese por otra y, oído lo referido por los señores hermanos presentes, dijeron que se llamase a cauildo jeneral para su determinazión» [20].

19. Archivo Hospital Jesús Nazareno. *Cabildos de la Cofradía de Jesús Nazareno*. Libro 1. Cabildo 28-III-1627.

20. *Ibid.* Libro 2. Cabildo 17-IV-1696.

La importancia del asunto planteado viene ratificada por la convocatoria de un cabildo extraordinario para debatir la solicitud de la citada religiosa, acordándose por mayoría que «fuesse la Cofradía a las Dueñas, entrando por una puerta y saliendo por otra a parar a el espíritu santo».

El tránsito por el monasterio de benitas y bernardas cambia muy poco el recorrido fijado por las constituciones, puesto que desde ese lugar la procesión pasa por el Convento de las Dominicas del Espíritu Santo y se encamina a la Compañía.

Las peticiones de comunidades religiosas que desean ver la imagen de Jesús Nazareno en la mañana del Viernes Santo continúan durante el siglo XVIII. A finales de marzo de 1716 el hermano mayor da cuenta en el cabildo de varios escritos presentados por las monjas de los Conventos de Santa Marta y Santa María de Gracia:

> «[...] dicho señor Don Juan Manuel propuso a dicha cofradía cómo se hallaua su señoría con tres papeles, los dos de las señoras Prioras de Santa Marta y Santa María de Grazia y otro de la señora Doña María de Hozes y Cabrera, Religiosa en dicho conuento de Santa María de Grazia, en los quales pedían el que la cofradía de Jesús Nazareno no ygnouase en su estazión antigua, como se hizo el año passado, por la mucha deuozión que ambas comunidades tienen con la ymagen de Jesús Nazareno, que siempre la dicha cofradía auía lleuado su estazión por dichos conuentos, que suplicauan a dicho señor hermano maior les conzediese a dichas communidades este aliuio»[21].

La solicitud de las jerónimas y dominicas origina un largo debate en el que se enfrentan los partidarios de atender la petición con los que argumentan que ello significa contravenir las constituciones. Al final por mayoría de votos triunfa la postura del primer grupo:

> «[...] se botó en público sobre qué estazión auía de lleuar la cofradía y, por la maior parte de botos, se acordó que la cofradía fuese en la forma y según y por las calles e yglesias que auía ido en los años antezedentes, no auiendo ympedimento por parte del señor Ouispo».

21. *Ibid.* Cabildo 30-III-1716.

El acuerdo tiene vigencia en las décadas siguientes, aunque hay necesidad de remitir nuevos escritos a la cofradía. Así, en marzo de 1730 las monjas de Santa Marta vuelven a pedir que las imágenes de Jesús Nazareno y Soledad de Ntra. Sra. pasen por el monasterio en la mañana del Viernes Santo:

> «Se adbirtió cómo por las Relijiosas del combento de santa Marta se suplicó a la cofradía diese por bien de no pribarles de la presenzia de Nuestro amado Jesús y de su madre Santíssima y en atenzión ha ella se determinó por dicha cofradía que, no siendo yncombeniente y dando lugar y tiempo, los señores que gobiernan podrán no priuarles deste benefizio» [22].

Tras el acuerdo tomado en 1722, la procesión de Jesús Nazareno hace estación de penitencia en una serie de iglesias que no figuran en las reglas aprobadas en 1579 por fray Martín de Córdoba y Mendoza. Entre ellas se incluyen las de los Monasterios de Santa Marta, Santa María de Gracia y Encarnación [23].

Los testimonios documentales recogidos evidencian los estrechos vínculos de varias comunidades de religiosas, sobre todo las de los Monasterios de Santa Marta y Santa María de Gracia, con la aristocrática Hermandad de Jesús Nazareno. Las dominicas patentizan de nuevo su devoción a la venerada efigie titular en la multitudinaria procesión de rogativa organizada el 18 de febrero de 1650 con motivo de la trágica epidemia que sufre la ciudad.

A lo largo del recorrido de esta salida extraordinaria la imagen del Nazareno recibe el homenaje de las monjas de los Conventos de Santa María de Gracia y Santa Inés, que le cantan a su paso. Estas últimas interpretan el *Miserere* que escuchan los asistentes en total silencio:

> «Concluida su visita, entró por la citada puerta [Nueva] y calle del Pozo, haciendo una parada en la plaza de la Magdalena, mientras las

22. *Ibid*. Cabildo 30-III-1730.

23. «Se acordó que la estación que a de lleuar a de ser la misma que en los años hantecedentes lleuó, ecepto el pasado que no entró en el Colegio de la Compañía y en el combento de san Francisco i otros, y así se preuiene entre la cofradía por dichos combentos y en el de religiosas de Sancta Marta los pasos y siga la cofradía la calle de Santa María de Gracia, entrando por la Yglesia de señoras religiosas de dicha calle, hauiendo antecedido la estazión de la calle de la Encarnación y entrado la cofradía por la Yglesia de señoras religiosas.»

> monjas de Santa Inés le cantaron el Miserere desde su mirador; siguió por las calles de los Muñices y Realejo, pasó por la iglesia de Santa María de Gracia, donde volvieron a cantar, y desde allí continuó a su casa por el Buen Suceso, a entrar otra vez por San Agustín, cerca de las nueve de la noche» [24].

Precisamente uno de los mayores alicientes que ofrece la Cofradía del Santo Sepulcro en su procesión del Viernes Santo es el tránsito del cortejo por la plaza de la Magdalena, donde se concentra un gran número de personas para oír cantar el *Miserere* a las monjas del Convento de Santa Inés:

> «[...] las quales el Viernes Santo por la noche, al pasar por allí la processión del entierro de Christo N. Redemptor, le cantan desde los miradores el Miserere, con armonía tan funesta que acude allí gran parte de la Ciudad a quebrantarse de dolor los coraçones» [25].

La capilla de música de Santa Inés, integrada por 18 voces e instrumentos de cuerda y viento, goza de una merecida fama y constituye una atracción para los personajes ilustres que visitan la ciudad.

Las numerosas indulgencias concedidas por Clemente XIII el 17 de agosto de 1762 a la Congregación de Ntra. Sra. de los Dolores resultan determinantes en el fuerte aumento de sus efectivos humanos. La relación nominal de hermanos elaborada en 1777 permite constatar la presencia de un elevado número de monjas pertenecientes a los Monasterios de Regina Coeli, Espíritu Santo, Santa María de las Dueñas, Encarnación Agustina, Santa Marta, Santa Clara, San Martín y Císter. También encontramos varias religiosas del Colegio de la Piedad [26].

A lo largo del último tercio del siglo XVIII figuran en la lista de hermanos de la Cofradía de Ntra. Sra. del Socorro las monjas clarisas del Convento de Santa Cruz y las dominicas del Monasterio de

---

24. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., *Paseos por Córdoba, ó sean Apuntes para su historia*, 3.ª ed., Córdoba-León 1976, p. 71.

25. TORRES, A. de, *Crónica de la provincia franciscana de Granada*, ed. facsímil de la de 1683, Madrid 1984, p. 423.

26. ARANDA DONCEL, J., *Córdoba y la devoción a la Virgen de los Dolores. Tres siglos de historia*, Córdoba 2000, pp. 166-173.

Regina Coeli. En algunos casos la petición de ingreso se debe exclusivamente a razones familiares.

Así, en 1774 son admitidas en esta hermandad de gloria D.ª Jacoba y D.ª María Josefa de los Ríos Galve, religiosas del Convento de Santa Cruz. Ambas son hijas del II marqués de las Escalonias D. Francisco José de los Ríos Cabrera y de su segunda esposa, D.ª Juana Teresa de Galve. Sin duda, esta presencia obedece a la intensa devoción de las distintas ramas de la familia nobiliaria de los Ríos a la imagen de la Virgen del Socorro [27].

El estudio realizado pone de manifiesto la importante presencia de las comunidades de clausura en el movimiento cofrade de la ciudad durante los siglos XVII y XVIII. Entre ellas destaca la de las jerónimas del Monasterio de Santa Marta, que constituyen en 1688 una hermandad bajo el título del Santo Rosario por influencia de los dominicos residentes en el cercano Convento de San Pablo.

IV. El nacimiento de la Hermandad del Rosario en la clausura de Santa Marta

La Orden de predicadores desarrolla una incansable actividad en la difusión de la devoción a Ntra. Sra. del Rosario, que viene facilitada y respaldada por la Santa Sede a través de las indulgencias concedidas por los pontífices durante los siglos XVI y XVII [28]. Asimismo resulta decisiva la instauración de una fiesta el 7 de octubre, aniversario de la batalla naval de Lepanto, por Pío V, bajo el nombre de Ntra. Sra. de las Victorias, que Gregorio XIII traslada en 1573 al primer domingo de ese mes con el título de Ntra. Sra. del Rosario.

Los primeros focos devocionales a la advocación mariana del Rosario en tierras cordobesas se localizan en los núcleos de población que cuentan con la presencia de frailes dominicos. En la capital la Orden tiene tres conventos a partir de 1535, mientras que en la Dió-

27. Aranda Doncel, J., *La devoción a la Virgen del Socorro en Córdoba durante los siglos XVII al XX*. Córdoba, 1998, p. 144.

28. Vid. López, F., *Sumario y diario de las indulgencias de la Cofradía de María Santísima concedidas por los Sumos Pontífices, extractadas de sus mismas bulas*, Córdoba, s.a.

cesis aparecen los de Doña Mencía y Palma del Río. A lo largo del siglo XVI se fundan los de Baena, Cabra y Lucena [29].

El Convento de San Pablo tiene una indudable primacía sobre las otras dos comunidades existentes en Córdoba, la de los Santos Mártires y la de Scala Coeli en los alcores de la sierra y cuna de la reforma dominicana.

El aristocrático cenobio goza de un reconocido prestigio y ejerce una notoria influencia en la vida local. En el espacioso templo de la calle Capitulares se erige la cofradía matriz de Ntra. Sra. del Rosario que protagoniza una de sus etapas más brillantes en las últimas décadas del siglo XVI y primeras de la centuria siguiente. La edición en 1592 de la obra de fray Juan de Montoya *Libro del Rosario de Ntra. Sra.* y la de fray Francisco de Messía en 1612 titulada *Tratado de los milagros de Ntra. Sra. del Rosario* contribuyen a la intensificación de la devoción a esta advocación mariana.

Los hijos espirituales de Santo Domingo de Guzmán desarrollan una activa labor de propagación de la mencionada advocación mariana en el conjunto de la Diócesis cordobesa durante el último cuarto del siglo XVI y la centuria del seiscientos [30]. El fenómeno alcanza bastante notoriedad en la etapa de gobierno del obispo fray Martín de Córdoba y Mendoza (1578-1581), quien como religioso de la Orden de predicadores favorece la implantación de las hermandades de ese título.

Uno de los instrumentos más eficaces va a ser la autorización concedida el 13 de agosto de 1580 al dominico fray Diego Núñez de Toledo, conventual en San Pedro Mártir de la villa de Marchena, para que erija cofradías dedicadas a Ntra. Sra. del Rosario en las localidades del Obispado de Córdoba. Esta labor se complementa con la que llevan a cabo en 1589 y 1590 fray Juan de Criado y fray Pedro Messía, respectivamente, ambos integrantes de la comunidad de San Pablo de Córdoba.

---

29. Acerca de las fundaciones dominicanas en tierras cordobesas, *vid*. MIURA ANDRADES, J. M., «(Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba I)», en *Archivo Dominicano*, IX (1988), pp. 267-372.

30. Vid. ARANDA DONCEL, J., «Los dominicos y la difusión de las cofradías del Rosario en la Diócesis de Córdoba durante los siglos XVI y XVII», en *Las advocaciones marianas de gloria. Actas del I Congreso Nacional*. t. I, Córdoba 2003, pp. 75-102.

En el siglo XVII sobresale el fuerte impulso dado en la década de los años ochenta por fray Benito de la Asunción, fraile residente en San Pablo dedicado a las enseñanzas de Artes y Teología. Tenemos documentada su presencia en diciembre de 1681 en Montoro, donde funda una nueva cofradía en honor de Ntra. Sra. del Rosario en la capilla del mismo título de la Parroquia de San Bartolomé.

La proximidad del Convento de San Pablo, la influencia de los dominicos y el deseo de ganar las indulgencias concedidas son algunas de las causas que motivan la constitución de una hermandad dedicada al Rosario en la clausura de las jerónimas del Monasterio de Santa Marta. La fundación se lleva a cabo el 25 de marzo de 1688 por fray Benito de la Asunción, quien en esa fecha desempeña el puesto de lector de Sagrada Escritura.

El nacimiento de la hermandad rosariana va acompañado por la aprobación de las Reglas, constituidas por un total de diez artículos o capítulos, en los que se regulan de forma minuciosa las peculiaridades de su organización y funcionamiento. En el primero se alude, a modo de introducción, a las razones que han motivado el interés de las religiosas por erigir la cofradía:

> «[...] por quanto la M. Reverenda Madre Priora y las Religiosas Madres más ancianas y demás Religiosas del Conuento de santa Marta de dicha Ziudad, me an pedido y suplicado que en su Yglesia se haga fundazión de la Cofradía del santísimo Rossario por la grande deuozión y deseo que de ello tienen para más bien seruir a Dios y venerar a su Señora madre y ganar para utilidad de sus almas las indulgenzias por los summos Pontífices a sus cofrades...» [31].

La recién fundada cofradía presenta la singularidad de estar integrada exclusivamente por las religiosas que forman la comunidad en marzo de 1688, y por las que en un futuro ingresen en el monasterio. La relación nominal de ellas debe constar asimismo en el libro registro de la hermandad matriz erigida en el Convento de San Pablo:

> «Primeramente declaro que todas las Religiosas de dicho Conuento que al presente viuen, que son las infrascriptas, son verdaderas y le-

31. Archivo Monasterio Santa Marta. «Libro de la cofradía del santísimo Rosario aora nuebamente establecida en el Convento de Santa Martha por el Reuerendo Padre Fray Benito de la Assumpción, lector de Sagrada Scriptura de el Real Convento de S. Pablo de esta Ciudad de Córdoba, hecha con authoridad que para ello tenía de su Prelado, día 25 del mes de Março de 1688 años».

> jítimas Cofradas y hermanas de esta Santa Cofradía, por quanto me consta que an dado sus nombres y están sentadas y escritas en el libro de la cofradía de el santísimo Rosario que está lejítimamente fundada en el Real Conuento de san Pablo de esta ziudad, el qual para en el poder del señor Andrés de Pitillas, hermano mayor que al presente es de dicha Cofradía, y que las Religiosas que en adelante fueren quedarán también constituydas por Cofradas, luego que se manden sentar y escrebir en dicho libro porque ésta es la condizión, requisito y diligenzia más essencial y necessaria» [32].

Fray Benito de la Asunción señala una capilla, altar e imagen de talla bajo el título de Ntra. Sra. del Rosario en la iglesia del monasterio con el fin de que las hermanas de la cofradía puedan realizar los actos religiosos establecidos para ganar las indulgencias y beneficios espirituales. Debemos tener en cuenta que la clausura les impide asistir a las procesiones que se celebran en el Convento de San Pablo los primeros domingos de mes y visitar la capilla de la hermandad matriz en el mencionado templo:

> «Iten considerando que dichas Religiosas por tener voto de clausura no pueden acudir a las processiones que se hazen los primeros Domingos del mes en la Yglesia del dicho Conuento de san Pablo de Córdoua ni visitar la Capilla y Altar de nuestra señora del Rossario de dicha yglesia. Por tanto, usando de la facultad que para ello tengo, digo que señalo por Capilla, Altar y Ymajen de nuestra señora del Rossario a la Ymajen, Altar y Capilla que está en la iglesia de dicho Conuento de santa Marta en la Capilla Mayor al lado siniestro de la epístola, a la qual Ymajen, Altar y Capilla, visitando dichas Religiosas harán las estaziones en los días señalados para ganar las indulgenzias porque a dicha Ymajen, Altar y Capilla, nombro y señalo con todos los Jubileos, priuilegios e indulgenzias, grazias, exempziones, remissiones y perdones a pecados conzedidos hasta oy y que en adelante se conzedieren a los Cofrades del santísimo Rossario de uno y otro sexo».

Aunque la titular de la cofradía es una imagen de talla que se venera en la iglesia, fray Benito de la Asunción autoriza por su funcionalidad la utilización de una efigie pequeña, localizada en un nicho del coro, para realizar la correspondiente procesión el primer domin-

32. El 25 de marzo de 1688 moran en la clausura de las jerónimas del monasterio de Santa Marta 47 religiosas, 11 pupilas y 25 seglares, cuyos nombres figuran en la relación de hermanas integrantes de la cofradía.

go de cada mes. Las religiosas portan en las manos velas encendidas y rosarios:

> «Item declaro que por quanto dicha Imajen que está señalada en la dicha Capilla es de talla y no es apropósito ni está tan a mano para sacarla en las processiones que an de hazer los primeros Domingos del mes, por tanto declaro y señalo para dicho effecto otra imajen más pequeña que está en un nicho dentro del choro de dichas Religiosas, junto a la puerta o a la entrada de dicho choro al lado diestro, la qual destino y señalo para que sea sacada en procesión todos los primeros Domingos del mes a la qual acudirán todas las Religiosas, como no estén lejítimamente impedidas, lleuando belas enzendidas y rosarios en las manos para que ganen las indulgenzias conzedidas a dichas processiones.»

En el documento fundacional de la cofradía se exhorta a la priora de la comunidad D.ª Beatriz de Ribas Cuevas para que vigile de manera estricta el cumplimiento de una de las principales obligaciones de las religiosas integrantes de la cofradía: el rezo diario del rosario como acto de culto en honor de Ntra. Sra.

Asimismo la priora tiene la facultad de nombrar a una religiosa que ejerza el cargo de mayordoma de la hermandad, cuyas funciones se centran en el cuidado y adorno de la imagen y en la preparación de las insignias, andas y cera para las procesiones mensuales:

> «Item exorto y amonesto a la dicha M. Reverenda Madre Priora que a el presente es o en adelante fuere que todos los años o de más a más tiempo, si le pareziere, nombre y señale una Mayordoma de esta Santa Cofradía, para que ésta cuyde del adorno, culto y aseo de esta sancta Ymajen y procure, según su caudal y possible, deuozión y afecto, el aumento de esta Santa Cofradía, en lo que toca a estandarte, andas, cera y otras insignias conducentes para su mayor culto y ornato para que se hagan las processiones de los primeros Domingos de cada mes con la mayor decenzia que fuere possible».

Especial solemnidad reviste la fiesta que se celebra el primer domingo de octubre en honor de la titular con misa cantada y sermón.

Fray Benito de la Asunción realiza el nombramiento de la primera mayordoma de la hermandad en la persona de la M. sor Josefa de Aguilar, cuyo cometido se vuelve a reiterar en el documento fundacional:

> «Item en virtud de la facultad que tengo para los nombramientos de esta Santa Cofradía, digo que a el presente nombro por Mayordoma a la Reverenda Madre Soror Josepha de Aguilar, cuio offizio consistirá en que cuyde de el adorno y aseo de el Altar y Imagen y Capilla de nuestra señora y de recojer la limosna de las demás cofradas para la renouazión de la zera, la qual parará en su poder y para la conseruazión y augmento de las alajas de esta Santa Cofradía y para que si alcanzare para ello procure mandar dezir los primeros Domingos de el mes una missa, o cantada o rezada según fuere el possible, en el altar de nuestra señora por todas las dichas Cofradas, assí viuas como difuntas, para que viendo que assí también se emplea dicha limosna se animen a darla.»

El mencionado dominico ordena a la mayordoma que no haga excesivos gastos en la celebración de la fiesta principal del primer domingo de octubre por los efectos perniciosos que se derivan para la buena marcha de la hermandad [33].

Otra de las funciones principales de la mayordoma es llevar un cuidadoso registro de las novicias que ingresen en la cofradía y enviar la relación periódicamente al prior del Convento de San Pablo para que apruebe las admisiones:

> «Item encargo a la dicha Mayordoma y a la que en adelante fuere, que tenga cuydado de auisar a las que de nuebo fueren entrando por nouizias que se manden sentar por cofradas y tomar zédula de la hora del Rossario, la qual la sentará en este libro, el qual tendrá cuydado que se imbíe todos los años o por lo menos quando ubiere prior nuebo de este Real Conuento de San Pablo de Córdoba para que dicho Padre Prior como a quien de derecho toca, según los breves Apostólicos nuebamente apruebe y confirme a dicha Cofradía y a las que de nuebo se ubieren sentado.»

---

33. «Assí mismo ordeno a la dicha Mayordoma o a la que en adelante fuere que en la prinzipal fiesta que e señalado del primero Domingo de Octubre no haga gasto excessivo ni superabundante, aunque tenga caudal para ello, porque de esa suerte vendrá a ponerse la Cofradía de calidad que no aurá quien se atreua a ser Mayordoma, y assí hará una fiesta mediana, honrrada y dezente que sea más indizio de virtud y deuozión que no de presumzión y vanidad y si tubiere possible y deuozión gástelo en dezir missas en el discurso de el año y prinzipalmente en los primeros Domingos de el mes y festiuidades de nuestra señora en reuerenzia de María santísima y por las almas de dichas Cofradas que deste gasto assí distribuido resultará mayor fruto y de lo otro solo suele resultar mayor aplauso, todo lo qual dispongo con este orden y tasa para que dicha sancta cofradía tenga maior subsistenzia y permanenzia más firme.»

Una plática de fray Benito de la Asunción a las religiosas sobre la importancia de la devoción al Santo Rosario y una procesión con la imagen de la Virgen por el claustro marcan el colofón del proceso fundacional de la cofradía realizado el 25 de marzo de 1688.

El nacimiento de una hermandad formada únicamente por las jerónimas del Monasterio de Santa Marta constituye un caso singular y pone de relieve el interés de las comunidades conventuales femeninas por estar presentes en un movimiento que tiene un fuerte respaldo social en la Córdoba de los siglos XVII y XVIII.

El Monasterio sevillano de Santa Paula en el primer tercio del siglo XIX

Álvaro Pastor Torres
Sevilla

Para Sor Esperanza,
Sor M.ª Bernarda y sor Mari Cuñi

I. Introducción.
II. Desarrollo histórico.
III. Otras noticias artísticas.
IV. Aspectos históricos.
V. Las religiosas.
VI. Vida cotidiana.
VII. Anexos.

I. Introducción

El monasterio sevillano de Santa Paula[*], de monjas jerónimas, fue fundado en 1473 por Dña. Ana de Santillán[1], sobre unas casas de la collación de San Marcos adquiridas curiosamente a los monjes de San Jerónimo de Buenavista. La bula plomada en la que se autorizaba la fundación se expidió en Roma, el 27 de enero de 1473, durante el tercer año del pontificado de Sixto IV della Rovere. En agosto de ese mismo año, tan insigne dama solicitó al Capítulo General de la Orden jerónima que se la recibiese por religiosa a ella y a sus compañeras y que sus casas se convirtieran en un monasterio intitulado de Santa Paula. Tras los trámites de rigor, el 8 de junio de 1475, tomaron el hábito y comenzaron a vivir en comunidad las primeras catorce religiosas[2]. Poco después se unió a ellas, como patrona de la iglesia, Dña. Isabel Enríquez, bisnieta de Enrique III de Castilla, que, tras enviudar de D. Juan de Braganza, condestable de Portugal y marqués de Montemayor, concentró sus afanes en levantar la iglesia del monasterio como panteón de su difunto marido.

El paso de los siglos, la perseverancia de las religiosas que allí habitaron y la ayuda de muchos bienhechores permitieron que Santa Paula se convirtiera en una de las clausuras principales de la ciudad, la única de la rama femenina de los jerónimos en Sevilla. Aún hoy, con sus 35 monjas profesas es el monasterio con más vocaciones de Sevilla, y también el más grande en extensión de los 16 que perviven en la capital hispalense[3]. Además de los tesoros artísticos que custo-

[*] Quede aquí constancia de mi agradecimiento a la comunidad jerónima de Santa Paula –representada por su actual priora, sor Remedios de la Rosa Villalba–, por las facilidades dadas para la elaboración de la presente comunicación.

1. *Santa Paula romana y las fundadoras de su monasterio sevillano,* Sevilla 1994.

2. *Ibid.*, p. 15.

3. El solar ocupa una superficie de 8.853 m^2 y tiene una superficie construida (plantas baja, primera y segunda) de 9.846 m^2. Pérez Cano, M. T., y Mosquera e

dia el monasterio, con obras de los mejores artistas que trabajaron en Sevilla (Francesco Niculoso Pisano, Andrés de Ocampo, Alonso Cano, los Ribas, Martínez Montañés, Valdés Leal, Domingo Martínez, Juan de Astorga, etc.)[4] en Santa Paula han brillado con luz propia numerosas religiosas. Entre ellas, hay que destacar a la R. M. sor Cristina de la Cruz de Arteaga, actualmente en proceso de beatificación, y que falleció en julio de 1984, tras una fecunda vida dedicada a Santa Paula –en donde fue priora 40 años (1944-1984)– y a la Orden[5], en cuyo seno impulsó la creación de la «Federación de Santa Paula» (1957)[6], a cuya cabeza estuvo hasta su muerte. Además de fundar nuevos monasterios, como el de Ntra. Sra. de los Ángeles de Constantina (Sevilla), el de Santa María de Jesús de Cáceres o el de Ntra. Sra. de las Mercedes de Almodóvar del Campo (Ciudad Real), fue también pionera en la búsqueda de vocaciones más allá de las fronteras nacionales, en especial en la India[7]. También tuvo la brillante idea –después seguida por otras comunidades monásticas– de mostrar parte de los tesoros artísticos de Santa Paula –muchos de los cuales procedían del legado de sus padres, los duques del Infantado– en un museo conventual[8].

En este monasterio, delimitado actualmente por las calles Santa Paula, Enladrillada y Pasaje Mallol, las monjas jerónimas han vivido de forma ininterrumpida, desde su fundación hasta la actualidad. Ni siquiera en momentos especialmente difíciles para este tipo de comunidades como la invasión francesa, el trienio liberal del reinado de Fernando VII, la desamortización, la revolución de la Gloriosa o la incivil guerra civil del siglo XX, se abandonó momentáneamente el cenobio, algo que sí ocurrió en muchas otras clausuras hispalenses que vieron su vida parcial o definitivamente alterada por problemas

---

ADELL, E., *Arquitectura en los conventos de Sevilla. Una aproximación patrimonial a las clausuras*, Sevilla 1991, pp. 168-179.

4. VARIOS, *Sevilla oculta. Monasterios y conventos de clausura,* Sevilla 1987. ARTEAGA, S. C., *El Monasterio de Santa Paula,* Sevilla 2002.

5. GRANERO, J. M., *La madre Cristina de la Cruz. Ensayo de biografía espiritual,* Madrid 1989. PALOMO IGLESIAS, C., *Cristina de la Cruz de Arteaga y Falguera. Breve biografía,* Madrid 2001.

6. En el primer Capítulo de la Federación participaron 14 monasterios de jerónimas: Sevilla, Toledo, Trujillo, Córdoba, Granada, Barcelona, Palma de Mallorca, Inca, Morón de la Frontera, Brihuega, Garrovillas, Constantina y los dos de Madrid.

7. ARTEAGA, S. C., *Escritos*, Sevilla 1991.

8. IDEM, «El museo conventual de Santa Paula de Sevilla», en *Boletín de Bellas Artes*, 7 (1973).

políticos o por otras causas de fuerza mayor (incendios, inundaciones, etc).

Nos proponemos en estas páginas estudiar un período amplio en la secular vida monástica de Santa Paula, una etapa que va de 1797 hasta 1833.

II. DESARROLLO HISTÓRICO

La historia del Monasterio de Santa Paula corre pareja a la de Sevilla y a la de España; pocos de los hechos relevantes que ocurrieron, tanto en la ciudad como en el país, fueron ajenos al monasterio. Así, Sevilla despidió el siglo XVIII e inició el XIX con una terrible epidemia de fiebre amarilla que diezmó notablemente su población [9] y que también se dejó sentir dentro de la clausura. En octubre (no consta el día) de 1800, sor María de los Dolores Tardío (que había tomado el hábito el 6 de octubre de 1799) moría *«del mal de la epidemia»* tras hacer la noche antes apresurada profesión ante el capellán del monasterio, D. Ignacio Román, y la priora, Dña. Antonia de San José Ruiz de Calahorra [10].

La desamortización emprendida por Manuel Godoy, poco antes de la invasión francesa, también afectó a Santa Paula. La comunidad, reunida en la clavería, firmó un memorial dirigido al Príncipe de la Paz –y que se le hizo llegar a través de la marquesa de Paradas– en el que se le pedía que no se ejecutara la venta de las fincas que debían enajenarse según una Real Orden. Ni este escrito, ni uno segundo en el mismo sentido que se le mandó posteriormente, recibieron respuesta alguna.

Pero, sin duda, el episodio más traumático al que se enfrentó la comunidad en esta etapa fue la invasión francesa de Sevilla (1 de febrero de 1810-27 de agosto de 1812). El 25 de enero de 1810, ante la inminente llegada del ejército invasor, varias religiosas decidieron salir de la clausura. Dos de ellas (sor María de Jesús Ballesteros y sor Antonia de la Presentación Pérez de Llera) marcharon a Cádiz, futura capital de la España libre, en tanto que otra (sor María de San Jo-

9. VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, J., *Anales de Sevilla de 1800 a 18*, Sevilla 1872, pp. 7-21.

10. Archivo del Monasterio de Santa Paula de Sevilla (AMSPS), *Libro de actas capitulares*, 1769-1928, f. 81

sé Vázquez) partió a Portugal, y una cuarta (sor Florentina de la Asunción Peñalver) *«a su tierra, con su padre»*. Ese mismo día abandonó el monasterio casi toda la comunidad, incluida la priora, Dña. María Antonia de Aldana. Sólo ocho religiosas *«de velo negro»* permanecieron en la clausura; señalemos aquí sus nombres como homenaje a tan valerosa acción: la vicaria, sor Antonia Rodríguez del Santísimo Sacramento, la ex-priora sor Antonia Ruiz, sor Teresa de San Agustín, sor Rosalía Rodríguez del Espíritu Santo, sor María de Montemayor San Cayetano, sor Rosa de Vargas de la Alegría, sor María del Carmen Gómez y sor Isabel de San Vicente Molina. También algunas *«sirvientas»* permanecieron en Santa Paula. A los dos días *«la Sra. Priora y algunas de la Comunidad entraron nuevamente»*, y el resto, salvo las cuatro citadas al principio y *«dos enfermas»* fueron regresando paulatinamente [11].

La siguiente noticia contenida en las actas capitulares hace referencia a la codicia del mariscal Soult y su apego a la pintura barroca española. Dejemos que sea el tenor literal del documento el que nos narre tan lamentable suceso: *«en este día por Orden de N. Rey Don José I y en su nombre el Sr. Mariscal, el Excmo. Sr. Duque de Dalmacia, haviendo apetecido catorse pinturas que adornaban los Altares de Ntra. Iglesia, el de la Virgen que está inmediato al coro, y el de S. Juan Evangelista que está junto a la pileta del agua bendita, las quales pinturas eran de los misterios de la Virgen y de San Juan Evangelista. Estavan valoradas en 80 pesos. Se quitaron por el caballero comicionado y se llevaron oy, 31 de diciembre de 1810»* [12].

Las pinturas expoliadas del retablo de San Juan Evangelista eran obra del polifacético y celebérrimo Alonso Cano, que contrató la hechura escultórica y pictórica del retablo –salvo la extraordinaria efigie sedente del discípulo amado y el relieve de su frustrado martirio, que son obra de Juan Martínez Montañés (1637)– en noviembre de 1635. Una obra, la del retablo, que según Wethey tiene más de concepción pictórica que de escultórica [13]. En un principio, Cano se comprometió a pintar diez cuadros y la puerta del sagrario, pero el proyecto se modificó con la inclusión de escultura (la efigie del Evangelista y el relieve de San Juan ad Portam Latinam) por lo que al final

11. *Ibid.*, f. 95 v.
12. *Ibid.*, f. 96.
13. WETHEY, H. E., *Alonso Cano. Pintor, escultor y arquitecto,* Madrid 1983, pp. 41-44.

el granadino sólo pintó ocho lienzos, según Ponz, con escenas de la vida de San Juan. Esas ocho pinturas fueron robadas por Soult y se ha podido seguir el rastro de seis de ellas, hoy perfectamente identificadas gracias a la paciente labor reconstructora de Jeannine Baticle: «La comunión de la Virgen» (museo de San Carlos, Ciudad de Méjico), «La visión de San Juan» (colección Wallace de Londres), «La visión del Cordero», «La visión de Dios» (ambos en el museo Jhon y Mable Ringling de Sarasota, Florida), «San Juan exorciza al demonio» y «Santiago» (museo del Louvre) [14]. Estos dos últimos, que originalmente flanqueaban el sagrario, aparecieron en el mercado del arte en 1976. Se desconoce el paradero de las dos pinturas del ático: la Caridad y la Fe.

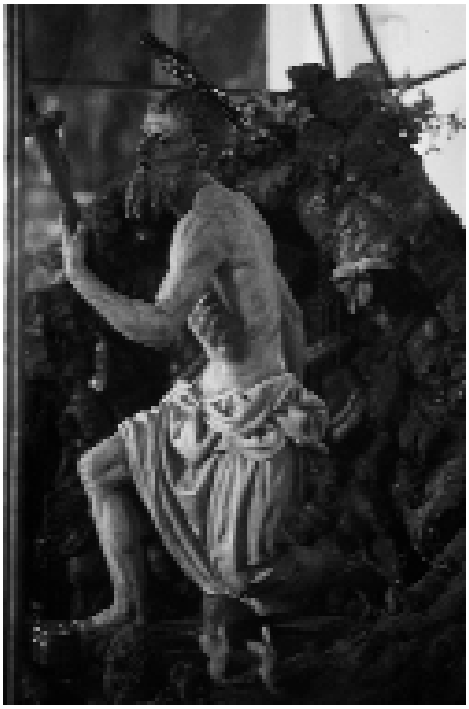


Fig. 1. Juan de Astorga, boceto del San Jerónimo (c.1826). Museo conventual de Santa Paula.

14. BATICLE, J., «Deux tableaux d´Alonso Cano au musée du Louvre», en *Revue du Louvre*, 29 (1979) 123-124.

Las pinturas del retablo de la Virgen del Rosario –que fue tallado en 1641 por Gaspar de Ribas [15]– estuvieron casi dos siglos atribuidas a un inexistente Francisco de Cubrián [16]. Los temas representados en los lienzos, *«pintados con fuerza de claro obscuro y con figuras esbeltas y agraciadas»* hacían alusión como señalamos antes a *«los misterios de la Virgen»* y eran los siguientes: la Concepción, los Desposorios de la Virgen, la Anunciación, la Visitación, el Nacimiento de Jesús y la adoración de los Reyes. Por los seis lienzos el autor recibió en julio de 1642 la cantidad de 1.000 reales. En 1990 la sagaz investigadora María de los Ángeles Toajas Roger subsanó el error paleográfico de Juan Agustín Ceán Bermúdez –que debió ser el primero que consultó a fines del siglo XVIII el *Libro de Cuentas de mayordomía de Santa Paula (1641-1643)*, creando así en su diccionario una entrada al inexistente Francisco de Cubrián, *«pintor y discípulo de Zurbarán en Sevilla»*–, y colocó, la citada investigadora, las pinturas de Santa Paula en el haber de Francisco de Zurbarán [17]. Ninguno de estos lienzos de Santa Paula está identificado en la actualidad.

Una nota al pie de la narración del expolio artístico nos informa que *«Dentro de 5 días pusieron otras pinturas en su lugar de ningún mérito, que son las que existen»*. Los catorce lienzos de Cano y Zurbarán fueron sustituidos por otros de diversa procedencia y cronología, rompiendo así, además de los programas iconográficos, la calidad de los conjuntos. En el retablo del Evangelista se colocaron pinturas de Santa Inés, San Antonio de Padua, Santa Catalina de Siena, Santa Catalina de Alejandría, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, y dos santos mártires, uno carmelita y otro dominico. Y en el de la Virgen del Rosario encontramos hoy a Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, San Juan Nepomuceno y cuatro lienzos con motivos de ángeles, dos solos y otros tantos en pareja, claramente recortados todos de un cuadro mayor.

---

15. LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *Desde Martínez Montañés a Pedro Roldán*, Sevilla 1932, p. 131. DABRIO GONZÁLEZ, M. T., *Los Ribas. Un taller andaluz de escultura del siglo XVII*, Córdoba 1985, pp. 383-387.

16. CEÁN BERMÚDEZ, J. A., *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las Bellas Artes en España*, t. I, Madrid 1800, p. 380. A finales de los años ochenta del siglo XX seguían siendo citadas como obra de Cubrián. VARIOS, *Sevilla oculta*, o.c., p. 122.

17. TOAJAS ROGER, M. Á., «Zurbarán y el retablo del Rosario de Santa Paula, o Francisco de Cubrián, pintor inexistente», en *Atrio*, 2 (1990) 9-23.

Durante la invasión francesa la economía del convento se resintió de manera notable; así, a principios de enero de 1811 la comunidad *«mandada juntar a toque de campana»* supo *«que por las muchas contribuciones y muy crecidas que se habían pagado y que se estaban pagando por todas las fincas rústicas y urbanas estaba la clavería estrechísima de medios»* [18]. Ante esta situación, que en junio se califica como *«límite»*, se optó por vender algunas fincas, pero las religiosas no obtuvieron respuesta del rey intruso. En septiembre de 1812, una vez expulsadas las tropas napoleónicas, sí se formalizó la venta de una casa y de un horno en la calle Azafrán. El adquirente, Francisco Humanes, pagó por ambos inmuebles 31.000 reales, 16.000 rs. en *«dinero efectivo de plata y oro»* y el resto *«en el pan diario que necesita la Comunidad»* [19].

A partir de agosto de 1812, una vez liberada la ciudad, fueron regresando al monasterio de forma escalonada algunas monjas que durante la ocupación se habían refugiado en *«un convento de Lisboa»* (sor María de San José Vázquez), *«en el convento de Santa María de Cádiz»* (sor Antonia de la Presentación) o *«en Fuentes de Andalucía»* (sor Micaela de la Pastora Pérez Palomero). El rito solía ser el mismo, recepción en la puerta reglar con repique de campanas, procesión hasta el coro y canto del *Magnificat*. Una religiosa, Dña. María del Amparo Rueda, obtuvo *«vuleto de Roma para no volver al convento»* y por contra se admitió a sor María Teresa Peñalver *«religiosa del convento de Madre de Dios de Ronda»* [20].

Los vaivenes en el reinado de Fernando VII también se dejaron notar fuertemente en la vida de Santa Paula. Tras la instauración en 1820 del régimen liberal, la vida contemplativa se vio incomodada de forma notable por el poder político: el 8 de marzo de 1821 *«entre las once y las doce de la mañana, el Sr. Jefe Superior Político de esta Provincia, D. Francisco Virués, se presentó en esta Clavería y habiendo llamado a la Sra. Priora hizo saber que venía a examinar a la M. sor María de Jesús Ballesteros, que pretendía secularizarse, y aviendo dicho el espresado Sr. Jefe que pasase a la puerta reglar para dicho ecsamen, le requirió la Sra. Priora si no era bastante aquel sitio por ser indecoroso a una religiosa presentarse en la puerta, a lo que no acsedió, pues dijo prevenían las leyes que fuese en toda libertad, pues si dicha religiosa permanecía en el mismo ánimo, inme-*

18. AMSPS, *Libro de actas capitulares,* 1769-1928, ff. 96v y 97.
19. *Ibid.*, f. 97v.
20. *Ibid.*, fs. 96-103v.

diatamente era estraida de la clausura, lo que en el mismo acto se verificó, aviendo pasado a la puerta reglar y contestando la referida religiosa que permanecía en su misma súplica, dicha Priora yso presente al espresado Sr. Virués en su contestación que no podía permitir la salida de dicha religiosa sin la facultad de sus prelados, a lo que contestaron leyendo la facultad del Sr. Provisor que para el efecto traían, y como va referido salió inmediatamente» [21]. Esta incómoda situación se repitió en julio de ese mismo año cuando el *«alcalde constitucional»*, el conde de Montelirio, sacó de la clausura a sor María de la Visitación Méndez –que ya en mayo había obtenido *«licencia de Su Santidad para ir a los baños de Alhama»*–, si bien esta religiosa regresó en agosto a Santa Paula con notario y alguacil. Estas salidas y secularizaciones fueron frecuentes hasta el fin del trienio liberal.

El domingo infraoctavo del Corpus de 1827 *«se estrenó en la procesión la nueva efigie de N.P. San Jerónimo que hizo Don Juan de Astorga, uno de los mejores escultores y el de más fama que al presente hay en Sevilla, y copió la portentosa estatua original del mismo Ntro. Santo P. que se venera en el Monasterio de Buena-Vista de ntra. misma Orden que hizo el célebre escultor Torrigiano, natural de Florencia, allá por los años 1515-1520. Pues con motivo de aver estado depositada en la iglesia de este Monasterio a súplicas de los monjes de aquel M. desde el mes de agosto de 1823 hasta el año de 1825 por no tener habilitado su templo destruido por resultas de la supresión que sufrieron del gobierno constitucional, con Licencia del M.R.P. Fray Francisco de la Serena, prior del dicho Monasterio, sacó el referido Juan de Astorga un diseño en barro y de éste la expresada efigie en madera por el valor de 7.200 reales que satisfizo de su propio peculio la Sra. Dña. María de la Luz Barrera, religiosa profesa y dignísima hija de esta Comunidad, la que le está muy agradecida. El diseño también ha quedado en este monasterio. La efigie de nuestro Santo entró en esta clausura el 26 de mayo, siendo recibido por la Comunidad con repique de campanas y se bendijo por el dicho Prior Fray Francisco de la Serena»* [22]. La imagen de San Jerónimo se conserva en un altar del coro bajo, en el lado de la epístola. Es una escultura de madera tallada con ojos de cristal que en nada desmerece al original [23]. El diseño en barro, también muy logrado,

21. *Ibid.*, f. 105.
22. *Ibid.*, f. 113
23. RUIZ ALCAÑIZ, J. I., *El escultor Juan de Astorga*, Sevilla 1986, pp. 57 y 119.

se expone en el coro alto dentro de una urna de cristal. Juan de Astorga estuvo muy unido a la comunidad jerónima de Santa Paula, pues otra de sus mejores obras, el San Juan Bautista niño –que reproduce el retrato de su hijo Gabriel–, también se conserva en el museo conventual [24].

El final del período que estudiamos en este trabajo se va a ver marcado de nuevo por los apuros económicos que obligaron a la comunidad a permutar una de las mejores fincas urbanas que poseía el monasterio: la casa situada en la céntrica Campana y que hacía esquina con la *«plazuela del Duque»*. A finales de mayo de 1829 el *«corredor de Lonja»* D. Benito de la Vega ofreció a la comunidad dos casas, *«una en la calle San Gregorio y otra en la Casa Grande»*, además de correr el comprador (D. Juan de la Vega) con todos los gastos de la venta y *«las mejoras que la comunidad considerase justas y convenientes»* [25]. La comunidad accedió, y tras un pleito con el inquilino del inmueble [26] se firmó la correspondiente escritura de permuta.

Aunque queda fuera del ámbito temporal señalado para este estudio no podemos terminar sin señalar, al menos, por las inevitables consecuencias que tuvo para la vida del convento, la desamortización eclesiástica que llevó a cabo a partir de 1835 el gobierno liberal y que fue impulsada por el ministro de Hacienda D. José Álvarez Mendizábal. Una simple y escueta, pero a la vez clarísima anotación en las actas capitulares del 16 de marzo de 1837 narra cómo sucedió en Santa Paula: *«el 24 de febrero se recibió oficio del marqués de Arco Hermoso, comisionado de la Reina Gobernadora, para la intervención de caudales, efectos y acciones»* [27]. Tras levantarse el inventario de los bienes del monasterio, que redactaron D. Manuel Romero y D. Manuel Camuñas, la comunidad entregó todos los libros previstos por la Real Orden y las últimas cuentas. Se cerraba así un período en la vida de la comunidad y se iniciaba otro, bastante incierto en el cual la vida comunitaria cambió de una forma radical, pero ese será –D.m.– objeto de otro estudio.

---

24. ARTEAGA, S. C., «El museo…, o.c., p. 115.

25. AMSPS, *Libro de actas capitulares,* 1769-1928, fs. 115v-118v.

26. Era D. Félix Galán. Primero recurrió a la jurisdicción eclesiástica, que desestimó su demanda. Apeló a la nunciatura, pero no fue admitido su recurso. Probó suerte ante la Real Audiencia, que se inhibió del tema y obligó al demandante a pagar las costas.

27. AMSPS, *Actas Capitulares,* 1769-1928, f. 127.

III. Otras noticias artísticas

No son muchas, amén de las ya señaladas, las noticias de índole artística que nos proporcionan los documentos consultados. Con todo, podemos conocer hoy que en octubre de 1799 la comunidad acordó, tras la muerte de la religiosa que la ocupaba, convertir *«una celda en la calleja de las campanas, entre los coros»* (que dada la vida particular de la época hemos de entender mejor como una pequeña casa, o apartamento que diríamos hoy) en una casa de alquiler *«con agua de pie y pozo»* y con salida a la calle, tras cerrar la comunicación con la clausura. Para ello se adujo el mal olor que daba el lugar al cercano coro, por lo que *«se le echó a la celda baja una pared de pie y medio, se le hizo una puerta entre los dos compases y se arrendó en 100 ducados cada año, empezando a correr el arrendamiento desde el 16 de octubre»*. Curiosamente esta casa –con rasgos mudéjares en algunos de sus elementos como corresponde a la zona más primitiva del convento en la que está situada– ha vuelto a ser arrendada en la actualidad tras estar muchos años deshabitada.

Las *cuentas de clavería* nos informan de una importante enajenación de plata el año 1806. Desde mediados de enero hasta finales de junio hay seis apuntes en los que se reseñan minuciosamente el día de la transacción, las piezas vendidas, el peso de las mismas y las cantidades percibidas [28]: 15 de enero, un platillo y dos vinajeras (17 onzas y 4 adarmes [29]), 370 reales de vellón. 29 de enero, los ciriales de la iglesia (44 marcos y 6 o.), 7.097 rs. y 22 ms. 7 de febrero, siete lámparas (41 m. y 5 o.), 6.587 rs. y 20 ms. 18 de marzo, seis blandones (78 m. y 1 o.), 12.013 rs. y 11 ms. 12 de abril, las seis varas del palio (58 m. y 3 o.), 9.253 rs. y 11 ms. Y, finalmente, el 21 de junio, la manga de la cruz (10 m. y 6 o.) 1.720 rs. y 24 ms., y el sol de cubrir el Santísimo (16 o.), 302 rs. En total se vendieron *«con la licencia verbal del Visitador»* algo más de 64 Kg de plata por los que recibió el monasterio la nada despreciable cantidad de 37.344 rs. y 20 ms. Para paliar en parte esta pérdida se adquirieron las mismas piezas (seis varas para el palio, dos ciriales, seis blandones, cruz de altar, juego de sacras y evangelio, una cruz grande para la manga, dos

28. AMSPS, *Cuentas de clavería del convento de Santa Paula,* 1806-1815, s.f.

29. La onza equivale a 28,7 g y está dividida en 16 adarmes, cada uno de 1,79 g, aproximadamente. El marco por su parte son 230 g de oro o plata.

lámparas grandes y cinco pequeñas), pero *«de metal plateado»*. Todo ello, más una *«cortina de tisú para el trono»*, costó 9.002 rs.

Fig. 2. Miniatura de una de las hermanas Molina y Zulueta (¿María o Isabel?), prioras de Santa Paula a principios del siglo XIX.
Sala capitular del monasterio.

Por una inscripción situada en uno de los tubos de conducción del aire del órgano sabemos que éste *«se hizo el año de 1806»*. Otras leyendas, en este caso colocadas en una contraventana trasera, añaden nuevos e interesantes datos que llenan el vacío documental sobre la obra del órgano: *«Siendo Priora la R. M. sor María de los Dolores Molina y Zulueta»*, *«Lo costeó este Órgano la R. M. sor Antonia Pérez Yera de la Presentación»* y *«Su autor el Sr. D. Antonio Otín Calvete»*. Otín Calvete, discípulo de Jorge Bosch y de Juan de Bono, fue el maestro organero más prolífico en el reino de Sevilla durante la

primera mitad del siglo XIX. Intervino –bien creando ex-novo, o bien reparándolos profundamente– en los órganos de las parroquias hispalenses de Santa Cruz, San Benito, San Vicente y la O, en los de los conventos y monasterios de Santa Paula, Santa María del Socorro, San Clemente, Santa Clara, San Antonio de Padua y la Encarnación, o en la capilla Real catedralicia. El órgano de Santa Paula tiene 56 teclas de pasta, que sustituyeron a las originales de marfil y hueso. Además del lleno de flautados, tiene también «el tapadillo», flauta travesera y trompeta real[30]. La cajonería, de corte neoclásico, está rematada por una imagen de San Antonio en alusión al nombre de la donante.

IV. Aspectos económicos

Gracias a la documentación conservada en el archivo del monasterio, en especial el *Libro de Protocolos* y los de clavería, podemos estudiar, aunque de una manera fragmentada e inconexa, los aspectos financieros del cenobio. Los principales ingresos provenían del arrendamiento de bienes inmuebles, tanto urbanos como rústicos. También eran importantes los tributos perpetuos establecidos a favor del monasterio. En lo referente a bienes inmuebles de naturaleza urbana, el monasterio de Santa Paula poseía en la ciudad, a principios del siglo XIX, setenta y tres casas, tres almacenes, un horno, un solar y unas accesorias. Fuera de Sevilla tan sólo era propietario una casa en la calle Coracha de Mairena del Alcor. Para explicar este crecido número hay que tener en cuenta que a la piedad de los fieles que donaron sus casas a las jerónimas hay que sumar lo recibido por el monasterio en virtud de las herencias de las propias religiosas que en el momento de la profesión hacían voto de pobreza.

Las casas estaban diseminadas por toda la ciudad y también por el arrabal trianero, si bien muchas de ellas estaban situadas cerca de Santa Paula. Así, a la sombra más o menos próxima de la espadaña del monasterio se encontraban cinco casas en la calle Socorro, tres en Enladrillada, otras tres en San Marcos, dos más *«frente a la puerta pequeña»* de esa misma parroquia, otras dos casas en Matahacas, una en Peñuelas y otra en la plaza de San Román. El resto se repartía

30. Ayarra, J. E., *El órgano en Sevilla y su provincia,* Sevilla 1978, pp. 129-144.

de la siguiente manera: tres casas y dos almacenes en la calle del Pescado (actual Arfe [31]); tres casas en la calle Vizcaínos (Fernández y González): dos casas y un almacén al sitio de la Carretería; dos casas y un solar en la Campana; dos casas y un horno en Azafrán; dos casas en las calles Alhóndiga, Ancha de San Martín (Alberto Lista), Ancha de Triana (Pureza), Cantarranas (Gravina), Caño Quebrado (plaza de Montesión), Carpintería (Cuna), Dormitorio de San Pablo (Bailén), Horno de las Brujas (Argote de Molina), plazuela de San Pablo, Pepino (Santa Rufina); y una en las calles Alcázares (Santa Ángela de la Cruz), Ancha de la Feria (Feria), Ballestilla (Buiza y Mensaque), Barrera de Santillán, Boticas (Mariano de Cavia o Palacios Malaver), Clavellinas, Costanilla (al no especificar qué costanilla pueden ser varias: Cuesta del Rosario, Europa, Lerena o Pescadería), Escuderos (de la collación de San Bartolomé, esto es, la actual Garci Pérez), Espejo (Gallos o Pascual de Gayangos), Francos, Juan de Burgos (Fernán Caballero), Papeleros (Entrecárceles), Peladero (Boteros-Pérez Galdós), Peñuelas, Pozo Santo, Santa Clara, Tintores (Joaquín Guichot), Tocinos (Faustino Álvarez), Tundidores (Hernando Colón), una casa junto a la ermita de San Andrés (Orfila), otra *«detrás de la iglesia de San Esteban»*, una más *«frente a la Puerta Real»* y, por último, una en la plaza de San Francisco y otra en la plazuela de Santo Tomás.

Por el alquiler de estas casas el monasterio recibía anualmente 57.572 rs. y 24 ms. Las dos casas con más alta renta anual eran la de la calle Peladero (2.022 rs. y 24 ms) y las *«casas principales»* del Horno de las Brujas (2.000 rs). Los arrendatarios eran, por lo general, personas particulares, salvo un almacén de la calle del Pescado que estaba arrendado a la cercana Real Maestranza de Artillería [32].

En cuanto a los bienes inmuebles de naturaleza rústica, el monasterio tenía 17 propiedades que nominalmente aparecen reseñados de la siguiente manera: cinco donadíos («Pozuelo», en Gerena; «De las Viejas», en Salteras; «De D. Bartolomé», en Las Cabezas de San Juan; «Tarazonil» o «San Juan», en Carmona; y otro sin nombre en esta misma ciudad); cinco hazas («Antonia Díaz», en Mairena del Alcor; «El villar de los castellanos», en Carmona; «Doña Lucrecia»,

31. Para los cambios del nomenclátor callejero nos guiamos por la obra VARIOS, *Diccionario histórico de las calles de Sevilla*, Sevilla 1993.

32. AMSPS, *Cuentas de Clavería del Monasterio de Santa Paula*, 1806-1815, s.f.

en La Rinconada; «Fernán Jiménez», en Mairena; y otra sin nombre en los términos hoy onubenses de Escacena y Paterna del Campo), dos cortijos (el de «Alimar», en Carmona, y el de «Casa Blanquilla», en Utrera), un olivar (dentro del término de Sevilla), una tierra calma que antes había sido huerta (la «Dehesilla del valle de las Flores», en Palomares del Río), un pedazo de olivar con tierra calma (en el pago de la «Cárcel Vieja» de Sevilla) y una huerta nominada de «Santa Isabel». En total, por las propiedades en el campo recibía el monasterio 42.250 reales de vellón y treinta arrobas de aceite. La renta más alta la pagaba Andrés Monje por el arrendamiento del donadío de D. Bartolomé: 11.000 rs. anuales, seguida de los 5.100 rs. que abonaba Juan Cavallos por el Villar de los Castellanos en Carmona [33]. Algunas de estas propiedades rústicas pertenecían al monasterio desde finales del siglo XV, como el cortijo de «Carablanquilla» y los donadíos de «Las Viejas» o el antes el citado de «D. Bartolomé», propiedades que recibió Santa Paula por herencia de Dña. Ana de Santillán, fundadora y primera priora del monasterio [34].

Fig. 3. Azulejo «de propio» del monasterio de Santa Paula conservado en la actualidad dentro de la clausura.

33. *Ibid.*
34. AMSPS, *Protocolo del Monasterio de Santa Paula de Sevilla,* 1742.

Los tributos perpetuos establecidos a favor del monasterio eran otra fuente de ingresos. En los años estudiados, Santa Paula recibía anualmente y de forma regular 33 de estos tributos cuyo montante total ascendía a 3.477 rs. y 32 ms. Eran abonados estos tributos tanto por particulares (entre ellos la Casa de Alba) como por cofradías (el Rosario de San Pablo, las Sacramentales de la Magdalena y San Pedro), y por monasterios, conventos y otras congregaciones e instituciones (Santa María de Gracia, San Jerónimo de Buenavista, Santiago de los Caballeros, el Convento de las Vírgenes, el Oratorio de San Felipe Neri, el Hospital de la Santa Caridad o el de San Cosme y San Damián). Debido al alto número de propiedades que había recibido a lo largo de los siglos Santa Paula, y las numerosas cargas que sus donantes habían impuesto sobre estas donaciones, el monasterio debía pagar una cantidad muy superior a la que recibía en lo referente a tributos perpetuos. Así, anualmente tenía que desembolsar 6.405 rs. (casi el doble de lo que recibía por este concepto) a diversos monasterios (San Jerónimo o San Pablo), fábricas parroquiales (Omnium Sanctorum, Santa Lucía, San Juan de la Palma, etc.) y hospitales (San Antonio Abad, el del Amor de Dios, San Hermenegildo o el del Espíritu Santo).

Otros ingresos del monasterio provenían de las dotes de las religiosas, de los réditos cobrados a la Tesorería General, de un legado de cera que estableció la marquesa de Paradas o de las limosnas de cereal, entre las que destacan las 12 fanegas de trigo que pagaba anualmente el Cabildo Catedral (seis por Pascua de Resurrección y otras tantas por la de Navidad) y las 38 de cebada que libraba el monasterio jerónimo de Buenavista. Aunque nominalmente Santa Paula era beneficiaria de varios juros [35], entre ellos tres sobre las alcabalas de Sevilla, a principios del siglo XIX no se recibía regularmente cantidad alguna por este concepto.

En cuanto a los gastos que tenía la clavería del monasterio, a los ya citados tributos perpetuos, hay que añadirle los tributos vitalicios señalados tanto a favor de personas particulares como de algunas religiosas [36]; los salarios de los sirvientes, que más tarde detallaremos; las obras y reparaciones, siempre necesarias en una casa tan grande y tan antigua; los gastos de las funciones religiosas; los entierros de las

35. Especie de pensión perpetua que se concedía sobre las rentas públicas, ya por merced graciosa, ya por recompensa de servicios o bien por vía de réditos o intereses de un capital recibido.

36. A principios del siglo XIX este concepto ascendía a 9.036 rs.

monjas; la compra de alimentos que el monasterio debía entregar a las religiosas, pues estamos en una época en que estas hacían «vida particular»; las misas; los gastos ocasionados por los pleitos; el cumplimiento de memorias y pago de capellanías; lo invertido en objetos de culto y ornamentos y otros gastos menores. Así, en el cuatrienio 1798-1801, los gastos ascendieron a 21.188.438 ms. y los ingresos a 22.402.728 ms., por lo que se generó un superávit de 1.214.290 ms. (o lo que es lo mismo, 35.714 rs. y 14 ms.)[37].

Santa Paula, como otros muchos monasterios de la época, tenía a su alrededor un crecido número de personas que trabajaban para el cenobio, bien a tiempo completo o bien de forma parcial. Estos empleados quedan recogidos en el apartado *«ministros y sirvientes»*. La persona más destacada en la vida de la comunidad era el padre capellán, o mejor dicho, los padres capellanes, pues solía haber un titular y un segundo. Su designación se sometía a la comunidad que decidía *«por votos secretos»*. La víspera de Navidad de 1800 salió electo como capellán D. Ignacio Román y Reyes, que cesó en 1826 al ser nombrado *«capellán del Obispo de Jaca»*, por lo que accedió al puesto tras la preceptiva votación D. Juan Muñoz. Otra persona muy cercana al monasterio era el mayordomo, figura necesaria dada la complejidad de la contabilidad y el crecido número de fincas que poseía el cenobio, cuya administración no era tarea precisamente fácil. Hasta mayo de 1807 ocupó este cargo D. Agustín Pérez Laín, pero, al caer enfermo, fue reemplazado por D. Manuel Rodríguez de Quesada; con todo y *«en atención a lo bien que ha desempeñado el empleo el tiempo que lo ha tenido»* se fijó una pensión de tres reales diarios para el mayordomo saliente[38].

Tres personas distintas se encargaban de los asuntos sanitarios: el médico, el sangrador y el cirujano[39]. El monasterio tenía también escribano, agente de pleitos, afinador del órgano, tres sacristanes (mayor, menor y una sacristana lega), tres mandaderos, despensero, maestro de obras y albañilería y un jardinero *«que cuida el jardín de dentro de la clausura»*.

37. AMSPS, *Libro de cuentas de clavería*, 1798-1801, s.f.

38. AMSPS, *Libro de actas capitulares*, 1769-1928, f. 91v.

39. Conocemos los nombres de los que ocupaban estos oficios a principios del siglo XIX y también hacia 1828: D. Florencio Delgado y D. Manuel Faulet; D. Francisco Fernández, D. José Andrade, desde 1816, y, desde 1818, D. José de la Haba; y D. Juan Sixto Rodríguez (al que se le pagaba en especie con la cebada que libraba San Jerónimo de Buenavista) y D. José Valero.

V. Las religiosas

Sabemos que a finales del siglo XVIII, en 1798 concretamente, la comunidad de Santa Paula estaba compuesta por 45 monjas profesas –citadas como *«religiosas de velo negro»*– y seis novicias[40]. A lo largo del primer tercio del siglo XIX (1800-1833) profesaron 18 religiosas (*vid*. Anexo III) y tomaron el hábito 20, por lo cual sólo dos no llegaron a emitir sus votos solemnes tras ingresar en el monasterio: Dña. Gertrudis Gaite (que había sido pupila y que vistió el hábito el 13 de septiembre de 1801) y Dña. Josefa Calado, que fue admitida para la toma de hábito el 14 de septiembre de 1825 y *«salió después de ser votada»*. Entre la toma de hábito y la profesión solemne solía transcurrir, como norma general, un año. El número anual de profesiones oscilaba entre una –lo habitual en los años del período estudiado– y tres (los años 1803 y 1804). Entre abril de 1808 y diciembre de 1824 no profesó ninguna monja, algo lógico si tenemos en cuenta la situación política del país (invasión francesa, inestabilidad política y vaivenes en el reinado de Fernando VII, trienio liberal, etc.). Tampoco hubo ninguna profesión en el trienio 1805-1807.

Hasta 1798 la dote mínima estipulada para ingresar en el monasterio estaba fijada en 1.250 ducados –una cantidad considerable para la época–, y a partir de ese año se aumentó hasta los 1.500; la primera religiosa que entró pagando dicha dote fue Dña. María de los Reyes Alfaro, que profesó en enero de 1799[41].

La profesión era el acto más importante en la vida de la religiosa y se solía cuidar con esmero en todos sus detalles, desde la elección de los sacerdotes celebrantes –ya que, aunque el señalado para recibirla era el ordinario o el visitador, se solía delegar en otros presbíteros–, hasta la misma carta de profesión, que en ocasiones era una verdadera obra de arte miniada con un gran contenido simbólico e iconográfico. En ocasiones, el sacerdote celebrante era pariente de la monja, como D. Andrés Gómez, prepósito del oratorio filipense de Granada (tío de sor María del Carmen Gómez y ¿hermano? de sor María Saturnina Gómez). También, durante el primer tercio del siglo XIX, recibieron profesiones en Santa Paula los prebendados catedralicios D. Nicolás Maestre, D. Vicente de Sesse y D. Francisco de Paula Cerero; D. Rafael del Rey, prepósito del oratorio sevillano;

40. AMSPS, *Actas Capitulares*, 1769-1928, f. 76.
41. *Ibid.*, f. 79

D. Manuel María de Arjona, doctoral de la Capilla Real; los visitadores D. Pedro de Vera y D. Francisco de Paula Bucarelli; el canónigo D. José Álvarez Santullano; el obispo titular de Danzara y auxiliar de Sevilla D. Vicente Román y Linares, o el mismísimo D. Francisco Javier Cienfuegos y Jovellanos, cardenal-arzobispo de Sevilla (1824-1847), que presidió tanto la toma de hábito como la profesión de Dña. Isabel María Cerezo y Dávalos. Conservamos una curiosa descripción de esta última ceremonia, celebrada el 22 de marzo de 1829: *«estando en dicho Monasterio celebrando órdenes particulares de menores y mayores extra témpora, fue estrayda de la clausura la dicha novicia y puesta de rodillas delante del Altar mayor la llamó su Emª. Rvdma. con arreglo al Pontifical Romano y enseguida leyó con voz clara la carta de su profesión, según costumbre, y haviéndole impuesto su Emª. el velo negro con las ceremonias que previenen dicho Pontifical, después que recibió la Sagrada Comunión de mano de Su Emª. dentro de la que se celebraba en las referidas órdenes, la condujo Su Emª. a la puerta Reglar procesionalmente y la entregó a la Sra. Priora quien la recibió con toda la comunidad y se llevó al coro bajo cantando un himno donde asistió hasta que concluyó la función»* [42].

El único cargo electivo era el de priora, cuyo mandato duraba un trienio, si bien podía ser reelegida. Las elecciones solían tener lugar entre noviembre y diciembre, algo que curiosamente se sigue manteniendo en la actualidad. El día de su elección, la nueva priora corría con los gastos de los pasteles y el arroz con leche con los que las religiosas festejaban la elección. Durante la etapa analizada fueron ocho las prioras que rigieron los destinos del monasterio (*vid*. Anexo I), de las cuales sólo una, Dña. María de Molina, falleció ocupando la prelacía. Cuatro hermanas (Dña. María y Dña. Isabel de Molina, y Dña. Juana y Dña. Mariana Solano) presidieron el coro de Santa Paula. La más perseverante en el cargo fue Dña. Lucrecia de Vargas Machuca y Castro, que fue priora durante 24 años ininterrumpidos (1825-1849); a ella le siguen Dña. María Antonia de Aldana, que lo fue durante tres trienios en dos períodos distintos, y Dña. Isabel de Molina, que fue reelegida una vez. Dña. María de Molina, que había sido arquera durante 15 años, sólo ejerció 21 meses como priora, pues falleció el 8 de octubre de 1806 *«entre las seis y las siete de la noche»*, después de *«brillar por su humildad, paciencia y resignación en lo mucho que sufrió»* [43]. En caso de fallecimiento, renuncia o

42. *Ibid.*, fs. 117v.-118.
43. AMSPS, *Libro 16, cartas de profesiones*, p. 234.

incapacidad de la priora, una religiosa era designada presidenta en tanto se celebraba la elección.

En esta época, en San Paula, además de las *«monjas de velo negro»*, encontramos en el interior del monasterio a las pupilas, las seglares y las seglares pretendientas (*vid*. Anexo IV).

En 1798 las religiosas de Santa Paula fueron nombradas hermanas perpetuas de la Hermandad Sacramental de la cercana parroquia de San Román. No era ésta la primera relación documentada con una cofradía de este tipo, pues ya desde 1772, y en virtud de una concordia con las monjas, los hermanos de la Sacramental de San Juan de Acre (jurisdicción exenta de Sevilla dependiente del priorato de los caballeros de Malta) y sus cofrades participaban en la procesión del Corpus Christi que se celebraba en el monasterio y acudían a los entierros de las religiosas [44].

VI. VIDA COTIDIANA

La vida cotidiana de la comunidad la podemos seguir en parte gracias a los libros de costumbres conservados en su archivo. Al igual que en la actualidad el oficio de coro centraba la vida de las religiosas, si bien sólo lo seguían las religiosas profesas *«de velo negro»*. También escuchaban diariamente misa y, a partir de junio de 1797, se estableció la obligación de comulgar diariamente [45].

Las monjas llevaban, como señalamos antes, *«vida particular»* y algunas estaban acompañadas por sirvientas. Cada religiosa recibía una cantidad estipulada de alimentos (o bien su valor en metálico), que administraba según su propio criterio. No será hasta bien entrado el siglo XIX cuando sor María Saturnina Gómez restablezca la vida comunitaria.

Las fiestas principales que se celebraban en el monasterio eran las de Santa Paula, la Candelaria, las de Semana Santa, la Ascensión, la octava del Corpus, San Juan Bautista, la Asunción, la Natividad de la Virgen, San Jerónimo, Todos los Santos, la Concepción, Navidad y la de San Juan Evangelista. La mañana del día del Corpus se cele-

44. PASTOR TORRES, Á., «La Hermandad Sacramental de San Juan de Acre», en *II Simposio sobre Hermandades de Sevilla y su provincia*, Sevilla 2001, p. 71.

45. F. 76. Mandato del visitador D. Joaquín María de Torres comunicado en reunión capitular del 18 de junio.

braba una solemne procesión con un paso cargado por *«mozos»* y cuatro sacerdotes en las esquinas.

Una *«memoria de lo que se da diariamente en el discurso del año a las Religiosas y dependientes de ese Monasterio»* [46] nos permite saber la dieta de las monjas, al menos, en la parte tocante a lo recibido por el monasterio, ya que su alimentación podía ser completada por todo aquello que su patrimonio particular les permitiera adquirir. Cada religiosa profesa recibía diariamente media hogaza de pan; la priora además otra de una libra de 20 rs. para su doncella; las cuatro*«criadas de la casa grande»*, una libra cada una, y las *«cuatro de la casa vieja»*, dos libras. A las encargadas del refectorio, torno, enfermería, lavandería, cocina, las cuatro campaneras y la sacristana lega también se les entregaba una libra de pan a cada una. La priora obtenía cada semana 4 libras de carne, y el resto de religiosas *«de velo negro»* una y media. Por cuaresma, esta carne se suprimía y su última entrega tenía lugar el domingo de carnestolendas. Las religiosas enfermas recibían el valor en metálico, tres libras y media de carnero, durante el tiempo que durara su indisposición; a las que se les practicaba una sangría, dos semanas de carnero. Anualmente, cada monja disponía de siete libras de tocino y tres de manteca. En cuaresma se repartían bacalao, otros pescados los domingos, potajes, espinacas y acelgas de la huerta, y azafrán y especias. El aceite se distribuía de la siguiente forma: un cuarto de aceite semanal por religiosa; un cuarto más en cuaresma; siete arrobas (ya aparece el símbolo @ en las cuentas) para las lámparas del coro bajo; 10 arrobas y media para la cocina y *«el que se necesite para las tortas de aceite del Viernes Santo»*. Cada religiosa tenía también derecho semanalmente a: diez cuartos y medio de carbón, medio almud de garbanzos y ocho huevos [47] (veinte para la priora y cuatro para cada criada). Y mensualmente a: una jarra de vinagre y un cuartillo de sal. Las aceitunas provenían de las propiedades del monasterio, y se repartían a razón de tres cuartillos por monja y un almud para la priora y para todas aquellas que también lo habían sido. Otras asignaciones, ya generales para todo el cenobio, fueron las siguientes: 260 @ de aceite (40 de las cuales estaban exentas de impuestos por dedicarse al culto divino), 20 @ de vino, 72 @ de vinagre, 3.000 libras de carne de cerdo y 20 @ de cera.

46. AMSPS., *Libro de cosas curiosas,* 1809.

La pastelería, los hojaldres y los bizcochos eran propios de las festividades. El miércoles santo se distribuían dos onzas de chocolate, y por Pascua de Navidad un número variable, entre tres y doce, en función del cargo. También en Navidad se le daba a cada religiosa *«rosquitos de seis en hogaza, batatas, miel, canela y una gallina»*. Para el Jueves Santo y para la Asunción se les facilitaba arroz, almendras y canela para que hicieran *«arroz de leche de almendras»*. En cambio, para las festividades de los santos Juanes y para la Inmaculada, el arroz era con leche de cabra. El sábado de Ramos se daban las *«naranjas chinas»*: una docena a la priora, diez a las ex-prioras, seis a la vicaria, cuatro a la correctora, procuradora, arquera, y maestra de novicias y tres al resto de monjas. En vísperas de la Natividad de la Virgen y por San Jerónimo, las monjas tenían derecho a fruta (entre ella melones), pastelería, *«potaje de membrillos»*, azúcar, miel y canela; por Todos los Santos, granadas (*«distribuidas en número como si fueran naranjas»*), castañas y pasteles, y por la Concepción *«fruta de castañas»* y peras [48]. Vemos, por tanto, que dos de las actuales especialidades más demandadas del obrador conventual, la carne de membrillo y la crema de castañas, ya se hacían en Santa Paula a principios del siglo XIX.

47. Esta asignación subía las semanas que había vigilia, la de carnestolendas y en cuaresma.

48. Todos estos datos están sacados del antes citado *Libro de cosas curiosas*, 1809.

VII. Anexos

I. Relación de Prioras del Monasterio de Santa Paula (1798-1849)

27-11-1795/ 18-12-1801.....Dña. Antonia de San José Ruiz de la Calahorra
18-12-1801/ 19-12-1804 .....Dña. M.ª Antonia de Aldana
19-12-1804/ 08-10-1806 (†) ....Dña. M.ª de Molina y Zulueta
17-11-1806/ 17-11-1812.....Dña. M.ª Antonia de Aldana
17-11-1812/ 30-11-1818.....Dña. Isabel de Molina y Zulueta
30-11-1818/ 03-12-1821.....Dña. Juana Solano
03-12-1821/ 15-11-1825.....Dña. Mariana Solano (*)
30-11-1825/ 05-11-1849.....Dña. Lucrecia de Vargas Machuca y Castro

II. Relación de Arqueras del Monasterio de Santa Paula (1789-1862)

1789-1804.....Dña. M.ª de Molina y Zulueta
1804-1812.....Dña. Isabel de Molina y Zulueta
1812-1825.....Dña. Lucrecia de Vargas Machuca y Castro
1825-1862.....Dña. M.ª de la Salud Núñez

III. Relación de monjas que profesaron en Santa Paula (1800-1833)

02-06-1800 .....Dña. Antonia de la Presentación Pérez de Llera
08-06-1800 .....Dña. M.ª del Carmen Gómez
21-11-1801 .....Dña. Micaela de la Pastora Pérez Palomero
04-02-1802 .....Dña. Florentina de la Asunción Peñalver
04-07-1802 .....Dña. M.ª del Coral Guzmán
29-07-1802 .....Dña. M.ª de los Dolores de San José Vázquez y Carmona
03-10-1802 .....Dña. Gertrudis de los Dolores

* Renunció al priorato y hasta la nueva elección actuó como presidenta su hermana doña Juana Solano.

23-11-1803 .....Dña. Leonarda M.ª de San Rafael Martín y Durán
08-02-1804 .....Dña. M.ª del Amparo Méndez
24-05-1804 .....Dña. M.ª de la Salud Núñez
08-06-1804 .....Dña. M.ª Saturnina de los Ángeles Gómez
19-04-1808 .....Dña. M.ª de la Luz de San Luis Gonzaga Barrera
27-12-1824 .....Dña. M.ª del Rosario Bermúdez
26-02-1826 .....Dña. M.ª Apolonia Íñigo
25-03-1827 .....Dña. Ramona González y Pérez
10-02-1828 .....Dña. Dolores Díaz y Luque
20-03-1829 .....Dña. Francisca Clavijo y Borrego
22-03-1829 .....Dña. Isabel M.ª Cerezo y Dávalos

IV. Relación de pupilas (P), seglares (S) y seglares pretendientas (SP) que ingresaron en Santa Paula (1800-1833)

19-03-1800 .....Dña. Gertrudis Gaite Escobar (P)
18-10-1801 .....Dña. M.ª de los Dolores Martínez y Ruiz (P)
14-11-1801 .....Dña. M.ª de los Dolores Cáceres y Andrade (P)
08-12-1801 .....Dña. M.ª del Amparo y Dña. Felipa Méndez (P)
31-07-1808 .....Dña. Lucía Nuño (S)
26-05-1809 .....Dña. M.ª de los Dolores Coste (P)
28-05-1809 .....Dña. Eugenia Arbide (P)
01-10-1809 .....Dña. M.ª del Amparo Rosales (P)
28-02-1813 .....Dña. Margarita Cote y Calzado (P)
27-04-1813 .....Dña. Josefa Martínez (P)
18-05-1813 .....Dña. M.ª Domínguez (S)
19-06-1813 .....Dña. Teresa Santalón (P)
20-09-1813 .....Dña. Manuela Corrogio (P)
19-07-1813 .....Dña. Josefa Chinchón y Oto (P)
18-09-1813 .....Dña. Catalina Torrijos (P)
29-12-1813 .....Dña. M.ª de la Encarnación Pérez (P)
12-01-1814 Dña. M.ª de la Trinidad y Dña. Felisa Pérez Llera y Domine (P)
20-07-1814 .....Dña. Margarita del Águila (S)
16-12-1814 .....Dña. Agustina Aranda (S)

19-07-1815 .....Dña. Salud Gaite (P)
29-11-1815 .....Dña. M.ª del Socorro Salguero (P)
08-07-1817 .....Dña. Antonia de Solís y Tous de Monsalve (S)
18-01-1818 .....Dña. Gaspara Tardío (P)
28-03-1818 .....Dña. M.ª del Carmen Álvarez (SP)
20-03-1819 .....Dña. Felipa Méndez (S) y Dña. M.ª del Amparo Murta (P)
16-05-1820 .....Dña. M.ª de la Salud Pereira (P)
14-07-1821 .....Dña. Antonia M.ª Fernández (S)
01-09-1822 .....Dña. M.ª de la Encarnación Girón Peñalver (P)
06-03-1824 .....Dña. Ramona González (S)
28-11-1824 .....Dña. Francisca de Paula Cáceres (S)
02-01-1825 .....Dña. Rosa Cenizo (S)
26-07-1825 .....Dña. Antonia Arias de Saavedra (P)
16-04-1826 .....Dña. M.ª del Amparo Cansino y Córdoba (S)
07-05-1826 .....Dña. Rita Jiménez (SP)
26-10-1828 .....Dña. M.ª de la Encarnación Peña (P)
13-11-1829 .....Dña. M.ª de la Salud Lora (P)
21-11-1829 .....Dña. Ana M.ª de Guerra y Torres (S)
10-03-1830 .....Dña. M.ª Josefa Murta (P)
19-05-1830 .....Dña. M.ª de los Dolores Almuraday (P)
03-09-1830 .....Dña. M.ª del Rosario Rodríguez (S)
11-07-1831 .....Dña. M.ª de la Cabeza Alba y Caro (P)
06-03-1832 Dña. M.ª de la Concepción Núñez Abreu (S)
05-05-1832 .....Dña. Rosalía Murta (P)
31-05-1833 .....Dña. M.ª Amalia García (P)
15-07-1833 .....Dña. M.ª de los Dolores Cote y Calzado (S)

El retablo de la Epifanía del Monasterio de San Pablo de Toledo de Monjas Jerónimas

David Rodríguez Luna
Universidad Complutense de Madrid

El patrimonio artístico que atesoran los monasterios femeninos españoles es, desgraciadamente, aún bastante desconocido. En esta comunicación ofrezco algunas notas, especialmente sobre iconografía, para el análisis del interesante Retablo de la Epifanía que se conserva en el Monasterio jerónimo de San Pablo [1], en Toledo. Se trata de una obra del gótico internacional, que participa mucho de la nueva estética venida de Flandes a la Península en el siglo XV. Es una obra apenas estudiada con profundidad y sin documentar [2].

El Monasterio de San Pablo está habitado por monjas de la Orden de San Jerónimo (Jerónimas), cuyos inspiradores son San Jerónimo de Estridón y Santa Paula Romana [3]. Tiene su origen en 1373, fundado por Dña. María García de Toledo, de la Casa de los Gavias de Toledo [4]. Comenzó como beaterio de piadosas mujeres, ejercitándose en obras de humildad y caridad [5]. En 1374 se funda el segundo monasterio masculino (Santa María de la Sisla), extramuros de Toledo, por el mismo fray Pedro de Guadalajara [6], que va orientando y perfilando el

1. Aunque popularmente los toledanos y la bibliografía manejada denominan «convento» a este edificio, prefiero emplear el nombre de monasterio, más correcto, al vivir en él una comunidad de monjas contemplativas.

2. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., *Conventos de Toledo. Toledo, castillo interior,* Madrid 1990, p. 303. La profesora Caviró realizó un importante esfuerzo en la investigación de las clausuras toledanas, recogido en éste y otro libro. Consultó los archivos de los cenobios de la ciudad, entre ellos el de San Pablo. Ella misma dice que no existe documentación alguna sobre esta pieza.

3. Este año se cumple el XVI Centenario del tránsito de Santa Paula. Al aparecer ella en la obra objeto de análisis, y al cumplirse esta efeméride, me animé a presentar esta humilde aportación que dedico con cariño y gratitud a la comunidad de monjas jerónimas de Toledo.

4. RUBIO CASTRO, A. (coord), *Voces del silencio,* Toledo 2000, p. 215.

5. REVUELTA, J., *Los jerónimos, una orden religiosa nacida en Guadalajara*, Guadalajara 1982, pp. 300-305.

6. La orden de San Jerónimo se funda en 1373 inicialmente como orden monástica masculina en Lupiana (Guadalajara), siendo el primer prior fray Pedro Fernández Pecha, camarero del rey don Pedro, que en religión tomará el nombre de fray Pedro de Guadalajara. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 287.

beaterio conforme a la forma de vida de los monjes jerónimos, conociéndose pronto el cenobio como de «beatas de San Jerónimo» [7]. En 1464 la orden se hace cargo de la fundación, siendo el primero de los monasterios jerónimos femeninos de la Península [8], aunque no se incorpora jurídicamente a ella hasta el capítulo general de 1510, fecha en la que también son admitidos los monasterios femeninos de Santa Paula (Sevilla y Granada) y la Concepción Jerónima (Madrid) [9].

Las jerónimas de San Pablo viven en la soledad y el silencio de la clausura, siguiendo la regla de San Agustín. Actualmente son 19, y se dedican a la oración, las alabanzas divinas, el estudio de la Sagrada Escritura y el trabajo manual (taller de costura litúrgica). Toledo llegó a contar con tres cenobios femeninos de la Orden de San Jerónimo [10], además del masculino anteriormente mencionado de Santa María de la Sisla, extramuros.

El retablo se encuentra actualmente en la iglesia del monasterio, de estructura gótica tardía [11], en una capilla lateral del lado de la Epístola, cubierta con sencilla bóveda de crucería, justo enfrente de la puerta de acceso al templo desde la calle. No es su ubicación primitiva. Desde antiguo estuvo en clausura (sala capitular), pero concluidas las obras de reparación de la iglesia tras la guerra civil, fue trasladada en abril de 1946 al emplazamiento actual [12]. Bajo el retablo, hay una mesa de altar, de gusto barroco, y a los pies de ésta se encuentra una lauda sepulcral en mármol blanco del racionero de la Catedral Primada Juan de San Andrés [13]. El retablo está sujeto a la pared mediante machones de madera embutidos al muro. Como dato anecdótico, en esta capilla, y con el retablo como fondo, la comunidad prepara el Monumento Eucarístico de Jueves Santo. Cubriendo

7. MADRID, I. de, OSH, «La orden de San Jerónimo en perspectiva histórica (IV). Primera centuria (1373-1473)», en *Claustro Jerónimo*, 6 (2000) 11. La profesora Caviró atrasa esta fecha diez años, aunque más adelante ella misma se contradice; véase MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., pp. 287-288.

8. CANABAL RODRÍGUEZ, L., «Las comunidades religiosas femeninas de Toledo. Implantación y características generales de su patrimonio fundacional (siglos XII-XVII)», en *Toletana*, 9 (2003) 297.

9. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 290.

10. San Pablo y los desaparecidos de la Encarnación o Vida Pobre y de La Visitación o la Reina. Véase CANABAL RODRÍGUEZ, L., o.c., pp. 298-299.

11. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 291.

12. Comunicación verbal con Sor Carmen de Cea, OSH, del Monasterio de San Pablo.

13. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 303.

casi toda la tabla central se dispone una arqueta barroca para la reserva eucarística, adornada con multitud de flores, como las monjas saben muy bien hacer.

Entre septiembre de 1993 y febrero de 1994 la Real Fundación Toledo restauró el retablo. Se encomendó a Canto González, Paloma Hernández, Deli IlIán, Rita Regojo y Rocío Bruquetas, siendo las dos últimas las encargadas de la dirección de los trabajos. También colaboró Marta Presa, que hizo los análisis químicos de materiales y técnicas [14].

El retablo se compone de seis tablas, dispuestas en dos cuerpos y tres calles, más otras tres de menor tamaño a modo de remate. Las escenas representadas forman un ciclo iconográfico básicamente neotestamentario, con pasajes de la vida de Cristo; cuatro del ciclo del nacimiento, y otras dos referentes a su muerte y resurrección. También hay referencias al Antiguo Testamento, con profetas que rematan las tablas laterales del segundo cuerpo, y a la iglesia, en los santos encima de la tabla del Calvario y los de la tabla del remate superior.

La escena principal**,** la «Adoración de los Magos» o Epifanía, que da nombre al retablo, está en la calle central del primer piso o cuerpo, de mayor tamaño que el resto. En la calle de la izquierda aparece el tema de la «Presentación del Niño en el Templo» [15]. En la de la derecha está la escena de la «Natividad» fundida con el «Anuncio a los pastores». En el segundo cuerpo aparecen «La Anunciación» (izquierda), «el Calvario» (calle central) y la «aparición de Cristo resucitado a María Magdalena» o *NoIi me tangere* (derecha). Estas escenas están cobijadas en un arco conopial y las tablas rematan con figuras de profetas y santos. Las escenas aparecen distribuidas sin un orden lógico a priori. Para una lectura ordenada cronológicamente

14. La restauración permitió hacer un estudio de la obra, cuyas conclusiones están recogidas en PRESA, M.; BRUQUETAS, R., y CONNOR, M., «Oil painting in the late middle ages in Spain: the relationship of style to technique in the epiphany altarpiece of Saint Paul's convent in Toledo», en *Painting Techniques history. materials and studio practice,* London 1998, p. 77. Se actuó respetando la integridad material de la obra y sus adiciones históricas, dando prioridad a la conservación respecto a la restauración. Sólo se eliminaron materias que ocultaban y desvirtuaban la integridad estética de la obra, y se restauraron los elementos necesarios para la comprensión de la obra.

15. También llamado Circuncisión del Niño o Purificación de la Virgen.

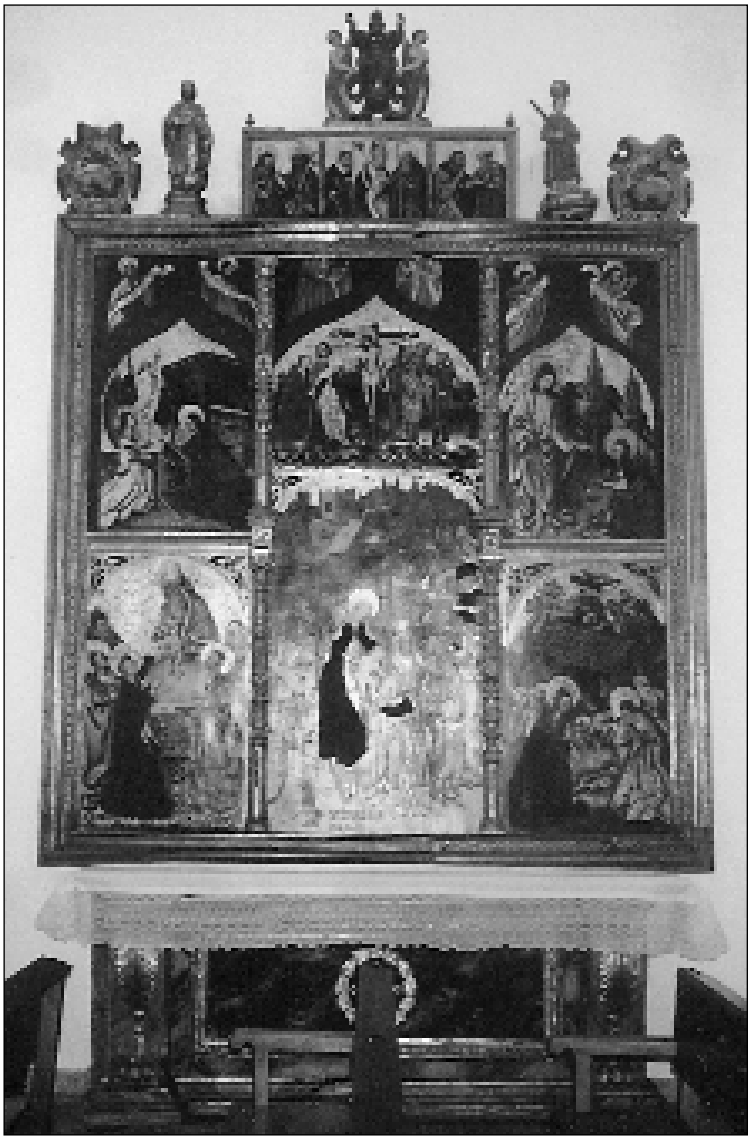


Fig. 1. Retablo de Epifanía (detalle) Monasterio de San Pablo, Toledo (Monjas Jerónimas). Vista General.
Foto: David Rodríguez Luna. Mayo 2004.

hay que ir dando saltos. Comentaremos escena por escena siguiendo la narración bíblica.

La primera escena sería la «Anunciación de la Virgen» (primera calle del segundo cuerpo), pasaje narrado por Lucas [16]. Aparece el arcángel Gabriel anunciando a María que va a ser Madre del Hijo del Altísimo. La escena acontece en el interior de una habitación, evocando la de María en su casa de Nazaret, pero acondicionada como los dormitorios de la época en que se pinta la obra, con un reclinatorio, con una escuadra de ebanistería calada bajo dosel gótico y unas cortinas recorridas negras y rojas. Detrás está la cama o un arcón abierto, aunque la perspectiva no está conseguida. La habitación forma una especie de caja espacial en oblicuo, que se recorta sobre un fondo de oro minuciosamente decorado con incisiones. María aparece postrada ante un reclinatorio, en oración, leyendo un libro (las Escrituras). Debajo aparece un reloj de arena, que alude al paso del tiempo, a que es un hecho ocurrido en un momento concreto de la historia, el comienzo de la Nueva Ley, pues el Niño que nacerá será Rey de cielos y tierras, y su reinado durará por los siglos, como dice el *Pseudo Mateo* o el *Libro de la Natividad de María* [17].

María viste un largo vestido azul con crisografías en los bordes. Lleva un destacado nimbo dorado con decoración incisa. Está de espaldas, con la cabeza girada hacia el ángel; tiene una larga cabellera rizada morena, más cercana a la estética flamenca, recordando a las vírgenes de un maestro de Flémalle (*Virgen de la pantalla de paja*, h. 1420-30). El ángel, de perfil, señala con su brazo a la Virgen. Lleva túnica blanca enriquecida con una puntilla dorada en los bajos, mangas y cuello, y una estola cruzada, al modo de los sacerdotes. Esto es típico en la pintura flamenca, en obras como el «Tríptico de Mérode», del maestro de Flémalle (h. 1420). Las alas están hechas con bastante detallismo. Sujeta en la mano izquierda una filacteria que se despliega hacia arriba con parte del Ave María en lengua latina y letra gótica, perfectamente legible: «AVE MARIA GRATIA PLENA DOMINUS TECUM BENEDICTA TUI IN MULIERIBUS» [18]. El suelo de la sala es un mo-

16. Lc 2, 26-38. Para las citas bíblicas he manejado la *Biblia del Peregrino* (ed. de L. A. Schökel), Bilbao 1993.

17. *Pseudo Mateo*, IX. 2; *Natividad Mariae* IX. 3. Para las citas de los apócrifos he manejado la edición de SANTOS, A., *Los evangelios apócrifos*, Madrid 1996.

18. «Dios te salve, María, llena eres de gracia, el Señor está contigo, bendita entre las mujeres».

saico de cerámica en tonos ocres, pero se aprecia que el pintor no domina la perspectiva.

Encima, fuera de la representación, aparecen dos figuras de medio cuerpo con túnicas rojas, nimbos y filacterias en las manos. Son profetas del Antiguo Testamento, que anuncian la llegada del *Mesías*, por el que queda inaugurada la Nueva Alianza de Dios con los hombres. Uno es Isaías y el otro no está identificado.

La siguiente escena está en el ángulo opuesto del retablo (tercera calle del primer cuerpo). Aparecen fundidos los temas de la «Natividad» y el «Anuncio a los pastores». Aparecen la Virgen, José y el Niño recién nacido en el centro, tendido en el suelo, y ángeles, siguiendo el texto de Lucas [19]. María y José están arrodillados, con las manos en actitud orante, mirando atentos al Niño, porque de Él irradia una intensa luz, plasmada en una masa dorada de la que salen rayos de luz, luz espiritual que alumbra a los hombres, que brilló en las tinieblas, según san Juan [20], pero más concretamente hace referencia a los apócrifos, como el *Liber de Infantia Salvatoris*, que dice que *«el Niño lanzaba de sí resplandores, lo mismo que el sol»* [21]. Detrás aparece una cuadra con tejado de ramas de árbol, en el que están el buey y la mula, que no suelen faltar en la representación de este tema, aunque su presencia no se justifique por los evangelios canónicos, sino por los apócrifos. María y José visten ricos trajes de la época (azul y rosado, respectivamente), con bordes dorados. José es de edad avanzada, lleva un garrote y tiene una larga barba castaña. María es una mujer joven, con pelo largo. Detrás aparece una legión de ángeles adorando al Niño, con las manos en distintas actitudes orantes, levantadas hacia lo alto o juntas y pegadas al pecho. Al fondo se divisa un paisaje de rocas bastante acartonadas que se recortan sobre un fondo de pan de oro, en las que hay un rebaño de ovejas y pastores que reciben la Buena Nueva del nacimiento del Salvador a través de unos ángeles que llevan una filacteria, en la que se lee en letras góticas «GLORIA IN EXCELSIS DEO», recogiendo lo que cuenta Lucas [22]. Los nimbos dorados de María y de José están trabajados con más profusión y detallismo que los de los ángeles.

19. Lc 2, 1-7.
20. Jn 1, 4-5.
21. *Infantia Salvatoris* 73.
22. Lc 2, 8-14.

De esta tabla se pasa a la central, la «Adoración de los Magos» (calle central del primer cuerpo). Da el nombre al retablo, y es la de mayor tamaño, prolongándose un poco sobre el segundo cuerpo. A mi modo de ver, es la más interesante en cuanto a iconografía, ya que parecen esconderse bastantes simbolismos. Se toma como referencia el evangelio de Mateo [23], pero se completa con referencias de los apócrifos. La escena se ambienta en el campo, en una cabaña o choza en ruinas, en la que aparece José, apartado, y a la puerta la Virgen con su Hijo cogido y sentado sobre sus piernas, mostrándoselo a los Magos. Es una derivación de la iconografía de Virgen *Kiriotissa*, de tanta fortuna en Bizancio, pues aparece María como Trono del Niño, sentada, dándole totalmente la espalda, flanqueada por dos estacas del establo, que configuran un imaginario trono improvisado, con una almohada para reposar la cabeza, en la que aparecen en letras doradas góticas el «IHS», alusivo a Cristo, Hombre, Salvador. La idea de trono se refuerza por la rica alfombra sobre la que está sentada María, verde con motivos geométricos, en cuyo borde parece haber una inscripción, que no he logrado leer. Es llamativo que se tome el esquema de la *Kiriotissa*, no una Virgen maternal, sino eminentemente teológica, para aludir al título de María Madre de Dios *(Theotokos)*, cuyo originario sentido era precisamente «la que da luz a Dios» [24]. No obstante, también hay que entender que la posición de María y el Niño viene forzada por la composición, con la presencia de otros personajes.

Al lado están los tres Magos, identificados como reyes (llevan corona), por influencia de la tradición apócrifa, ya que en los canónicos sólo se dice que eran magos de Oriente [25]. Aparecen caracterizados en distintas edades, como se venía haciendo desde el siglo VI, y hay uno de color negro. La presencia del negro, en cambio, es más tardía, pues no se empieza a difundir hasta comienzos del siglo XV, por lo que podemos afirmar que esta tabla es una de las primeras, al menos en el arte hispano, en incluir el rey negro. Podemos hablar aquí ya de Melchor (anciano), Gaspar (joven) y Baltasar (negro), nombres popularizados en la literatura cristiana, fijados ya en el apó-

23. Mt 2, 1-12.

24. GARCÍA-MURGA, J. R., *Jesucristo. Hijo de María. mujer en Misión. Figura de la Iglesia*, Madrid 2000, p. 68.

25. Aunque en las Escrituras no se especifica el número (Mt 2,11), ya desde época temprana se fija el número de Magos en tres, por los presentes que ofrecen al Niño (oro, incienso y mirra). Eso no quita que en la historia del primer arte cristiano puedan encontrarse representaciones desde un único mago hasta quince (Armenia).

crifo *Evangelio armenio de la Infancia* y asumidos por la tradición de la Iglesia, aun sin referencia evangélica [26]. Tanto las distintas edades como el rey negro aluden a la universalidad del mensaje salvífico de Cristo. Son muy interesantes las distintas actitudes de los reyes. Melchor está arrodillado ante el Niño, quien, en un gesto infantil y tierno, le pone su manecilla en la cabeza, mientras el anciano le cubre el pie de besos. Tiene la corona quitada, en el suelo, en señal de respeto, reverencia y humildad, pues se está postrando ante el Rey de Reyes. Su don (oro) está en la repisa del lado izquierdo de la cabaña. Resulta curiosa esta ubicación, como diré más adelante. Detrás del rey anciano aparece Gaspar, arrodillado, mirando al Niño y con la corona quitada (la sostiene un paje), pues se dispone a adorarlo y entregarle incienso, en un interesante perfumador. Finalmente, Baltasar, con su presente en la mano (cofre con mirra), todavía con la corona puesta, pues está más alejado y aún no está contemplando al Niño para adorarlo [27].

Acompañan multitud de personajes extranjeros detrás, formando la comitiva real, que es también una alusión a que el mensaje de Cristo llega hasta los confines de la tierra. Casi todos los pajes están dispuestos en parejas, conversando unos con otros. Tanto los reyes como los pajes no visten indumentaria persa típica de su tierra de origen (gorros frigios, pantalones bombachos...), es decir, Oriente según Lucas [28]. Visten ricos trajes de la época (siglo XV), salvo Baltasar y su corte, vestidos con indumentaria y tocados moriscos. Al fondo se divisan caballos, y en último término se distingue a un hombre montado a caballo con la mano alzada. Al fondo hay un paisaje en profundidad, aunque sin mucho interés por la perspectiva. Se aprecian siluetas de árboles recortadas sobre fondo dorado. El suelo del primer término es de color terroso, y aparece quebradizo, simulando un agrietado no muy bien conseguido.

Es interesante la representación de la cabaña del portal, en ruinas, aludiendo a que la Antigua Ley ha sido superada por la Nueva Ley, inaugurada con el nacimiento del Redentor. Esto es frecuente en el gótico internacional, y pasa a la pintura flamenca. En la parte iz-

26. Las reliquias de los Magos reposan, según la tradición de la Iglesia, en la catedral alemana de Colonia en espléndido relicario gótico.

27. Estos dones encierran un simbolismo teológico: el oro se ofrece al Niño porque es Rey: el incienso, porque es Dios; y la mirra (sustancia para embalsamar a los muertos), porque es hombre.

28. Lc 2, 1.

Fig. 2. Retablo de Epifanía (detalle) Monasterio de San Pablo, Toledo (Monjas Jerónimas). Tabla de la Epifanía.
Foto: David Rodríguez Luna. Mayo 2004.

quierda de la cabaña aparece un elemento peculiar, realizado en madera, que pudiera ser una empalizada de estacas para delimitar el espacio de la choza. También podría tratarse de una pantalla de una hoguera (hogar) para iluminar y calentarse, aunque estaría apagada, en otra alusión simbólica, ya que no es necesaria luz alguna, porque ha nacido la Luz del mundo. El mismo simbolismo disfrazado escondería la vela de la repisa superior, apagada porque Cristo ha nacido.

En esa misma repisa aparece un objeto de oro, el don de Melchor, a mi modo de ver, una pieza enigmática por su iconografía y ubicación. Tiene una gran riqueza simbólica añadida. Este curioso objeto, en forma de ostensorio, de base tripartita (posible referencia al Dios Trino y Uno), rodeada por un paño (símbolo de respeto, para no coger directamente con las manos, porque es sagrado), y con forma circular, rematado con gabletes góticos que termina en un pináculo en el que culmina la cruz victoriosa, contiene unos símbolos de María tomados del Apocalipsis [29], la luna y una estrella, en alusión a su Inmaculada Concepción. El oro hace referencia a una de las letanías de la Virgen (Casa de oro, Tabernáculo del Altísimo o primera custodia del Señor). El esplendor del oro es símbolo de la gloria de la divinidad y de quienes, por la gracia, como María, son partícipes de la divina naturaleza. Por tanto, se podría haber querido hacer con este objeto, situado apartado de Melchor, y en paralelo a María y el Niño, un paralelismo simbólico de María como Casa de Oro, como primera custodia del cuerpo del Señor. El monje armenio Gregorio de Narek dice de María: *«Tú, siendo de humano linaje, eres ángel del cielo; perteneciendo a la estirpe de los mortales, eres serafín inmortal: entre los elementos de la tierra eres oro de Ofir»* [30]. En un himno latino de Sedulio se dice *que «las entrañas de una madre casta de pronto se transformaron en templo de Dios»*. Por la Encarnación de Cristo en el seno de María, ésta viene a ser considerada como casa real del Altísimo, como tabernáculo de oro. Dice San Efrén en un himno: *«Bendita Tú, María, casa del Rey. En Ti ha hecho su morada aquel que da el poder a quien gobierna la tierra»* [31]. Alcuino de York, en época de Carlomagno, dice *que «a María se le invoca como casa de oro por ser la mansión escogida del Todopoderoso y que refleja la dorada luz de Aquel que es fuente y origen de la luz»* [32]. Tomando es-

29. Ap 12, 1-6.
30. Pons, G., *Puerta del cielo. Las letanías de la Virgen*, Madrid 2001, p. 114.
31. *Ibid.*, p. 113.
32. *Ibid*., p. 114.

tos pensamientos teológicos de la rica tradición cristiana, me atrevo a argumentar que el objeto de oro, que se identifica con el don de Melchor, es, además, una alusión simbólica a María en tanto que verdadera morada de la divinidad, Casa de oro, Trono de Cristo, Reflejo de Aquél que es la Luz, ya que María es auténtico Tabernáculo de ese Dios Niño que ha nacido de su seno, instaurándose con Él la Nueva Ley, que viene a dar plenitud a la Antigua (cabaña en ruinas), no haciendo ya falta luz (vela y fuego apagados), porque ha nacido la Luz del mundo, que brilla en las tinieblas [33]. El ya citado Gregorio de Narek, dice también: *«María vino a ser, con su propio cuerpo, la morada del Invisible, el palacio del Magnífico, el Tabernáculo del Señor, la Tienda de la divinidad, el Cáliz para el banquete eterno, el Santuario de la pureza, el Sagrario de la castidad, el Modelo de la virginidad, el Ejemplar de la vida dichosa, el Tálamo indiscutible del Esposo Eterno, el Trono excelso de la divinidad increada»* [34]. La identificación de María con el oro y la luz también se justifica por los apócrifos. En el *Pseudo Mateo*, se dice que al entrar María en el lugar donde daría a luz a Jesús, *«el recinto se inundó de resplandores y quedó todo refulgente, como si el sol estuviera allí dentro. Aquella luz divina dejó la cueva como si fuera el mediodía. Y mientras estuvo allí María, no faltó el resplandor, ni de día ni de noche»* [35].

Por otra parte, conviene fijarse en la figura de San José, sentado, en la cabaña, junto al pesebre con los animales, en lugar secundario, pasando desapercibido [36]. Viste camisón rojo y traje marrón, y está pensativo, mesándose la barba, mirando lo que sucede a su alrededor, pero ausente de la escena. En su mano derecha lleva un garrote, haciendo referencia a que era mayor, lo cual no se dice en los evan-

33. Jn 1, 5.

34. PONS, G., o.c., pp. 113-114.

35. *Pseudo Mateo*, XIII, 2.

36. Hasta finales de la Edad Media, pero sobre todo a partir de la Edad Moderna, José no empieza a tener un papel destacado en las representaciones, a partir de la publicación de libros piadosos, que revalorizaron su figura, señalando cómo el Niño no podría haber crecido correctamente sin la presencia de su padre putativo (ayuda a la Virgen en el parto, salva al Niño de morir, llevándoselo a Egipto, lo educa y enseña...). Una de las figuras que influyeron en la difusión y revalorización de la figura de San José fue Sta. Teresa de Jesús (siglo XVI), quien pone 12 de las 17 fundaciones que hace del Carmelo, bajo su protección. Pero no será hasta 1621, en el pontificado de Gregorio XV, cuando la Iglesia proclame la fiesta de San José como Patrono de la Iglesia.

gelios canónicos, sino en los apócrifos [37], que se refieren a José como hombre viejo (pasaje desposorios). En la mano izquierda lleva una especie de collar con cuentas, a modo de rosario, pero no lo es, pues sería un anacronismo. Es más acertado pensar que se trate de un *komboloi,* instrumento de origen oriental, usado desde la Antigüedad, no tanto para rezar, sino para relajarse pasando las cuentas una y otra vez [38].

Finalmente, hay que hablar de la figura de pequeño tamaño del extremo inferior izquierdo, en actitud orante, contemplando la escena. Es una monja, con hábito crema, escapulario pardo y toca negra, con una inscripción a su lado en letra romana mayúscula en la que pone «SANTA PAVLA», lo cual hace identificarla con Santa Paula Romana, fiel discípula de San Jerónimo y madre espiritual de las monjas jerónimas. La presencia de este personaje está justificada por el lugar en el que se encuentra la obra, un monasterio de jerónimas, pero, si nos fijamos bien, se pueden observar varias cosas. En primer lugar, la cara tiene marcados rasgos de hombre, con un discreto, pero a la vez llamativo, bigote. Además, las letras de la inscripción no son del mismo tipo que las góticas del resto del retablo. Teniendo en cuenta también que el velo y los labios parecen repintes posteriores, hace pensar que originariamente esta figura era de un monje jerónimo, que luego es convertido en Santa Paula. Pero de eso hablaremos más adelante.

La siguiente escena, siguiendo el orden de los evangelios, sería «La Presentación del Niño en el Templo» (calle izquierda del primer cuerpo), que narran los canónicos [39]. Este rito servía, según la tradición judía, para presentar a Dios al primogénito de la familia y purificar a la madre. Los personajes se recortan sobre un fondo de pan de oro. En el centro está el Niño sobre un ara, sostenido por el sacerdote judío Simeón, que se lo entrega a la Virgen. A los lados están San José y una criada (izquierda) y la profetisa Ana y otra criada con las tórtolas para la ofrenda en una cesta y la candela para el rito de la purificación (derecha). Tanto José como la profetisa son de avanzada

37. Varios apócrifos hacen hincapié en la ancianidad de José. Entre ellos, *Protoevangelio de Santiago,* IX, 2; *Pseudo Mateo,* VIII, 3.

38. Será posteriormente cuando este elemento derive en instrumento de oración, usado por cristianos (seguir las Ave Marías del rosario) y musulmanes (recitar suras del Corán). Estos instrumentos para la relajación tendrán diversas formas. Un ejemplo lo encontramos en *El Matrimonio Arnolfini* (1434), de Van Eyck.

39. Lc 2, 21-40.

edad. Para facilitar su identificación aparecen sus nombres en letras góticas en los nimbos: *«Sant Joseph»* y *«Ana la viuda»*. Las vestimentas son contemporáneas a la moda de la época, salvo Simeón, que viste indumentaria de sacerdote judío. El suelo es un interesante mosaico de cerámica mudéjar, plano, sin el mínimo interés por la perspectiva.

Con esta tabla concluyen los temas de la Infancia de Cristo. La siguiente representación da un salto hasta el punto culminante de su pasión. «La Crucifixión en el Calvario», en la parte inferior de la tabla de la calle central, en el segundo piso, sigue la narración de los evangelios canónicos [40]. La escena está contenida en un arco conopial. Los personajes están en primer plano. Al fondo se divisa un paisaje de árboles, cuyas ramas se recortan sobre un fondo de pan de oro. En el centro aparece Cristo en la cruz, rodeado por tres personajes a cada lado. *A* nuestra izquierda están San Juan y Santa María Magdalena, que sostienen a la Virgen, que parece desvanecerse. En el lado opuesto aparecen tres esbirros romanos, con sus lanzas. Uno, el más ricamente vestido, pudiera identificarse con el centurión del que hablan los sinópticos [41], pues parece salir de su mano una filacteria que llega hasta el paño de pureza de Cristo, que podría tener las palabras de este personaje al morir Cristo [42], pero parece que está en blanco. La cruz está clavada en el suelo, reforzada por un montón de tierra. En la parte superior está el «INRI», alusivo al motivo de su condena, con letras góticas. Es un Cristo de tres clavos, típico del gótico, ya muerto, con la cabeza inclinada, y de su costado brota la sangre de la lanza que le habían clavado para que se cumpliera la Escritura: *«No quebraréis ni un hueso»*, y *«Mirarán al que atravesaron»* [43].

Cristo, Juan, la Magdalena y la Virgen llevan nimbo. Los trajes de los personajes son lujosos, especialmente el de María y el del centurión, simétricamente colocados. Reflejan la moda elegante del siglo XV. Destaca el largo cabello de la Magdalena, mientras San Juan tiene el pelo rizado. El suelo parece del mismo tipo que el de la «Adoración de los Magos», de apariencia quebradiza. En el extremo derecho de la composición aparece un pequeño árbol.

40. Este pasaje lo cuentan los cuatro evangelistas: Mt 27, 33-56; Mc 15, 23-41; Lc 23, 26-49; Jn 19, 18-37.
41. Mt 27,54; Mc 15, 39; Lc 23, 46-47.
42. «Verdaderamente este hombre era inocente». Lc 23, 47.
43. Jn 19, 36-37.

En la parte superior de esta misma tabla, sobre fondo azul, aparecen dos figuras, una vestida de rosa (izquierda) y otra de verde (derecha), de las que sólo vemos el cuerpo, ya que están cortadas. Fueron descubiertas en la restauración realizada en 1993-1994. Son dos santas mártires, perfectamente identificables por sus símbolos parlantes. La de la izquierda es Santa Lucía**,** con sus ojos en una bandeja, pues se los sacaron en su martirio. La de la derecha, con una rueda, es Santa Catalina de Alejandría, de gran devoción en la orden, pues ya la iglesia del primer monasterio fundado por Santa Paula en Belén estaba dedicada a ella [44].

Las escenas evangélicas concluyen el tema del *Noli me tangere* (aparición de Cristo Resucitado a María Magdalena), en la tercera calle del piso superior. Este hecho lo narra Juan [45]. Cristo, de pie, muestra las llagas de manos, pies y costado, dirigiéndose a la Magdalena, postrada en el suelo con las manos juntas, en actitud orante. Se recoge el momento concreto en que Cristo la dice: *«Suéltame, que todavía no he subido al Padre»* [46]. Cristo lleva una vara con una banderola con la cruz, símbolo de la victoria sobre la muerte, y viste manto rosa y verde, con los bordes dorados. Magdalena lleva un vestido rojo, también con bordes dorados. Ambos llevan nimbo dorado. La escena se desarrolla en un campo cercado por una tapia, con plantas y árboles. Se justifica porque la Magdalena confundió al Señor por un hortelano, según Juan [47]. Tras la muralla hay un fondo de oro.

En la parte superior de la tabla, sobre fondo azul, aparecen dos personajes con filacterias. El de la izquierda, vestido de rojo con manto verde, es un santo con las palabras «NOLI ME TANGERE» en la inscripción, aludiendo al tema. El de la derecha, vestido de verde con manto rosado, es Malaquías**,** según la filacteria, y en ella pone «SATTIUM VENIET AB TEMPLUM». Las letras de las filacterias son góticas.

Queda hablar de los personajes de las tres tablillas del coronamiento del retablo. Originariamente formarían parte de la predela, hoy desaparecida [48]. Aparece una pareja de santos en las tablas extremas, y en la central, tres, representados de medio cuerpo, con nimbo. De izquierda a derecha son: San Juan Bautista, con el Agnus Dei;

44. LAGRANGE, F., *Santa Paula*, Barcelona 1962, p. 208.
45. Jn 20, 11-18.
46. Jn 20, 17.
47. Jn 20, 15.
48. PRESA, M.; BRUQUETAS, R., y CONNOR, M., o.c., p. 77.

Fig. 3. Retablo de Epifanía (detalle) Monasterio de San Pablo, Toledo (Monjas Jerónimas) Santa Paula (Tabla de la Adoración de los Reyes Magos). Foto: David Rodríguez Luna. Mayo 2004.

Santiago Apóstol, con los atuendos de peregrino (bordón y sombrero); San Lorenzo, revestido de diácono y con la parrilla de su martirio; un santo obispo, revestido de pontifical (con báculo, mitra y capa pluvial) y con las Sagradas Escrituras; San Jerónimo, como anciano eremita penitente y las Sagradas Escrituras; San Andrés, con un libro y la cruz en aspa en la que fue martirizado; San Pedro, con las llaves del reino. El único que no podría identificarse con seguridad es el obispo. Al estar conversando con San Jerónimo, y ambos tener en sus manos las Escrituras, permite identificarlo con San Agustín de Hipona, contemporáneo suyo y con quien tuvo relación epistolar en relación con la interpretación de las Escrituras [49].

Aunque la distribución del retablo no corresponde con la primitiva, parece que las tablas principales conservan la distribución original y se articulan formando un programa iconográfico, cuya lectura no sería tanto una secuencia cronológica de los hechos evangélicos, sino que respondería a una distribución en aspa. Comenzaría por la «Anunciación», que se relaciona con la «Natividad» y «Anuncio a los Pastores» (escenas de anuncio). Se anuncia la llegada de Dios, su presencia. Continuaría con la tabla central del conjunto (Epifanía), en la que se hace hincapié en la universalidad del mensaje de Cristo, comunicando que la Salvación es para todos los hombres. Culminaría con las otras dos escenas en aspa, «La Presentación en el Templo» y el «Noli me tangere» (escenas en las que Cristo, Salvación de los hombres, se manifiesta: en su infancia es presentado en el templo, y resucitado se presenta ante La Magdalena). Quedarían, por un lado, la escena del «Calvario», cuya ubicación más frecuente en los retablos es en el remate de la calle central (espina), y, por otro, las tablas del actual coronamiento, que, como se ha dicho, su lugar originario sería la predela o banco, formando un ciclo de santos mártires y doctores de la Iglesia. Queda hablar de la estructura. Tampoco es la primitiva, pues actualmente se articula mediante una arquitectura plateresca en madera dorada, con columnas separando las calles [50]. El marco que contiene todas las escenas, salvo el coronamiento, creando una forma casi cuadrada también es de madera, dorada y policromada, con una moldura sencilla decorada con una especie de ovas y medallones con los símbolos de la Pasión (*Arma Christi:* clavos, co-

49. MORENO, F., *San Jerónimo. La espiritualidad del desierto*. Madrid 1994. pp. 138-143.

50. REVUELTA, M. (coord.), *Inventario artístico de Toledo capital I*, Madrid 1982, p. 190.

lumnas, tenazas, martillo...). En el remate, a los lados de las tablas con santos, aparecen dos escudos con corderos místicos y dos tallas de bulto redondo, y encima un escudo con el «IHS», aludiendo a Cristo, sostenido por putti. Esto nos está remitiendo a una cronología en torno a comienzos del siglo XVI [51].

No hay unanimidad entre los investigadores en cuanto a la adscripción de la pieza a un determinado estilo, y, por consiguiente, tampoco en cuanto a la cronología. Para unos está dentro de la estética del gótico internacional [52]. Según otros, aun estando dentro del estilo internacional, acusa en diversos detalles influencia flamenca [53]. Otros lo clasifican como pintura del gótico internacional tardío con influencia borgoñona y flamenca y también italiana [54]. Más imprecisamente se ha catalogado como pieza de transición del gótico al renacimiento [55]. Hay quien la inscribe directamente dentro de la tradición flamenca [56]. Lo mismo ocurre con la cronología. Parece claro que la obra es del siglo XV. Según unos es de mediados de siglo [57], otros lo adelantan hasta el entorno de 1430 [58], y otros lo fechan en los comienzos del siglo XVI [59]. Fijándonos en características estilísticas, siguiendo a la profesora Pérez Higuera [60], considero más correcto adscribir el retablo dentro del gótico internacional, pero con algunos rasgos de la nueva pintura surgida en el foco de Flandes en el entorno de 1400. Por eso, yo la adscribiría en el marco cronológico 1440-69, cuando ya se conoce en España la forma de trabajar de los flamencos, pero aún no se ha abandonado el estilo internacional [61].

---

51. *Ibid.*, p. 190.
52. MORENA BARTOLOMÉ, Á. (coord.), *La España Gótica. Castilla-La Mancha I. Cuenca. Ciudad Real y Albacete*, Madrid 1997, p. 61.
53. PÉREZ-HIGUERA, T., «Toledo», en A. Morena Bartolomé (coord.), *La España Gótica. Castilla-La Mancha II. Toledo. Guadalajara y Madrid*, Madrid 1998, p. 133.
54. PRESA, M.; BRUQUETAS, R., y CONNOR, M., o.c., pp. 77-78.
55. REVUELTA, M. (coord.), o.c., p. 190.
56. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 303.
57. MORENA BARTOLOMÉ, Á. (coord.), o.c., pp. 60-61.
58. PRESA, M.; BRUQUETAS, R., y CONNOR, M., o.c., pp. 77-78.
59. MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., o.c., p. 303.
60. PÉREZ HIGUERA, T., o.c., p. 133.
61. No puede ser posterior a 1469, fecha de la unificación política de Castilla y Aragón con el matrimonio de Isabel y Fernando, porque a partir de entonces, según Gudiol es clara la unidad estilística de la pintura hispana en cuanto a la asunción de los primitivos de los Países Bajos. Véase CHICO PICAZA, M. V., *La pintura gótica en el siglo XV*, Barcelona 1989, p. 43.

No se conoce nada del autor. Tan sólo existe la referencia a un maestro Felipe, que aparece en una inscripción en caracteres góticos en la parte baja de la tabla central [62]. Esta inscripción, oculta por repintes y descubierta durante la restauración en 1993-94, parece fiable, pues tiene el mismo tipo de letra que las filacterias (no así la inscripción de Santa Paula, que parece posterior). Pero no se tiene noticia de este maestro en la pintura de fines del gótico en Castilla. Examinando las pinturas con detalle, se pueden apreciar varias manos, es decir, distintos estilos. Esto, junto a otros datos referentes a la técnica (empleo de aceite de linaza, riqueza cromática de los pigmentos...), ha hecho pensar a los restauradores en la intervención de tres maestros [63]. Uno sería el maestro Felipe, pintor del gótico internacional, de origen borgoñón, del que sólo conocemos el nombre, que presenta puntos de contacto con la obra de Nicolás Francés; a él atribuyen las tablas de la calle central y el coronamiento. Otro, que haría «La Natividad» y «La Anunciación», sería un pintor imbuido en la estética trecentista del entorno toscano. Las tablas de «La Presentación» y el «Noli me tangere» los atribuye a un tercer maestro, al que le gustaría las composiciones sencillas con figuras monumentales.

Es propio del gótico internacional la preocupación por el sentido narrativo, con un interés por lo anecdótico y simbólico, detalles descriptivos y temas secundarios. En este retablo podemos hacer referencia a la vela apagada, la custodia de Melchor (si fuera cierta la hipótesis vertida anteriormente), la actitud cariñosa del Niño, el personaje a caballo del fondo... En la pintura flamenca estos aspectos se exaltan, especialmente todo lo referente al simbolismo disfrazado. En el gótico internacional hay una preocupación por el ambiente, aunque todavía el paisaje es bastante convencional. Lo vemos perfectamente en estas tablas de la calle central, donde al final se esbozan unos árboles, pero sin excesivo detalle. En la pintura flamenca el interés por el paisaje y el ambiente en los interiores es fundamental, con un gran detallismo. Otra característica de la estética internacional es la representación de los personajes con aspecto algo amanerado, bastante estilizados y siluetas ondulantes, moviéndose con elegancia y gestos delicados. La Virgen de «La Adoración de los Magos» es un buen ejemplo de todo esto. Es muy estilizada (si se levantara llegaría al techo de la cabaña).

62. «Artífex Philipus ora pro eo», que quiere decir «Ruega por el maestro Felipe (que hizo la obra)».

63. PRESA, M.; BRUQUETAS, R., y CONNOR, M., o.c., pp.77-81.

Los restauradores hablan de una influencia italiana en la forma de los rostros de las tablas laterales, a base pequeños trazos [64]. Pero no tiene por qué extrañar esta influencia, porque hay que tener en cuenta que la estética internacional bebe en las fuentes de la pintura de la pintura italiana del Trecento. Ellos mismos reconocen que la pintura en el foco toledano estaba desde finales del siglo XIV muy influida por el estilo toscano. Así, pintores del internacional como Nicolás Francés, caracterizados por el rico colorido, la luminosidad y la elegancia de sus composiciones, muestran influencias de la pintura trecentista (Giotto, Simone Martini...). Hay que tener también en cuenta la presencia del florentino Gherardo Starnina en Toledo a finales del siglo XIV [65].

A mi modo de ver, sin invalidar las hipótesis de los restauradores, hablar de tres maestros me parece algo excesivo, pues sólo firma uno la obra. Parece claro que se aprecian varias manos, pero eso no impide que la obra se deba a un único maestro, el misterioso maestro Felipe, con ayuda de su taller. La sintonía con la obra de Nicolás Francés es clara. Comenzaría realizando la obra dentro de la estética internacional, en el estilo de Nicolás Francés, y a lo largo de la ejecución fue incorporando los nuevos procedimientos compositivos y técnicos llegados de Flandes, posiblemente por la incorporación a su taller de artistas venidos de allí. La influencia italianizante es patente, como también lo es en toda la pintura internacional, por lo que no debe justificar por sí sola la presencia de manos distintas. Por la existencia de un ciclo iconográfico que apuntaba más arriba, me parece más adecuado pensar que la obra la debió realizar una única persona, ese misterioso maestro Felipe, pintor activo en el foco castellano en la primera mitad del siglo XV, con la intervención de su taller o de colaboradores. Por eso se detectan varias manos. En ese taller pudieron trabajar pintores que conocían la pintura italiana, y se debió incorporar algún pintor que conociera la técnica y el estilo de la pintura que se estaba haciendo en Flandes en ese momento. Esto explicaría las diferencias de estilo que se perciben en el conjunto.

Para terminar, volvamos a la enigmática figura de Santa Paula contemplando atenta la escena de la Epifanía. Dijimos que la inscripción con su nombre es distinta al resto de la caligrafía empleada en la obra y que presenta rasgos varoniles, con un discreto bigote. La

64. *Ibid.*, p. 77.
65. CHICO PICAZA, M.V., o.c., p. 41.

toca parece pintada después, al igual que el retoque de los labios con color rojo. Esto lleva a pensar que originariamente era un monje jerónimo que luego se «transforma» en la santa romana, discípula de San Jerónimo, fundadora o inspiradora de la orden en su rama femenina[66]. Cabe la posibilidad de que fuera San Jerónimo, pero es poco probable, porque ya está representado en una tabla del coronamiento (antigua predela) y porque no hay rastro alguno de un posible nimbo. Más bien pudiera tratarse del retrato de un prior jerónimo, posiblemente fray Pedro Fernández Pecha (fray Pedro de Guadalajara) o alguno de sus sucesores más cercanos en el tiempo. Con fray Pedro comenzó la orden masculina en 1373, siendo el prior del primer monasterio (Lupiana, Guadalajara), y más tarde prior de Santa María de la Sisla, extramuros de Toledo, teniendo mucha relación con el beaterio de San Pablo, siendo el alma de la floración de la rama femenina de la orden jerónima. Recordemos que el Monasterio de San Pablo es admitido en la orden en 1464, aunque hasta 1510 no es incorporado jurídicamente a ella mediante la aprobación por el capítulo general, dándole unas constituciones. Teniendo en cuenta esto, no quiero terminar sin apuntar que la procedencia de este retablo pueda ser el propio Monasterio de la Sisla, para donde pudo encargarse la obra. Esto justificaría la presencia del monje como donante, el prior, en representación de la comunidad. Por eso apuntaba que podría tratarse de fray Pedro de Guadalajara, ya muerto, o alguno de sus sucesores más cercanos. Posiblemente con motivo de la admisión de San Pablo en la orden (1464), como gesto de gratitud y fraternidad, pudo entregarse el retablo a la comunidad femenina toledana, modificando el donante por la representación de Santa Paula, en recuerdo de la que desde entonces y hasta hoy es modelo de vida cristiana y monástica para las mujeres que han consagrado su vida a Dios en ese monasterio. Si esto fuera cierto, nos permitiría acotar el arco cronológico de la obra (1440-1464). Soy consciente de la necesidad de profundizar más en la investigación para verificar esta hipótesis. No puedo más que apuntarla, dejando la línea de investigación abierta para un futuro.

66. Es fundadora si consideramos la Orden Jerónima como prolongación en España de las fundaciones de San Jerónimo y Santa Paula en Belén. Es inspiradora si consideramos que la Orden como tal nace en 1373 en España, teniendo como modelos los ideales monásticos de San Jerónimo y Santa Paula en Belén.

Pervivencia arquitectónica de los Conventos de Jerónimas en Guadalajara

Teresa DÍAZ DÍAZ
Madrid

I. Introducción.

II. Introducción histórica de la Orden de San Jerónimo.

III. Las Jerónimas.

IV. Pervivencia arquitectónica: Conventos de Jerónimas.

4.1. *Guadalajara. Iglesia de Ntra. Sra. de los Remedios.*
4.2. *Brihuega. Iglesia del Convento de San Ildefonso.*

V. Fusión de los dos conventos.

VI. Bibliografía consultada y de referencia.

I. Introducción

El movimiento religioso femenino se ha definido como el aumento de mujeres consagradas a Dios, bajo distintas modalidades de vida alternativa, *freilas*, santeras, ermitañas, devotas, beatas, y bajo distintas Órdenes religiosas. Reconocidas como santas, con experiencia mística y visionaria, cabe destacar el protagonismo de la mujer en el monacato, resultando claves culturales de su época, que indagaron vías de construcción de la identidad femenina, de acceso al conocimiento y la libertad, convirtiéndose sus conventos en espacios de producción cultural, debido a que las monjas en la Edad Media fueron muy cultas, puesto que tenían la obligación de impartir educación a las jóvenes.

En los siglos XIV y XV surgieron las beatas, llamadas así a todas aquellas mujeres que desde sus casas observaban algún tipo de vida religiosa, solas o en compañía de otras mujeres. Vivían al margen de los conventos y estaban bajo la disciplina de alguna Orden secular, laica no religiosa, como podrían ser los franciscanos o dominicos. El estilo de vida beata representa una opción alternativa a la familia o al convento, las beatas no hacían voto de clausura, aunque sí vestían un hábito distintivo que las identificaba entre la vecindad.

Según la documentación y los estudios realizados se sabe que las fundadoras solían ser mujeres procedentes de familias nobles, solteras que se decantaban por esa vocación o viudas que al verse libres de las ataduras del matrimonio encaminaban su existencia hacia esta senda. El hecho de pertenecer a una clase social acomodada permitía aportar una dote que les ayudaría a vivir, y de este modo solventar los condicionantes económicos; proyecto acometido por mujeres que en sí mismas disponían de autonomía y que lo que deseaban era perpetuar mayor flexibilidad, libertad y autogestión, que les permitiese el autocontrol en sus conventos, cerrados a los hombres, aunque con suavizados vínculos de dependencia patriarcal. Una vez creada la in-

fraestructura del beaterio, podían sumarse mujeres de extracción social inferior, de origen más humilde[1].

A finales del siglo XII, en el año 1298, el Papa Bonifacio VIII, en la bula de Periculoso, crea una norma universal donde se impone la cláusula femenina; norma que no se hará realmente efectiva hasta el Concilio de Trento (1545-1563), a partir de esta fecha y con el endurecimiento de la clausura se impone la necesidad de salir de las casas del beaterio y construir conventos, donde se subirán los muros, se achicarán ventanas, se colocarán celosías…

Dentro del amplio abanico que forma el monacato femenino, nos hemos decantado por las monjas de la Orden Jerónima para dar a conocer su existencia en la provincia de Guadalajara y sacar a la luz la pervivencia arquitectónica de sus conventos, el legado que nos dejaron, a la vez que destacar la importancia de su labor diaria.

Dos conventos tuvieron, uno en Guadalajara capital, el de Nuestra Señora del Remedio, y otro en Brihuega, el de San Ildefonso, de los dos conjuntos en la actualidad perviven solamente las iglesias de ambos, la del Remedio en Guadalajara, en muy buen estado y con funcionalidad, desde su última restauración, y la de Brihuega, lamentablemente en ruinas. Estos dos edificios quedan como testigos de la historia del paso de esta comunidad religiosa por la provincia.

II. Introducción histórica de la Orden de San Jerónimo

San Jerónimo[2] dedicó toda su vida al monacato y a seguir las Sagradas Escrituras. Vive los años 375 y 376 d.C. en el desierto de Calcis, después en Roma entre el año 382 al 385, donde actúa en torno al Papa Dámaso y cultiva espiritualmente a un grupo de matronas romanas, entre las que destacan Paula y Eustoquia. Por último se establece con ellas, definitivamente, en Belén en el año 386, donde fun-

1. Muñoz Fernández, Á., *Beatas y santas neocastellanas. Ambivalencia de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid 1994, p. 33: «Sabemos que algunos conventos de principios del siglo xvi insertaron entre sus cláusulas fundacionales una relativa a la entrada sin dote de cierto número de monjas.»

2. La vida de San Jerónimo ha sido estudiada con profundidad en las Actas del Simposium del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas del año 1999. La bibliografía sobre su vida es muy abundante, aunque es importante consultar al P. Sigüenza como su biógrafo por excelencia y a F. Moreno como una de las publicaciones más moderna que se han editado, que entre otras obras se citan en la bibliografía.

dan ambos monasterios para dedicarse sólo a Dios a través de las Escrituras y la alabanza divina. Allí acabó sus días en el año 419 ó 420. Su espíritu perduró en el tiempo por su fama de santidad, transmitida a través de sus *Vidas y sus escritos* [3]. Este hecho da origen en el siglo XIV a la fundación de varias congregaciones religiosas, pasando de ermitaños a cenobitas, de este modo se crea una nueva Orden religiosa, siendo el Papa Gregorio XI quien les autoriza llevar una vida en común según la Regla de San Agustín y bajo el nombre de Frailes de San Jerónimo, siendo su primer monasterio de San Bartolomé de Lupiana [4].

III. LAS JERÓNIMAS

El origen de la rama femenina de la Orden de San Jerónimo, para fray Francisco Antonio de Montalvo [5], parece estar muy claro, pues atribuye a Santa Paula [6] «*Ilustrísima matrona Romana*» su funda-

3. MORENO, F., *La espiritualidad del desierto*, Madrid 1994.

4. DÍAZ DÍAZ, T., «El monasterio de San Bartolomé de Lupiana (Guadalajara): el claustro de Covarrubias», en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, Actas del Simposium del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, t. I, Madrid 1999, pp. 317-333.

5. MONTALVO, fray F. A. de, *Historia general de la Orden de San Gerónimo*, t. I, Salamanca 1704, p. 426.

6. Santa Paula nace el 5 de mayo de 347 y muere el año 404, su vida la narra Santiago de la Vorágine en *La leyenda dorada*, p. 140, donde nos relata la dulzura de su carácter, su sufrimiento, y donde nos puntualiza sus fundaciones: «*Primeramente fundó un monasterio para hombres, y lo organizó de manera que ellos pudiesen gobernarse por sí mismos. Después fundó otros tres monasterios femeninos reuniendo en sus recintos gran cantidad de doncellas y mujeres procedentes de muy diferentes países y diversa condición social… Aunque cada uno de los tres monasterios femeninos funcionaba independientemente en lo relativo al trabajo y comidas, todas sus religiosas se congregaban a las mismas horas en el mismo templo para hacer sus oraciones oficiales en común y cantar las alabanzas divinas. Si entre todas aquellas mujeres surgían alguna vez conflictos o rencillas, ella, con unas cuantas palabras dulces y oportunas, las aplacaba y reconciliaba.*» Santa Paula se ocupaba de atender a San Jerónimo, y le fue de gran utilidad en sus trabajos bíblicos, pues su padre le había enseñado el griego, y en Palestina había aprendido suficientes salmos en la lengua original. Cristina de Arteaga, en *La Latina*, pp. 115-129, la describe: «*Durante veinte años la patricia Paula, convertida en humilde conciudadana del Salvador, se abatió tanto por la humildad que parecía la última de sus criadas. Su ensayo monástico de Roma llegó en Belén a la perfección. Más de cien vírgenes formaban su corona. Dormía sobre el suelo duro, ayunaba sin cesar, pasaba noches enteras velando en la plegaria. El don de las lágrimas cegaba casi sus ojos…*» VORÁGINE, o.c.., pp. 139: «*Quien oyera sus lamentos por haber incurrido en pequeñas imperfecciones podía pensar que hubiese cometido gravísimos peca-*

ción, cuando, después de conocer a San Jerónimo, «*se determinó a dexar su casa, riquezas, hijos y parientes, por vivir en la soledad, gozando de la compañía de su maestro en aquella santa y religiosa quietud*». Añade luego el cronista de los jerónimos que esta santa mujer, en la ciudad palestina de Belén, «*a la sombra y enseñança de este gran padre (San Jerónimo), fundó cuatro sumptuosos monasterios, uno para los hombres y tres para mugeres, en que a la obediencia y dirección de Gerónimo y Paula se criaron gran número de religiosos y religiosas*». Todas las religiosas ejercían algún oficio y tejían vestidos para sí y para los demás. Todas vestían un hábito idéntico. Ningún hombre podía entrar en el recinto de los monasterios. Paula gobernaba con gran caridad y discreción. Era la primera en cumplir las reglas. Si alguna religiosa se mostraba locuaz o airada, su penitencia consistía en aislarse de la comunidad, colocarse entre la última en las filas, orar fuera de las puertas y comer aparte durante algún tiempo. Paula quería que el amor a la pobreza se manifestase también en los edificios e iglesias, que eran construcciones bajas y sin ningún adorno costoso. Según la santa, era preferible repartir el dinero entre los pobres, miembros vivos de Cristo.

Respecto a las fundaciones de monasterios femeninos que dan comienzo con propósito de seguir e imitar a San Jerónimo, se considera a María Gracia (1340-1426) [7] la fundadora de la Orden, en el momento que se reúne con unas compañeras para vivir recogidas en una casa; formando un beaterio, que en el año 1373 consolidaría el primer monasterio de monjas jerónimas de San Pablo de Toledo [8]. Debido a las relaciones de Dña. María con fray Pedro Pecha, el fundador de la Orden Jerónima [9], se inspiró en la espiritualidad de esta novedosa y reformista Orden masculina. Lo que se puede constatar es que ha sido una Orden que prácticamente no ha tenido nada que

---

dos. Derramaba tantas lágrimas por faltas desuyo leves, que yo tuve que intervenir varias veces diciéndole que no llorara de aquella manera, porque iba a perder la vista, y traté de hacerle ver que debería cuidar sus ojos para poder seguir leyendo las Sagradas Escrituras, pero a esto ella me contestaba: "Durante una época larga procuré agradar al mundo y a mi marido; hora es ya de que trate de agradar a Jesucristo".»

7. SIGÜENZA, fray J. de, «Tercera parte de la Historia de San Jerónimo», en *Vida de Dña. María Gracia, virgen de gran santidad fundadora de San Pablo de Toledo*», libro II, cap. XLVI, Madrid 1600, p. 757.

8. REVUELTA SOMALO, J. M.ª, *Los Jerónimos. Una Orden religiosa nacida en Guadalajara*, Guadalajara 1982, pp. 300-305, recoge los orígenes beatos del monasterio de monjas jerónimas de San Pablo.

9. MUÑOZ, A., *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencia de la religión correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid 1994, p. 23.

ver con la rama masculina, a excepción de la de recibir a confesores y capellanes[10]. En el siglo XV, entre los años 1473 y 1573, León X instituyó algunos cenobios de jerónimas, como los de Santa Paula en Sevilla, que unas veces se separó y otras regresó a la unión de las restantes casas: la Concepción Jerónima de Madrid, San Pablo en Toledo y Santa Paula en Granada. A lo largo de toda su historia no ha habido más de 15 conventos de esta Orden femenina, uno en Méjico (en Guadalajara de Jalisco) y otro en Malta, aunque, en cierto sentido, se vinculan a la Orden, sólo media docena de ellos que llegan a incorporarse jurídicamente[11] a la misma: San Pablo de Toledo (1464), Santa Marta de Córdoba (1464), Santa Paula de Sevilla (1475), la Concepción Jerónima de Madrid (1504), Santa Paula de Granada (1540) y Nuestra Señora de los Remedios de Guadalajara (1572), y entre otros monasterios fundados posteriormente tenemos el de San Ildefonso de Brihuega (1596). Estos dos últimos serán objeto de nuestro estudio que pasaremos a analizar.

IV. Pervivencia arquitectónica: Conventos de Jerónimas

4.1. *Monasterio de Nuestra Señora de los Remedios de Guadalajara*

Junto a la antigua puerta de Bradamarte o de la Alcallería, tras el palacio de los marqueses de Montesclaros, y sobre el solar del antiguo caserón de los marqueses de la Vala Siciliana, situado en la zona más aristócrata de la ciudad, frente al Alcázar (Palacio del Infantado), D. Pedro González de Mendoza, hijo del IV duque del Infantado, Arcediano de Talavera, después obispo de Salamanca[12], junto con su mujer Dña. Isabel de Aragón, fundaron, en el año 1572, un colegio

10. En 1289 el Papa Bonifacio VIII proclama la «Bula de Periculoso», donde declara la clausura como norma universal, esto supone el control de los monasterios masculinos sobre los conventos femeninos, por el peligro al que están sometidas las monjas, hay que protegerlas, aunque la aplicación es desigual con respecto a los masculinos.

11. La respuesta a que tan pocos monasterios tuviesen jurisdicción la encontramos en este documento: AHP, Const. 1613, C. 45, Extr. I y II: «*Ordenamos que no sean recibidos más monesterios de monjas, porque conviene assi para la guarda de nuestra santa religión. Item ordenamos, que los monesterios más proximos a los monesterios de las monjas de nuestra Orden tengan dellas cuidado y tengan sobre ellas la misma jurisdicción que tiene sobre los frailes de su convento*.»

12. D. Pedro fue también uno de los más destacados teólogos españoles en el famoso Concilio de Trento.

Fig. 1. Iglesia de Ntra. Sra. de los Remedios.

de doncellas nobles. Antes de morir D. Pedro dejó testada [13] la formación de la fundación que empezó a construirse en el año 1574, cuando él falleció. Como ya estaba previsto en su testamento, al morir D. Pedro González de Mendoza [14], fue enterrado provisionalmente en el panteón de los Mendoza del monasterio de San Francisco de Guadalajara, con la condición de ser trasladado al crucero de la iglesia del colegio fundado por él, lo cual se hizo algunos años después [15].

13. LAYNA SERRANO, F., *Los conventos antiguos de Guadalajara,* Madrid 1943, p. 342: incluye el testamento de D. Pedro González de Mendoza y las cláusulas fundaciones de la casa y colegio para doncellas bajo la advocación de nuestra Señora de los Remedios.

14. Murió en Salamanca, pero según disponía en su testamento fue trasladado a Guadalajara. Documento recogido por MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M.: «Repertorio documental de la arquitectura del manierismo en la ciudad de Guadalajara (1540-1635)», en *Wad-al-Hayara,* 14 (Guadalajara 1987) 88.

15. Durante la excavación arqueológica llevada a cabo en la última restauración de la Iglesia, en 1993, encuentran una sepultura en el centro del crucero, con una lápida donde reza la siguiente leyenda: «*Aquí yace D. Pedro González de Mendoza,*

Entre las condiciones que el obispo de Salamanca estipulaba para las doncellas a ingresar en su fundación estaba la de que habían de ser hijas «*de ombres honrados y no de baja suerte, y que sean donzellas virtuosas y de buena fama y costumbres e que no sean desposadas*», todas ellas de Guadalajara, a excepción de dos que lo habían de ser de Salamanca, codificado, entre otras cosas, el hábito que debían llevar, «*de grana blanca o carisea blanca, sayas e rropa e mantellina e el tocado onesto*», sin poder llevar «*cosas de oro ny guantes adobadas*». La rectora del colegio había de ser hidalga de más de 50 años de edad «*de buena fama y costumbres, prudente y discreta*»[16].

Nombró D. Pedro como patrono del colegio y casa de doncellas de Nuestra Señora del Remedio al general de la Orden de San Jerónimo, residente en el monasterio de Lupiana, así como a los 20 generales que le sucedan, junto al licenciado don Luis de Alcocer, prior y canónigo de la catedral de Salamanca, éste de modo vitalicio, quedando a su muerte como único patrono el prior de Lupiana y general de la Orden Jerónima[17]. En octubre de 1572 aceptó el Capítulo General de la Orden de San Jerónimo[18] la tutela del mismo.

Bastantes años más tarde decidió poner la fundación en manos de los monjes jerónimos, dando a la priora que fuera el título de Recto-

---

muerto a diez días de septiembre de 1574. Marzo de 1973», que parece corresponder a una recomposición de una lápida antigua. En cuanto a la identidad del cadáver no existen dudas para los arqueólogos de que se trata de D. Pedro.

16. Muchos otros curiosos detalles de esta fundación pueden consultarse en el libro de SERRANO, L., *Los conventos antiguos de Guadalajara*, Madrid 1943, p. 344.

17. AHP, Const. de las monjas de la Orden de la misma doctrina de la Iglesia de Ntro. P. San Gerónimo dispuestas y arregladas por nuestra Sagrada religión y ajustadas y confirmadas por su Capítulo privado, celebrado en nuestro Colegio de San Jerónimo de Jesús de Ávila, en el mes de octubre de 1769, Madrid 1774.

«*Primeramente, arreglándonos a lo dispuesto en nuestras sagradas Leyes y Constituciones de nuestra Orden, establecemos y ordenamos, sin revocación alguna, que el prior que es, o fuere del Real Monasterior de San Bartholomé de Lupiana, tenga cuidado de las monjas del Convento de Nuestra Señora de los Remedios de la Ciudad de Guadalajara: el prior del Monasterio de Nuestra Señora de la Sisla, de las del Convento de San Pablo de la ciudad de Toledo: el prior del Real Monasterio de San Jerónimo de Madrid, de las del Convento de la Concepción Gerónima de la misma villa: y el prior del Real Monasterio de San Gerónimo de Granada, de las del Convento de Santa Paula de dicha ciudad. Los quales priores exerzan en dichas monjas la misma jurisdicción en el fuero interno, y externo contencioso, que tienen en los monjes de sus monasterio, para doctrinarlas, dirigirlas, corregirlas y castigarlas, atendiendo por sí mismas a todo lo que conviene y les cumple para la observanza y guarda del buen estado de la religión...*»

18. AHP, Libro Quarto de las Actas de Capitulaciones Generales, f. 250.

ra. Ocurrió este intento de establecimiento de las jerónimas en 1644, pero no llegó a cuajar totalmente. Dña. Clemencia Ponce de León, no obstante, y encariñada con la idea de llevar algunas monjas de su Orden a Guadalajara, corte de los Mendoza, continuó insistiendo ante la rectora del colegio de doncellas de Ntra. Sra. de los Remedios [19], hasta que al fin, en 1656, llegó a un acuerdo con ella, apoyada por el prior de Lupiana y el Colegio Imperial de la Compañía de Jesús en Madrid, siendo ésta la fecha que podemos considerar definitiva en la institución sacra: su primera priora fue sor Clemencia, y lentamente fue absorbiendo al colegio, logrando casar a unas doncellas, viendo profesar en religión a otras [20]. Las rentas, que la fundación de D. Pedro González de Mendoza aún producía se dedicaron al mantenimiento de esta congregación femenina, que siempre contó con el apoyo del monasterio de San Bartolomé de Lupiana.

A mediados del siglo XVIII contaba con 26 monjas profesas, que vivían desahogadamente gracias a esos 195.000 reales [21] que tenían invertidos en varios censos y muchas otras posesiones de casas y tierras en Guadalajara y su comarca. A comienzos del siglo XIX llegaron los males consecutivamente. La amenaza francesa de 1808 les hizo salir de su casa y refugiarse en la de carmelitas, desde donde no pudieron evitar que las tropas francesas destrozaran a placer todos los objetos de interés y valor que poseían. Vueltas a su convento, la Desamortización de Mendizábal en 1835 no les afectó, por ser más de 12 religiosas las que en ese momento lo ocupaban. Se marcharon del

19. AHP, Libro Quarto de Actos de Capítulos Generales y Privados de nuestra Orden, f. 26v. Capítulo que se celebró el año 1646.

20. AHP, Libro de Actos Cuarto de los Actos de Capítulos Generales y Privados de nuestra Orden... MS., f. 250r. Capítulo General de 1684. Rótulo del Monasterio de Religiossas de Ntra. Sra. del Remedio de Guadalaxara. «*A lo que se pide que se conceda al convento de dcho Monº. Facultad y poder para elegir en su capitº. Por las cocales del [sic] Priora, como se hace en los demás mon[asterios] de Religiossas de la Orden, por tener dcho. Monº. Más de veinte religiossas professas, y que dicha elección sea con assitencia de nuestro Rmo. P. General. Respondemos concediendo lo que se pide para lo qual emos dado ntro. Decreto. A lo que se pide que mandemos ver Las Costumbres y Leyes Particulares, que para el Gobierno de dcho. Monº. Se hicieron por orden, y mandato de nuestro Rmo. P. y Mº fr. Domingo de Ribera Genl. Que fue de nra. Orden, y que pareciendo útiles, y ajustadas al Gobierno, y observancia Regular de nro. Instituto se confirme y se interponga en ellas nro. Decreto, y Autoridad, para que sean firmes, y valederas. Respondemos, que queda nro. Rmo. P. Gl. Encargado de que se examinen y vean dhas. Constituciones, y se aprueben, como mejor pareciere*.»

21. Según las cuentas del libro que se encuentra en el AHN, Sección Clero, leg. 250.

monasterio de Nuestra Señora de los Remedios, en 1853, casi dos siglos después de ocuparlo, por haberlo vendido el Ministerio de la Guerra, que luego lo donó a la ciudad para cumplir los fines de Hospital Provincial. Hasta 1859 residieron en el Convento de Santa Clara, donde pasaron a ocupar dos caserones sitos en una plaza cuadrada que habían adquirido, junto a la Iglesia de San Esteban, por entonces sin culto, y que las jerónimas utilizaron para capilla de la comunidad, los caserones tenían grandes puertas de ingreso y prolijos escudos. En el año 1934 Layna Serrano nos comenta que «*pronto será derribado*[22]», y en estas condiciones, cada vez más precarias, permanecen hasta el año 1936.

Este Colegio-Convento de Ntra. Sra. de los Remedios es uno de los conjuntos arquitectónicos más interesantes del manierismo de la ciudad de Guadalajara. En la actualidad sólo queda en pie su iglesia, que fue trazada en 1573[23] por Acacio de Orejón y Juan de Ballesteros[24], los maestros de cantería fueron Nicolás de Ribero[25] y Diego de Balera, concluyendo las obras Felipe Aguilar el Viejo de Guadalajara.

En el proceso constructivo se pueden apreciar tres etapas distintas, coincidiendo con los tres maestros de cantería: la primera etapa serían los años 1573 y 1574 coincidentes con el inicio de las obras, realizándose el alzado del templo hasta las bóvedas, que remataron Nicolás de Ribero y Juan de Ballesteros. La segunda etapa ocuparía los años de 1575 a 1580, en la cual se remataría el cuerpo de la iglesia, bajo la dirección del maestro Diego de Balera[26], se hizo el coro

22. LAYNA SERRANO, F., *Compendio descriptivo e histórico de Guadalajara***,** folleto editado por la Casa de Guadalajara, Madrid 1934, p. 45.

23. «Repertorio documental de la arquitectura del manierismo en la ciudad de Guadalajara (1540-1635)», en *Wad-al-Hayara*, 14 (Guadalajara 1987) 79-93, nos presenta los documentos relativos a la memoria de las condiciones para la obra de la iglesia.

24. MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., *La Arquitectura del manierismo en Guadalajara*, Guadalajara 1987, pp. 307-313, le atribuye la traza a Juan de Ballesteros por utilizar el estilo propio del manierismo serliano, con detalles covarrubiescos.

25. MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., «El Artífice Nicolás del Ribero y la asimilación del Renacimiento en España», en *Actas del IX Congreso Español de Historia del Arte*, León 1992, p. 409: «*Ribero y Ballesteros se obligan en marzo de 1573 a levantar los muros de la iglesia desde el talud hasta la cornisa del tejado, así como la sacristía, la lonja, la casa del sacristán desde sus cimientos y una bóveda de ladrillo seguramente para el sótano*.» AHPG, Protocolos, 201: «Pedro de Medinilla aparece en 1573 pujando en la importante obra de las paredes y Sacristía de Ntra. Sra. del Remedio, de la ciudad de Guadalajara.

26. MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., *La Arquitectura...*, p. 309.

Fig. 2. Portada renacentista de la Iglesia del Convento de San Ildefonso de Brihuega.

del testero y los cerramientos exteriores del colegio. La tercera fase, desde el año 1580 a 1583, en la cual Felipe de Aguilar el Viejo hace el atrio y la portada principal, donde los elementos goticistas van dando paso al manierismo serliano.

La iglesia presenta muros de piedra, realizados en cantería. Al exterior resalta su fachada, la cual posee un atrio orientado en el lado del Evangelio, que consta de tres arcos de medio punto con bóvedas de arista, sobre columnas dóricas que apoyan en altos pedestales, lo que le otorga un aire claramente renacentista con cierto aire italianizante. En el interior de este atrio aparece la portada de fina composición y donde más se aprecian los detalles manieristas, con arcos semicirculares de ingreso, escoltado por columnas pareadas con capitel corintio, sobre las que corre un entablamento que ofrece triglifos transformados en salientes ménsulas, con metopas en las que alternan clípeos o páteras y escudos italianos con las armas de los Mendoza y Luna. Sobre el friso aparece un frontispicio con frontón roto y curvo en roleos, hay una hornacina con la imagen de la Inmaculada en el centro sobre pedestal convexo, entre pares de remates piramidales, con varios escudos más. El resto del exterior del templo está formado por una cabecera de planta poligonal con contrafuertes, trabajado todo ello en sillería bien labrada.

El interior es de elegantes y ajustadas proporciones renacentistas: una sola nave con ancho crucero cubierto con bóveda de arista semibaída. La capilla mayor es de planta poligonal con una cúpula de cuarto de esfera en forma de venera. La bóveda del templo es de medio cañón con lunetos, y los arcos que la sostienen y que arrancan de adosadas pilastras están decorados con rosetas esculpidas. Por las enjutas, lunetos y claves aparecen distribuidos profusamente, y policromados, varios escudos de armas del obispo fundador. A la altura de la imposta, en el arranque de los arcos, se lee esta inscripción, en grandes y limpias letras romanas:

ESTA YGLESIA Y MONASTERIO DE NUESTRA SEÑORA DEL REMEDIO, DE RELIGIOSAS GERÓNIMAS, EDIFICÓ Y FUNDÓ EL YLL^{o} Y RD^{o} SEÑOR DON PEDRO GONZALES DE MENDOZA, OBISPO DE SALAMANCA Y ARCEDIANO DE TALAVERA, HIJO DE LOS ILL° SEÑORES DON YÑIGO LÓPEZ DE MENDOZA, DUQUE QUARTO DEL INFANTADO Y DE DOÑA YSABEL DE ARAGÓN SU MUGER. DOTÓLE DE RENTA PARA LAS DONCELLAS Y PARA LOS CAPELLANES QUE DICEN LOS OFICIOS DIVINOS. SE ACABÓ AÑO 1578.

Resulta curiosa la sacristía, adosada al brazo sur del crucero, de planta cuadrada, con bóveda de complicada crucería en la que aparecen sobre las claves escudos y cabezas de querubines en las ménsulas; bóveda que denotan la supervivencia gótica en un edificio de solemne presencia renacentista.

Comprobamos que el edificio después de ser colegio se transformó en Convento de Religiosas Jerónimas, posteriormente fue acondicionado para hospital provincial, en el solar resultante se construyó en 1963[27] la Escuela Universitaria de Profesorado de EGB, y la sacristía de la iglesia servía de salón de actos a la escuela.

Al exterior de la iglesia, en una de las paredes del atrio, puede leerse que el 5 de enero de 1924[28] fue declarada monumento nacional. La Iglesia de Ntra. Sra. de los Remedios, hoy conservada como monumento nacional y sede del Paraninfo de la Universidad de Alcalá de Henares en su «campus» de Guadalajara, ha sido restaurada con esmero por la Diputación Provincial y dicha Universidad, debido a que se encontraba *en muy estado de conservación* ya en 1983[29]. La última reforma fue llevada a cabo en 1993[30], una vez concluidas las obras, esta iglesia se utiliza como auditorio, permaneciendo cerrada al público, y sólo se abre para ensayos y representaciones musicales, salón de actos, sala de exposiciones, aula de teatro, o para la celebración de conferencias.

4.2. *Monasterio de San Ildefonso en Brihuega*

En los primeros años del siglo XVI fueron adquiridas unas pequeñas casas, por algunas señoras de Guadalajara, en los alrededores de la Iglesia de San Miguel de Brihuega, con el ánimo de retirarse a ellas para llevar una vida monástica-contemplativa. Mantuvieron la posesión, aunque parece que no fueron ocupadas hasta muy avanzado el siglo, ya en el año 1564, por cuatro señoras de la nobleza alcarreña llegadas de Guadalajara: Beatriz de Zúñiga, María de Mendoza, Ana de Medrano y Antonia de Salazar; a ellas se unieron las briocenses: Juana Ruiz, María de Angulo e Isabel Garcés. Fueron en total diecisiete las

27. HERRANZ PALAZUELOS, E., *Rutas marianas*, Guadalajara 1984, p. 250.
28. AGUILAR, P., *Vivir Guadalajara*, Guadalajara 2002, p. 60.
29. AZCÁRATE RISTORI, J. M., *Inventario artístico de Guadalajara y su provincia*, Madrid 1983, p. 309.
30. *Nueva Alcarria*, 4 de febrero de 1994, revista informativa de Guadalajara.

que se retiraron a la casa mencionadas viviendo una vida consagrada en común, según el espíritu de San Jerónimo y Santa. Paula. Se sabe que su vida de austeridad, recogimiento y virtud atraía a muchas jóvenes de la población a compartir su misma vocación.

Con los recursos de las fundadoras y ayudas que recibieron de no pocas personas, animadas quizá por sus vecinos los monjes Jerónimos de Villaviciosa, se construyó una iglesia digna y sólida y un monasterio amplio, casi señorial, que habitaron unos treinta años después de que se establecieron en la villa. El 26 de enero de 1596, el cardenal de Toledo, Alberto, archiduque de Austria, firmaba el decreto por el que se constituía en Brihuega un monasterio de religiosas, bajo la advocación de San Ildefonso, que se regía por las constituciones de la Orden Jerónima [31]. Formaban la comunidad más de 20 monjas profesas.

En el siglo XVIII la comunidad, además del monasterio con su iglesia y huerta, poseía veintitrés casas, un molino y un batán en la ribera de Fuencaliente, noventa y una parcelas, de las que siete eran de regadío, dos olivares, un rebollar y tres eras de pan trillar. Los censos a su favor eran de 383 de diverso capital que sumaban la elevada cifra de 453.712 reales [32].

El convento fue utilizado como hospital de sangre durante las batallas del 9 y 10 de diciembre del año 1710. En el año 1752 [33] sabemos que: «*quedan dos monasterios de religiosas en Brihuega, las Bernardas con 19 monjas, y las Gerónimas 19 monjas. Número de religiosas de todas las Órdenes: 38*». De este momento histórico existe un estudio económico realizado por Niño Rodríguez [34], en cuanto a los datos referidos a la villa de Brihuega y tomados del Cen-

31. En el AHN, Sección clero, leg. 1986, queda gran cantidad de documentos censuales que dan a conocer las propiedades del convento desde los siglos XVI a XIX, así como nombres de superiores, y monjas que en ciertos momentos la poblaron. Especialmente curioso es un testimonio de ingreso de una novicia en 1630, llamada Mari-Roxo de Soria, que ha de aportar a su entrada 950 ducados, lo cual supone para aquella época una cantidad respetablemente elevada.

32. Según se puede consultar en el *Libro de Corporaciones Eclesiásticas* del Catastro de Ensenada de 1753, depositado en AMB, leg. núm. 23.

33. AHN, Hacienda, libro 7501, *Relación de Poblaciones, Edificios e Individuos de que se compone esta provincia, con toda distinción.*

34. NIÑO RODRÍGUEZ, A., *Organización Social y Actividades Productivas en una villa del Antiguo Régimen*, Brihuega Caja de Ahorros Provincial de Guadalajara, 1985, p. 63. El Catastro del marqués de la Ensenada es un censo de habitantes de la Corona de Castilla de 1752 que se encuentra en el Archivo de Simancas (AGS, Dirección General de Rentas, 1.ª remesa, leg. 1980).

so del marqués de la Ensenada, podemos encontrar los ingresos de estas comunidades, atendiendo a la información que nos proporciona el Catastro**,** para descubrir el papel desempeñado por estas instituciones en la economía del señorío.

Concretamente la comunidad de religiosas Jerónimas era dueña de propiedades rústicas, urbanas e inmobiliarias, relacionándose la cantidad de ingresos, gastos y cargas a las que estaban sometidas las monjas y los empleados que mantenían, como son el mayordomo, secretario, hortelano, ama, sacristán, médico, etc., y en donde nos puntualiza el autor [35]:

> «*De estos datos se deduce claramente que estas comunidades religiosas no desempeñan ningún papel importante como propietarias agrícolas, al contrario de lo que ocurría con los grandes monasterios medievales; los ingresos por estos conceptos son los más bajos proporcionalmente. Mayor importancia es la que tienen como propietarios de inmuebles urbanos, de los que obtienen mayores rentas que por las tierras. Pero es sin duda de su carácter de propietarias de capital cedido en censos e hipotecas de donde se obtiene la mayoría de sus ingresos; las dos comunidades se han convertido en verdaderas instituciones financieras que manejan elevadas sumas de capital; éste es prestado a muy bajo interés, oscilando entre 2,5 y el 3 por 100, pero suficiente para proporcionar unas rentas elevadas, dado el número de miembros que forman ambas comunidades –19 en los dos casos–.*»

Thomas López, en el año 1796 [36] no comenta que este convento se mantiene en pie: «*Provincia de Toledo. Partido de Alcalá de Henares. Brihuega es realenga, y se compone de 850 vecinos, tiene 4 iglesias parroquiales: hay 2 cabildos, uno de curas y beneficiados y otro de clérigos de San Pedro. También hay 3 conventos: uno de religiosos Franciscos Descalzos, otro de monjas Gerónimas Calzadas y el otro de Bernardas recoletas… un Colegio de Carmelitas Descalzas y otro de Gerónimas, en los quales se educan con mucho zelo las niñas de los naturales que concurren a ellos.*»

En la guerra de la Independencia contra los franceses, que comenzó el 2 de mayo de 1808, la comunidad huyó al cercano pueblo

35. NIÑO RODRÍGUEZ, A., o.c., p. 153.
36. LÓPEZ, T. M.**,** *Geografía histórica moderna*, t. II, Madrid 1796, pp. 103-104.

de Pajares, donde estuvo hasta el año 1814 en que acabó la guerra. A su vuelta encontraron saqueado el convento.

Realizaron su callada labor durante siglos, sin saber que la vida les preparaba una sorpresa, concretamente el día 18 de agosto de 1809[37], José I decretaba: *«Todas la Órdenes regulares, Monacales, Mendicantes y Clericales que existen en los dominios de España quedan suprimidas; y los individuos de ellas, en el término de quince días contados desde el de la publicación del presente decreto, deberán salir de sus conventos y claustros y vestir hábitos clericales seculares.*»

Con la vuelta de Fernando VII, en 1814, renace la vida en casi todos los monasterios. Sin embargo, se volverá a decretar el 1 de octubre de 1820 la exclaustración, excepto en los casos de San Lorenzo de El Escorial y Nuestra Señora de Guadalupe, y aunque tres años después se reintegraron las comunidades a sus respectivos cenobios, algunos quedaron extintos. Finalmente, con fechas 15 de julio y 11 de octubre de 1835, Juan Álvarez de Mendizábal hizo públicas las definitivas leyes desamortizadoras. Aunque en principio los inmuebles servirían para el bien público, lo cierto es que en el artículo 1.º del Real Decreto de 19 de febrero de 1836 se decía: «*Quedan declarados en venta desde ahora todos los bienes raíces de cualquier clase que hubiesen pertenecido a las Comunidades y Corporaciones religiosas extinguidas…*» Por aquellas fechas el número de monasterios jerónimos era de 46. Hay que puntualizar que las monjas jerónimas resistieron a todas estas vicisitudes de la Desamortización.

Conforme a lo dispuesto en el artículo 30 del concordato de 1851, se dedicaron, en la segunda mitad del siglo pasado y algunos años del presente a la enseñanza, en un humilde colegio, con una pobre renta.

A finales de julio de 1936, las doce monjas que vivían en el monasterio hubieron de abandonarlo por orden del alcalde. Las gentes y familiares del pueblo las acogieron y atendieron hasta que en 1937, después de la batalla de los italianos, se marcharon a Balconete.

Terminada la guerra civil se volvieron a Brihuega las nueve monjas supervivientes, encontrándose con un panorama desolador: el convento saqueado y en ruinas, los enseres del mismo desapareci-

37. RUIZ HERNANDO, J. A., *Los Monasterios Jerónimos Españoles*, Caja Segovia, Segovia 1997, p. 29.

Fig. 3. Iglesia de Ntra. Sra. de los Remedios.

dos, el archivo y el ajuar litúrgico destruido, tenían que empezar prácticamente de la nada. Cuatro siglos de historia construida día a día había sido barrida en tres años. De modo que el colegio permaneció cerrado un tiempo, por los avatares anteriormente citados, y volvió a abrirse el año 1942, por deseo del señor obispo y a petición del pueblo. Aún vivían siete señoras de las que habían sido educadas en este colegio y que pudieron presentar sus firmas y sus testimonios.

Al volver a poblar el monasterio en mayo de 1942, las monjas lo definían así[38]: «*Era grandioso, con su hermoso claustro rectangular de siete arcos por cinco, siendo en comparación con el volumen del edificio pequeña la huerta. La iglesia consta de una amplia y única nave en la que se hallan dos alteres al lado del Evangelio representando la Virgen de Guadalupe y la Crucifixión, éste de piedra y a medio relieve; al lado de la epístola y próximo a la escalinata pres-*

38. AHP, *Venite Adoremus*, núm. 6, Brihuega, mayo de 1942, revista casera de la Comunidad de Religiosas Jerónimas de Guadalajara.

biterial, otro que hacía pareja con éste, también tallado en mármol, representando la Visitación de Nuestra Señora y al lado, otro con un cuadro (en lienzo) de no despreciable valor, donde se representa a Ntro. P. San Jerónimo en penitencia; entre la sacristía y el coro bajo se hallaba otro altar que figuraba a San Francisco Javier, era más moderno y de peor factura….»

Aunque tuvieron que hacer algunos arreglos: «*Hubo que hacer casi todo nuevo, y algunas paredes hasta los cimientos. La puerta principal se ha abierto a la carretera; hay que subir 14 peldaños amplios, después viene una candela de cristales que teníamos en el coro de Guadalajara. A los lados el locutorio, torno, portería. Puerta reglar al fondo y claustro bajo (que está pidiendo albañiles), luego la escalera amplia y hermosa de mosaico blanco que llega a lo que fue claustro alto que ahora es una hermosa terraza, falta todavía de barandilla. Se han hecho 22 celdas, todas seguidas con un pasillo central, hace precioso. Sala Capitular, otras habitaciones para enfermería y puertas y cinco grandes ventanas es todo un lado del claustro, dándole todo el día el sol. Lindando al claustro se halla el refectorio, cocina y despensa. La huerta la tenemos en lo más alto, así que esto es un sanatorio. Ahora es muchísimo mayor. Hemos plantado parras y árboles frutales, teniendo abundantes hortalizas. Y para ser esta la tierra de la buena miel nos faltan las colmenas que se quedarán para más adelante….»*, se mantuvieron hasta 1969, que llegó a una situación ruinosa que no se podía habitar.

El Convento de San Ildefonso se encuentra situado al este del casco antiguo de Brihuega; abre su fachada principal a la Avenida de la Constitución. Su iglesia es de planta rectangular de una sola nave, dividida en tres tramos: el primero corresponde a la capilla mayor, el segundo a la nave propiamente dicha y el último al coro alto y bajo del convento, sin crucero marcado en planta. En el lado opuesto, la cabecera poligonal de tradición gótica[39], mientras que la capilla mayor es de media naranja sobre pechinas[40].

Todos los elementos estructurales del templo están construidos en fábrica de mampostería, si exceptuamos la portada y el tramo englo-

39. MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., *La Arquitectura…*, p. 54: al igual que las iglesias platerescas de la Piedad y de la Concepción de Guadalajara.

40. MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., *La Arquitectura...*, p. 54: como las de San Bernardo y San Francisco de Brihuega, San Francisco y Ntra. Sra. de Belén de Cifuentes y las iglesias parroquiales de Iniéstola y Valderrebollo.

bado por los contrafuertes adjunto, los refuerzos esquineros, los marcos de las ventanas y la cornisa, que son de piedra sillar, y el cimborrio que está labrado en muro de ladrillo de tejar. Interiormente se encuentran cubiertos por pilastras, molduras y bóvedas de yeso.

Lo más destacable del convento es la única portada de la iglesia, que data de la primera mitad del siglo XVII [41], formando un ejemplo de portada manierista bien proporcionada que mantiene los esquemas y modelos serlianos [42]. Se encuentra situada en el lado del Evangelio, levantada en piedra caliza, entre dos contrafuertes de orden dórico-toscano, con arco de molduras planas de medio punto, con pilastras acanaladas, friso con triglifos, frontoncillo con hornacina de concha y remates de bolas.

En 1995, con motivo de un congreso que se celebró en Brihuega, Monje y Campos [43] presenta un trabajo sobre la iglesia, la cual encontraron, a grandes rasgos, en buen estado de conservación. Según este análisis «*la fachada principal presenta una grieta en la unión del primer contrafuerte con el muro. Ésta, aunque exteriormente parece grave, no se muestra en el interior, por lo que cabe deducir que es simplemente un defecto de unión entre los dos elementos. Otra de las patologías que acusa ésta es un cierto desplome hacia la avenida de la Constitución. Esto se solucionaría colocando tensores en los arcos que son de prolongación de las pilastras y que exteriormente se muestran como contrafuertes. También se podría colocar otro contrafuerte a la terminación de lo que es la iglesia, justo antes del antiguo campanario, marcando de este modo lo que sería el comienzo del convento. Las ventanas que hay en la parte inferior del tercer tramo deberían de ser eliminadas, o al menos colocar una en línea y de la misma tipología de la que se muestra en la parte superior.*

La portada muestra algunos elementos sueltos, como trozos de escalones…, además de las molduras rotas y elementos vegetales que las destruyen. Por ello deben ser eliminados todos los cuerpos

41. AZCÁRATE RISTORI, J. M., o.c., p. 135.

42. Al igual que las de la portería de Monsalud y la de la Iglesia Parroquial de Tendilla. MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., *La Arquitectura…*, p. 57.

43. Investigación del edificio que hacen F. Monje Gómez y J. R. Campo Martínez en su ponencia «Análisis técnico-patológico de los principales monumentos históricos y artísticos de Brihuega. Conservación y rehabilitación», en *Actas del I curso de Brihuega: Instituciones, Arte y Cultura*, Brihuega (Guadalajara) 1995, p. 109, punto 2.7: Iglesia del antiguo Convento de las RR. Jerónimas de San Ildefonso.

extraños que tiene, así como recolocados los elementos que no están en su sitio.

La fachada posterior se encuentra en buenas condiciones, aunque muy desfigurada, por tener algunas de las ventanas originales tapadas y presentar otras abiertas con posterioridad. Por otro lado, hay gran cantidad de señales y restos de enfoscados…, de las edificaciones que estaban adosadas a este muro. El desplome, al igual de lo que ocurre en la fachada de la Avenida de la Constitución, empieza a ser acusado. Por ello deberían de restituirse los huecos primitivos, colocados de forma secuencial y ordenada dando al conjunto una cierta movilidad y belleza dentro de la sencillez y de la sobriedad general en la que se encuentran enmarcados. Los enfoscados y restos de construcciones deben de ser también eliminados, procediéndose al rejuntado de toda la fábrica de mampostería. Por otro lado, y para contrarrestar los empujes oblicuos que el desplome del muro está produciendo, se podrían añadir unos contrafuertes idénticos a los existentes en la fachada principal, con lo que se conseguiría dinamizar la estructura de la fachada y dar cierta unidad al conjunto.

Mención aparte merece el cuerpo cúbico del cimborrio, realizado a diferencia del resto del edificio, en ladrillo de tejar. En todos sus lados presenta importantes grietas debidas principalmente al desplome de los muros y, por consiguiente, a la apertura de los arcos torales que sostienen la cúpula y sobre los que también se apoyan éstos. Por ello debería de procederse a la eliminación de las mismas. Sin embargo, si sólo se realizara esto, sería una simple operación de maquillaje que no eliminaría el problema que está dando lugar a esa patología. Para atajarlo de raíz habría que realizar un atirantado de los arcos torales mediante tensores anclados en los contrafuertes exteriores, con lo que también se eliminaría el problema de unión de éstos con los muros, como hemos visto anteriormente.

La parte de la cubierta correspondiente a los cuerpos segundo y tercero de la nave del templo se encuentra en buen estado, ya que recientemente se ha hecho totalmente nueva, a base de cerchas de acero, tablero de rasillones y teja curva. Es una pena que la inclinación dada a ésta haya sido tan solo de 18,5º, cuando la original tenía casi 45º. Sin embargo, la correspondiente al cimborrio y al cuerpo que sale a modo de cabecera que conserva la estructura de madera y la teja árabe primitivas se encuentra en pésimo estado, con goteras y humedades, muy perjudiciales para la cúpula y la bóveda de yeso que hay aquí. Por eso habría que levantar el tejado en toda su tota-

lidad y realizarle de nuevo respetando las pendientes actualmente existentes. También sería oportuno colocar en la cumbrera del cuerpo de la capilla mayor el pináculo rematado por bola esférica de piedra y veleta con cruz de forja, que en su tiempo tuvo. En cuanto a la cubierta nueva, sería interesante que se volviera a hacer con su pendiente original. Los aleros realizados a base de molduras de piedra deberían de ser repasados en todo su perímetro, ya que en unos sitios se encuentran rotos y en otros han desaparecido, presentando en la mayoría de las veces gran cantidad de plantas que tendrían que ser eliminadas por el gran efecto destructor que tienen y por las humedades que a ellas van unidas.

Interiormente la iglesia presenta en conjunto estado de ruina, aunque analizando con detalle el mismo podemos comprobar que la estructura resistente del mismo ofrece un estado idéntico al del exterior. Así, los muros se encuentran en buen estado sin grietas importantes y la cúpula semiesférica, a pesar de tener varias grietas, éstas aparentemente no son graves. No ocurre lo mismo con los arcos que la encuadran con los muros laterales que presentan peligroso estado. La bóveda del segundo tramo, así como la del tercero, se encuentra demolida. El solado, las escaleras de acceso a lo que era el coro y el muro que separaba ésta de la iglesia están en un penoso estado. Por ello se debería de hacer un repaso general de todos los paramentos, devolviendo a las pilastras, entablamentos, capillas…, a su estado primitivo. Los arcos torales, una vez colocados los tensores, tendrían que ser reforzados a base de pletinas de acero. A la media naranja debería de hacérsele un repaso general y un sellado de las grietas mediante resinas epoxídicas y grapas de acero. Las bóvedas demolidas tendrían que ser reconstruidas, y las existentes reparadas y pintadas. Por último, el solado debería de ser rehecho, así como las escaleras de acceso al coro y el muro que separa éste del templo».

En este congreso y después de este estudio tan pormenorizado del Convento de las Jerónimas se pensó que había una intención de restauración y recuperación del patrimonio, pero ha transcurrido el tiempo y las obras continúan en lista de espera. El tiempo avanza inexorablemente y la ruina es progresiva.

El 15 de febrero de 1977 el Ayuntamiento lo declara en ruina, de esta forma comienza la remodelación de la manzana de acuerdo con la resolución emitida por los Servicios Técnicos de la Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural del Ministerio de Educa-

ción y Ciencia de 10 de marzo de 1976, debiéndose conservar únicamente la iglesia, ya que el resto del inmueble es vendido conjuntamente con la huerta a una empresa constructora, que tras su derribo realiza bloques de viviendas.

Después de este análisis de la iglesia en el año 1995, el estado actual sigue siendo de ruina, ya que no se ha hecho ninguna reforma, solamente se ha cerrado y continúa su deterioro paulatino, sin que se pueda hacer nada.

V. Fusión de los dos conventos

En la guerra de la Independencia las monjas de Guadalajara tuvieron que salir de la clausura, y después de andar «fugadas» por los montes, cuando ya se calmó la situación, se refugiaron en el Convento de las Carmelitas Descalzas de San José, permaneciendo tres meses, pasados los cuales pudieron volver a su lugar (hallándose en plena ley desamortizadora), el gobernador civil D. Martín de Pineda las envió un oficio, sellado del gobierno, participando a la priora «*que siendo indispensable trasladar con la posible brevedad los enfermos del hospital a ese convento para poderles asistir debidamente –y cual exige la humanidad–, según la que acordamos el día que visité a V. R., he de merecer se sirva en disponer lo conveniente, a fin de que esa comunidad pase a esta misma noche, a las 8, al Convento de San Bernardo, donde se hallará todo preparado para la debida recepción*».

La comunidad entre tanto anduvo errante, de convento en convento, hasta que en 1859 pudo instalarse en una casa rectoral lindante con su parroquia derruida, en la plaza de San Esteban. Nuevamente expulsada en 1868, se refugiaron en el de San Ildefonso de Brihuega, de su misma Orden, permaneciendo allí hasta su regreso a Guadalajara en 1877, hasta que tuvieron que salir de nuevo con motivo de la guerra civil en 1936.

Ante estas dificultades, viendo los pros y los contras de ambos monasterios, dispusieron vender el que ocupaban en San Esteban (les dieron 50.000 ptas.), y con esto y otras ayudas levantar el de Brihuega. Éste reunía mejores condiciones, disponía de huertas, patios y claustro; aunque todo necesitado de reconstrucción. Mientras se realizaban las obras indispensables para poder habitar el reducido

convento, residieron las dos comunidades en el edificio del hospital, cedido temporalmente por el Ayuntamiento.

Se inauguró el monasterio restaurado de Brihuega el 20 de junio de 1941, festividad del Sagrado Corazón de Jesús. En 1942 el cardenal arzobispo de Toledo Pla y Daniel ejecutaba el rescripto de la Santa Sede por el que funcionaban ambas comunidades.

No fue fácil la vida en un monasterio tan precariamente restaurado. Humedades, goteras, resquebrajamientos, vetustez del edificio, obligaba a las monjas a estar continuamente metidas en obras, empleando en ellas los pocos recursos que necesitaban para vivir. Un convento de cuatro siglos de existencia tan castigado, solamente tenía arreglo destruyéndolo y haciéndolo de nueva planta, para lo que la comunidad no contaba con medios. Se pensó también en venderlo y edificarlo en el mismo pueblo, pero en distinto sitio. En trámites se andaba cuando un arquitecto mandado por el Obispado para ver las grietas que habían aparecido en la cúpula de la iglesia determinó se cerrase inmediatamente al público, era la tarde del 4 de julio de 1969, las gestiones iniciadas en el pueblo para encontrar terreno no dieron resultado. Dentro del convento había algunas dependencias apuntaladas, y las celdas amenazando ruinas. Ante esta situación, y debido a que el Obispado de Sigüenza no les permitió salir de la Diócesis, les ofreció instalarse en Yunquera de Henares.

Diez hermanas fueron acogidas en el monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid, el día 24 de febrero de 1971, en espera de que se edificara el nuevo convento. Las seis restantes quedarían unas semanas más en el viejo de Brihuega recogiendo los enseres. El 15 de marzo de 1971 se asentarían en una casita del pueblo, en Yunquera de Henares, con el fin de ir tramitando la búsqueda del terreno y obras. Acompañaban a las seis monjas en su traslado, junto a la priora, sor M.ª de los Ángeles, M.ª Cristina de la Cruz de Artega[44], a la sazón presidenta Federal, junto con sor Asunción de María Batanero, ecónoma federal.

En septiembre de 1974 se decidió habitar la casa del guarda que se encontraban en la finca adquirida, junto a diez mil metros cuadrados de terreno; al menos aunque con estrecheces se podría disfrutar de la naturaleza. En otoño de ese mismo año se comenzó a edificar parte del monasterio, confiando en la providencia y en las ayudas de

44. ARTEAGA, C. de, *Beatriz Galindo «La Latina»*, Madrid 1975.

la gente, pues el convento de Brihuega no se vendía, la portada de la iglesia había sido declarada monumento nacional [45] y era un obstáculo para los posibles compradores. Cuando se terminó de edificar la primera fase se pudo vender el convento de Brihuega por cinco millones, con ello la comunidad se vería libre de deudas.

El sencillo y funcional monasterio edificado a las afueras del pueblo era inaugurado por el señor obispo, D. Laureano Castán Lacoma, el día 3 de junio de 1977. Aquí comenzó una nueva andadura de la comunidad. Desde este momento hasta hoy son las únicas monjas de la Orden Jerónima que perduran en la provincia de Guadalajara.

En síntesis, estos dos conventos formaron un magnífico ejemplo de las influencias clasicistas y manieristas, corrientes de moda a finales del siglo XVI, y este es su triste fin, como el de tantos monumentos en España, marcados por el cruel abandono y la fiera especulación, unida a la desidia de las autoridades. Se cierran así más de 400 años de historia de este capítulo y comienza otro con las nuevas monjas instaladas en Yunquera de Henares.

Actualmente en España quedan dos monasterios de jerónimos habitados: Santa María del Parral en Segovia y San Jerónimo de Yuste en Cáceres, mientras que las monjas jerónimas cuentan con diecisiete.

VI. BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA Y DE REFERENCIA

AGS: Archivo General de Simancas. 434. Merced de Juros. Cont de Mercedes. 1432-60. Guadalajara, Nuestra Señora de los Remedios, s. XVII / Carlos II.
AHN: Archivo Histórico Nacional.
AHN, Sección Clero, Brihuega: legs. 1986-1990.
Gu: legs 2128-2136.
Libro 4319, de censos, año 1749.
Libro 4321, de cuentas generales del convento (años 1644-1739).
Libro 4320, de rentas de granos, años 1790-1832.
Libro 4322, censo a favor del monasterio, año 1704.
AHPG: Archivo Histórico Provincial de Guadalajara.
AHP: Archivo Histórico del Parral.
AMB: Archivo Municipal de Brihuega.
AGUILAR, P., *Vivir Guadalajara*, Guadalajara 2002.

45. La Villa de Brihuega fue declarada Conjunto Histórico-Artístico el 19 de mayo de 1973.

ARTEAGA, C. de**,** *Beatriz Galindo «La Latina»,* Madrid 1975, pp. 115-129.
AZCÁRATE RISTORI, J. M., *Inventario artístico de Guadalajara y su provincia,* Madrid 1983.
– *Inventario de los Monumentos Históricos de España.* Madrid 1967.
BANGO TORVISO, I., *El monasterio medieval,* Madrid 1990.
CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., «Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo (1676-1777*)»*, en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios. Actas del Simposium del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas*, t. I, Madrid 1999, pp. 87-124.
COLOMBÁS, B., «San Jerónimo y la vida monástica», en *Studia Hieronymiana*, Madrid (1973).
HERRERA CASADO, A., *Monasterios y conventos en la provincia de Guadalajara,* Guadalajara 1974.
– *Guadalajara entera,* Guadalajara 1999.
– *Guadalajara, una ciudad que despierta*, Guadalajara 1997.
HERNÁNDEZ-DÍAZ TAPIA, M.ª C., *Los Monasterios de Jerónimas en Andalucía,* Sevilla 1976.
HERRANZ PALAZUELOS, E., *Rutas marianas,* Guadalajara 1984.
GARCÍA VILLADA, Z., *Historia Eclesiástica de España,* Madrid 1956.
LAMPÉREZ ROMEA, V., *Los grandes Monasterios Españoles,* Madrid1920.
LAYNA SERRANO, F., *Los conventos antiguos de Guadalajara,* Madrid 1943, pp. 335-393.
– «Compendio descriptivo e histórico de Guadalajara», folleto editado por la Casa de Guadalajara, Madrid 1934.
LÓPEZ PUERTA, L., *La Desamortización en la provincia de Guadalajara (1836-1851),* Guadalajara 1989.
LÓPEZ, T. M., *Geografía histórica moderna,* Madrid 1796, t. II, p. 103-104.
MADOZ, P., *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar (18445-1850),* Madrid 1983, vol. XV.
MADRAZO, P., *España, sus monumentos, naturaleza e historia,* Madrid 1930.
MADRID, I. de, OSH,«La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios», en *Actas del Simposium del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas*, Madrid 1999.
– **«**Los Monasterios de la Orden de San Jerónimo en España*»*, en *Yermo,* núm. 5 Madrid 1967.
– **«**Las monjas jerónimas en España, Portugal y América», en *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América*, León 1993.
MOLINA PIÑEDO, fray R., «Historia de Yunquera», en *Cuadernos de Arte Español,* núm. 65, Guadalajara 1983.
MORENO F.**,** *San Jerónimo. La espiritualidad del desierto,* Madrid 1994.
MONJE GÓMEZ, F., y CAMPO MARTÍNEZ, J. R., «Análisis técnico-patológico de los principales monumentos históricos y artísticos de Brihuega. Con-

servación y rehabilitación», en *Actas del I curso de Brihuega: Instituciones, Arte y Cultura*, Brihuega (Guadalajara) 1975.

MONTALVO, fray F. A. de, *Historia general de la Orden de San Gerónimo*, Salamanca 1704.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Á., B*eatas y Santas neocastellanas. Ambivalencia de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid 1994.

– *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, Madrid 1995.

– *El monacato como espacio de cultura femenina*, Cádiz 1999.

MUÑOZ JIMÉNEZ, J. M., *La Arquitectura del manierismo en Guadalajara*, Guadalajara 1987.

– «El Artífice Nicolás del Ribero y la asimilación del Renacimiento en España», en *Actas del IX Congreso Español de Historia del Arte*, León 1992.

– «Maestros de obras montañeses en la provincia de Guadalajara durante los siglos XVI y XVII», en *Altamira*, t. XLIV, Santander 1983-1984.

– «Repertorio documental de la arquitectura del manierismo en la ciudad de Guadalajara (1540-1635)», en *Wad-al-Hayara* (Guadalajara), n.º14 (1987) 79-93.

MUÑOZ PÁRRAGA, M.ª C., «Monasterios de monjas cistercienses», en *Cuadernos de Arte Español* (Madrid), n.º 65 (1992).

NAVASCUÉS PALACIO, P., *Monasterios de España*, Madrid 1987.

NIÑO RODRÍGUEZ, A., *Organización Social y Actividades Productivas en una villa del Antiguo Régimen: Brihuega*, Caja de Ahorros Provincial de Guadalajara 1985.

NÚÑEZ, fray J., OSH, *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo (1676-1777)*, San Lorenzo del Escorial, ed. de F. J. Campos, 2 vols., especialmente, II, pp. 189-278.

PAREJA SERRADA, A., *Brihuega y su partido*, Guadalajara 1916.

REPESA, A., «Índice de documentación sobre la Orden Jerónima (1336-1809*)», en Studia Hieronymiana*, t. II.

REVUELTA SOMALO, J. M.ª, *Los Jerónimos. Una Orden religiosa nacida en Guadalajara*, Guadalajara 1982.

RUIZ HERNANDO, J. A., *Los Monasterios Jerónimos Españoles*, Segovia, Caja Segovia, 1997.

SANTOS, frayF. de los, OSH, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, Madrid 1568.

SIGÜENZA, fray J. de, OSH, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, Junta de Castilla y León 2000. Ed. de J. Campos.

– *Tercera parte de la Historia de San Jerónimo*, Madrid 1600.

SIMÓN PARDO, J., *Estampas Briocenses*, Guadalajara 1987.

TORMO NONZÓ, E., *Los Gerónimos*, Madrid 1919.

TORRES BALBÁS, L., «Arquitectura gótica», en *Ars Hispaniae*, vol. II, Madrid 1952.

VELASCO PEINADO, R., «Monjas Jerónimas en Yunquera», en *Arriaca*, boletín informativo de la Casa de Guadalajara en Madrid núm. 110, octubre, 1997.

Venite Adoremus, núm. 6, Brihuega, mayo de 1942, revista casera de la Comunidad de Religiosas Jerónimas de Guadalajara.

VORÁGINE, S. de la, *La Leyenda Dorada*, p. 140.

VARIOS, Actas del *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, León 1993.

VARIOS, Actas del *Seminario sobre la Historia del Monacato*, Aguilar de Campoo, Palencia 2000.

VIGIL, M., *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1986.